جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

استدراكات الإمام أبي السعود على من سبقه في تفسير سورتي (الشعراء والنمل)

دراسة تحليلية نقدية

إعداد

حمدة صالح علي حمد ظرمان

قُدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يونيو 2024م/ 1445هـ

©2024. حمدة صالح علي حمد ظرمان. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرِضت الرسالة المقدَّمة من الطالبة حمدة صالح علي حمد ظرمان بتاريخ 2024/5/12م، ووُوفِق عليها، كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدْناه، وافَقْنا على قَبول رسالة الطالبة المذكور اسمها أعْلاه، وحسب معلومات اللجنة؛ فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلَّبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الأستاذ الدكتور/ محمَّد عبد اللطيف عبد العاطي

المشرف على الرسالة

الأستاذ الدكتور/ محمد آيدين

مناقش

الدكتور/ محمد إقبال

مناقش

الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن معاضة الشهري

مناقش

تمَّت الموافقة:

الدكتور/ إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كليَّة الشريعة والدراسات الإسلامية.

المُلخَّص

حمدة صالح علي حمد ظرمان، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن:
يونيو 2024م.

العنوان: استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه في تفسير سورتي الشعراء والنمل دراسة تحليلية نقدية.

المشرف على الرسالة: الأستاذ الدكتور/ محمَّد عبد اللطيف عبد العاطي.

تهتمُّ هذه الرسالة بدراسة المواضع التي استدرك فيها الإمام أبو السعود على مَن سبقه من المفسرين في تفسيره لسورتي الشعراء والنمل، وتحليلها تحليلًا نقديًّا، وبيان القيمة العلميَّة المضافة في هذه الاستدراكات، كما تُجيب الدراسة عن عدد من الأسئلة، من أبرزها: ما مدى صحة استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه؟ وما مدى مطابقة استدراكاته لأصول وقواعد التفسير؟ وقد اقتضت طبيعة البحث أن ينتهج المنهج الوصفي في تمهيد الرسالة، والمنهج الاستقرائي في تتبُّع استدراكاته، ثم المنهج التحليلي النقدي في دراسة هذه الاستدراكات في فصلَين، الفصل الأول منهما تناول استدراكات الإمام في تفسير سورة الشعراء، وبلغ عددها تسعة، والفصل الثاني تناول الاستدراكات في تفسير سورة النمل، وبلغ عددها أحد عشر.

وقد أسفرت الدراسة عن عدد من النتائج، من أبرزها: سَعة عِلم الإمام أبي السعود، واتِّساع دائرة معرفته في مختلِف المجالات، كما أظهرت الدراسة أن عدد الاستدراكات الراجحة -والتي كانت الأقرب إلى الصواب- كانت ثلاثة عشر استدراكًا، فيما بلغ عدد الاستدراكات المرجوحة سبعة استدراكات، وأظهرت الدراسةُ مطابقةَ أغلب هذه الاستدراكات لقواعد التفسير وأصوله.

ABSTRACT

Hamda Saleh Ali Hamad Dhrman, Master's in Tafsir (Exegesis) and Quranic Sciences:

June 2024

Title: Critical and Analytical Study of Imam Abu al-Su'ud's Amendments on the Exegesis of Surahs Al-Shu'ara and Al-Naml by Previous Exegetes.

Thesis Supervisor: Professor Dr. Mohamed Abdel Latif Abdel Aati.

This thesis focuses on studying the instances where Imam Abu al-Su'ud made amendments to the interpretations of his predecessors in his exegesis of Surahs Ash-Shu'ara and An-Naml. It involves a critical analysis of these amendments and elucidates the added scholarly value they bring. The study also addresses several key questions, including: To what extent are Imam Abu al-Su'ud's amendments to his predecessors' interpretations valid? And how well do these amendments align with the principles and rules of exegesis? The nature of the research necessitated the adoption of a descriptive methodology in the thesis introduction, an inductive approach in tracing his amendments, followed by a critical analytical method in examining these amendments across two chapters. The first chapter discusses Imam's amendments in the exegesis of Surah Al-Shu'ara, totaling nine, while the second chapter deals with the amendments in the exegesis of Surah Al-Naml, totaling eleven.

The study yielded several significant findings, most notably: Imam Abu al-Su'ud's extensive knowledge and broad expertise in various fields. The study also revealed that the number of predominant amendments, which were closer to being accurate, was thirteen, while the less accurate amendments numbered seven. Furthermore, the study demonstrated that most of these amendments are in alignment with the rules and fundamentals of exegesis.

شكر وتقدير

قال -تعالى-: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: 40].

الحمدُ لله رب العالمين، حمدًا يملأ ما بين السماوات والأرض، وأشكُره -سبحانه- على فَضْله وإحْسانه وكَرَمه على توفيقه بإتمام هذه الرسالة، فأرجوه -جلَّ جلاله- أن يتقبَّلها مني خالصة لوجهه الكريم.

لا يَسَعني وأنا أُسَطِّر هذه الكلمات إلا أن أتقدَّم بوافر الشكر والعرفان لكل مَن قدَّم لي الدعم في إنجاز هذه الرسالة، أبدؤها بأحق الناس بحُسن صحبتي والديَّ الكريمَين، وزوجي، وإخوتي، فجزاهم الله عني خيرَ الجزاء، ورزقهم ربي خيرَ ما يرزُق به عبادَه الصالحين.

كما أتقدَّم بوافر الشكر والتقدير لرفيقة دربي، أُختي التي أَشُد بها أَزْري، والتي لم تتوانَ في تقديم الدعم لي، أُختي آمنة عبد العال، أسأل المولى -عزَّ وجلَّ- أن يَهَبها سعادة الدنيا والآخرة.

ثم شكري الجزيل، وثنائي الوفير لشيخي الفاضل الأستاذ الدكتور: محمَّد عبد اللطيف؛ الذي عَهِدته دائمًا موجِّهًا ومرشدًا ومعلِّمًا خلال سنوات دراستي، ثم تكرَّم بالإشراف على رسالتي، فتابَعَها بنصيحة وإرشاد وصبر، فجزاه الله -تعالى- عني أجزلَ الجزاء وأوْفاه، وأسأله -سبحانه- أن ينفع بعلمه وعمله، وأن يرفع مقامَه في عِلِّيين.

كما يسعدُني أن أتقدَّم بالشكر والتقدير للمناقشَين الكريمَين على تكبُّدهما عناء قراءة الرسالة، وتفضُّلهما بقَبول مناقشتها، وأسأل المولى -عزَّ وجلَّ- أن ينفع بعلمهما أُمة الإسلام، وأن يجزيَهما خيرَ الجزاء.

وآخرًا؛ فإني أتقدَّم بالشكر لكليَّة الشريعة والدراسات الإسلاميَّة، ممثلةً في عميدها فضيلة الشيخ الدكتور/ إبراهيم الأنصاري، والأساتذة الكرام ممَّن تتلمذتُ على يديهم، فجزاهم الله خيرًا، ووفَّقهم لما يُحِب ويرضى، وجمعني وإيَّاهم مع رسولنا الكريم ﷺ في جنَّات النعيم.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... **هـ**

المقدمة **1**

التمهيد: التعريف بالاستدراك وبالإمام أبي السعود وتفسيره **13**

الفصل الأول: استدراكات الإمام أبي السعود في تفسير سورة الشعراء **37**

المبحث الأول الاستدراك في إطلاق صيغة الجمع على المثنى، في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: 15] ..... **40**.

المبحث الثاني الاستدراك في سبب تَعَجُّب فرعون من جواب سؤاله عن رب العالمين، في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 23] ..... **46**.

المبحث الثالث الاستدراك في عود ضمير ﴿أَكْثَرُهُم﴾ وتعيين المقصود منهم في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ في أربع قصص: قصة موسى، وقصة إبراهيم، وقصة نوح، وقصة صالح عليهم الصلاة والسلام [الشعراء: 67]. **52**

المبحث الرابع الاستدراك في إعراب قوله -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: 78] ..... **63**.

المبحث الخامس الاستدراك في المقصود بالجنود في قوله -تعالى-: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: 95]. **67**

المبحث السادس الاستدراك في تعيين معنى ﴿فَلَوْ﴾ في قوله -تعالى-: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102]، هل هي في معنى التمني، أم على أصلها؟ ..**72**

المبحث السابع الاستدراك في رجوع الضمير إلى رسول الله ﷺ في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: 196]. **79**

المبحث الثامن الاستدراك في معنى قوله -تعالى-: ﴿فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 199]. **85**

المبحث التاسع الاستدراك في تعيين نوع ﴿ما﴾، في قوله -تعالى-: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ [الشعراء: 207].....**90**

الفصل الثاني: استدراكات الإمام أبي السعود في تفسير سورة النمل **94**

المبحث الأول الاستدراك في المقصود بالكتاب، في قوله -تعالى-: ﴿طس ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: 1]. **97**

المبحث الثاني الاستدراك في قوله -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: 14]، هل الظلم للآيات أم للأنفس؟ **102**

المبحث الثالث الاستدراك في المقصود بالكثير المفضل عليه، في قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: 15]..... **107**

المبحث الرابع الاستدراك في تعيين الذي عنده علم من الكتاب، في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: 40]..... **113**

المبحث الخامس الاستدراك في غاية الاهتداء، في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: 41]..... **121**

المبحث السادس الاستدراك في نسبة القول في قوله -تعالى-: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: 42]، إلى سليمان عليه السلام..... **125**

المبحث السابع الاستدراك في تعيين المقصود بظلم بلقيس لنفسها في قوله -تعالى-: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: 44]. **132**

المبحث الثامن الاستدراك في تعيين المأمور بالحمد في قوله -تعالى-: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59]..... **138**

المبحث التاسع الاستدراك في بيان معنى العدول في قوله -تعالى-: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: 60]. **143**

المبحث العاشر الاستدراك في تعيين المراد بالنفخ في قوله -تعالى-: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: 87]، وفي تحديد المراد بالإتيان بداخرين في قوله -تعالى-: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: 87]. **148**

المبحث الحادي عشر الاستدراك في إلحاق غزوة بدر بالآيات في قوله -تعالى-: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 93]. **156**

الخاتمة **163**

قائمة المصادر والمراجع **167**

مراجع شبكة الإنترنت **181**

المقدمة

الحمدُ لله الذي أنزل الكتاب هُدًى ورحمةً للثقلين، والصلاةُ والسلامُ على سيد الأنام، وإمام المرسلين النبي الأمين محمَّد ﷺ وعلى آل بيته وصحبه أجمعين، ومَن سار على هديهم واتبع سُبُلَهُم إلى يوم الدين، وبعدُ:

فقد ختَم الله -سبحانه وتعالى- بالقرآن الكريم الكتب السماويَّة، ورسم فيه المنهاج القويم والمسلَك السديد للبشريَّة قاطبةً، ثم تكفَّل بحفظه إلى قيام الساعة، يقول -تعالى- في هذا الشأن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، ودعا -سبحانه- إلى تدبر آياته، والغوص في معانيه؛ تحقيقًا لغاية إنزاله، قال -تبارك وتعالى-: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: 29]، ومنه انطلقت العقول الراجحة في ميدان البحث عن تلك المعاني النيّرات، والبصائر المرشدات، كُلٌّ بحسب مذهبه واتجاهه واختصاصه؛ وذلك من خلال تفسير آيات القرآن الكريم، فنتج عنه كثرة التصنيفات والمؤلَّفات عبرَ الأزمنة والقرون، ومن شتى بقاع الدول الإسلاميَّة، وبسبب اختلاف العقول والأفهام؛ تبايَنَت طرُق تفسير الآيات، فأخذ اللاحق منهم يُعَقِّب ويُضيف ويَستدرك على مَن تقدمه، لعلَّه يصل بذلك إلى أصوب الأقوال وأمثلها، مما جعل المكتبة القرآنيَّة تزخَر بتفاسير نفيسة، ذات قيمة علميَّة، تستدعي طلاب العلم للوقوف عليها ودراستها.

ومن أبرزِ مَن استدرك على سابقيه من المفسرين هو الإمام أبو السعود العمادي المتوفَّى سنة (982هـ)، في تفسيره المعنون بـ: "**إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**"، ومَن

يُبحر في هذا التفسير يُلاحظ الكم الهائل من الاستدراكات التي يضُمها، ويرى أنها ينبغي أن تكون محطَّ اهتمام الدارسين في مجال التفسير وعلومه؛ لهذا رأيتُ أن يكون جانب من هذه الاستدراكات محورًا لرسالتي؛ استكمالًا للمشروع الذي يقوم عليه قسم القرآن والسُّنة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة قطر، والذي أنهى فيه الزملاء رسالتين حتى الآن[1]، ووقع الاختيار على سورتي الشعراء والنمل –بعد استشارة مشرفي في الرسالة– ليكون القدر المحدَّد كما هو موضَّح في عنوان الرسالة، وبالتالي أصبحت موسومة بـ: "**استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه في تفسير سورتي (الشعراء والنمل) دراسة تحليلية نقدية**".

❖ فكرة البحث:

تتمثَّل فكرة البحث في تتبُّع ودراسة المواضع التي استدرك فيها الإمام أبو السعود على مَن سبقه من المفسرين؛ وذلك في الجزء الذي تم تحديدُه من أول سورة الشعراء إلى آخر سورة النمل، واتضح أن عددها عشرون موضعًا، مما جعَلَها جديرةً بالوقوف عليها وتحليلها، ومن ثم نقدها والكشف عن الإضافات التي أسهم بها أبو السعود من خلال استدراكاته.

---

(1) الرسالة الأولى كانت تحت عنوان " **استدراكات الإمام أبي السعود على من سبقه حزب المفصل أنموذجاً دراسة تحليلية نقدية**"، للطالبة: حمدة خليفة العسيري، ونوقشت بتاريخ 2020/11/12م، أما الرسالة الثانية كانت تحت عنوان "**استدراكات الإمام أبي السعود على من سبقه في تفسير سور (الأحزاب وفاطر وسبأ) دراسة تحليلية نقدية**"، للطالب: محمد حسن فرج، ونوقشت بتاريخ 2023/5/24م.

❖ أسئلة البحث وإشكاليته:

السؤال المحوري الذي يدور حوله البحث هو: **ما القيمة العلمية التي أضافها الإمام أبو السعود في استدراكاته عند تفسيره لسورتي الشعراء والنمل؟** وهذا السؤال يقود إلى عدد من الأسئلة الفرعية، وهي كالآتي:

1. مَن المفسرون الذين استدرك عليهم الإمام أبو السعود في الجزء المحدَّد دراسته؟

2. ما مدى صحة الاستدراكات التي ضمَّنها الإمام أبو السعود في تفسيره؟

3. ما صيغ الاستدراك عند الإمام أبي السعود في الجزء المحدَّد دراسته؟

4. ما المجالات التي تضمَّنتها استدراكات الإمام أبي السعود في تفسيره على مَن سبقه؟

5. ما مدى مطابقة استدراكات الإمام أبي السعود لأصول التفسير وقواعده؟

4. الوقوف على صيغ الاستدراك عنده، والتعرف على منهجه في استدراكه على مَن سبقه من المفسرين.

❖ أهمية البحث وبواعث اختياره:

تبرز أهمية البحث فيما يأتي:

1. تناول البحث لتفسير عظيم، غزير المعاني، لم يحظَ بالعناية الكافية من قِبل المهتمين بالبحث.

2.اشتمال تفسير أبي السعود على إضافات علمية نفيسة متمثلة في الاستدراكات، وفي الوقت ذاته يُعَدُّ تفسير الكشاف للزمخشري، وأنوار التنزيل للبيضاوي من أهم مصادره.

3. الوقوف على مواضع الاستدراكات عند الإمام أبي السعود يُجلي القول في الآيات المختَلَف في تفسيرها، ويُتيح النظر في الأقوال المختلفة في المسألة، وبحث أدلتها، والترجيح بينها.

4. تعقُّب استدراكات الإمام أبي السعود يكشفُ عدمَ جمود كتب التفسير اللاحقة؛ لأنها كانت تُناقش وتوافق وتُخالف، وتأتي بالجديد المفيد.

5. إيضاح الصلة الوثيقة بين المفسرين اللاحِقين بتراث السابقين من المفسرين.

6. تُنمي الدراسة مهارة التحليل والنقد عند الباحثة، من خلال تمحيص الآراء، والترجيح فيما بينها.

❖ **أهداف البحث:**

يسعى البحث إلى تحقيق الأمور الآتية:

1. جمع استدراكات الإمام أبي السعود في سورتي الشعراء والنمل.
2. تحليل الاستدراكات ونقدها نقدًا علميًّا مبنيًّا على قواعد التفسير وأصوله.
3. الكشف عن المجالات التي تَكتنفها استدراكات الإمام أبي السعود رحمه الله.

❖ حدود البحث:

يُعَد هذا البحث استكمالًا لما بدأ به الإخوة والأخوات من طلبة الدراسات العليا في جامعة قطر؛ حيث تم الانتهاء من دراسة استدراكات الإمام أبي السعود في حزب المفصل، وكذلك في ثلاث سور، وهي الأحزاب وسبأ وفاطر، وبهذا تتضح ملامح حدود البحث في عدد من الأمور وهي كالآتي:

أولًا: الموضوع: أن الدراسة تستهدف الاستدراكات التفسيريَّة الصريحة التي تضمَّنها تفسير الإمام أبي السعود رحمه الله، واستُثنِيَت المسائل النحويَّة والإعرابيَّة البحتة التي تُخرِج البحث عن نطاق التفسير.

ثانيًا: اسم المفسر: حيث إن هذه الدراسة تستهدف استدراكات الإمام أبي السعود رحمه الله، دون غيره من المفسرين.

ثالثًا: المُستَدرَك عليهم: ويختص البحث باستدراكات الإمام على مَن سبَقَه من المفسرين، وليس العلماء من الاختصاصات الأخرى.

رابعًا: السور المستهدَفة: كما هو موضَّح من العنوان، فإنَّ البحث يدرس الاستدراكات في تفسير سورتي الشعراء والنمل.

❖ منهج البحث:

ينتهج هذا البحث ثلاثة مناهج علميَّة؛ وهي كالآتي:

1. **المنهج الوصفي**: ويتمثَّل هذا المنهج في تمهيد الرسالة، من إيضاح لفظة الاستدراك، وكذا التعريف بالإمام المفسر، والتعريف بتفسيره، وكذلك التعريف بالسورتين المِعنيَّتَين بالدراسة في بداية كل فصل.

2. **المنهج الاستقرائي**: وذلك من خلال تتبُّع مواطن الاستدراك في كلتا السورتَين، وجمعها، والتعرُّف على مسائلها في التفسير.

3. **المنهج التحليلي النقدي**: الذي يتناول الاستدراكات بالتحليل والاستدلال والمناقشة والنقد، ويكون ذلك في الاستدراكات من أول سورة الشعراء حتى آخر سورة النمل.

❖ المنهج المتَّبَع في البحث بصورة عامة:

1. عزو الآيات القرآنية إلى سورها ورقمها في متن الرسالة بعد ذِكرها مباشرة.

2. تخريج الأحاديث النبوية، بدءًا من الصحيحَين، والاكتفاء بهما، وفي حال عدم وجودها في الصحيحين، ففي كتب السُّنة الأخرى.

3. عزو القراءات إلى كتب القراءات مع التنبيه على القراءة الشاذة.

4. الترجمة لكل عالِم له قول من غير المشهورين، دون مَن يَرِد ذِكرهم عرضًا.

5. ضبط ما يحتاج إلى ضبط بالشكل، ويُشكِل فَهْمُه.

6. التعريف بالأماكن المبهَمة التي تحتاج إلى تعريف.

7. عزو الشواهد الشِّعريَّة إلى قائليها، وبيان بحورها، في حال ذِكرها.

8. تفسير المفردات الغريبة خلال الدراسة في حال ورودها.

❖ طريقة عرض الاستدراكات:

إنَّ المسلَك المتَّبَع في عرض وتحليل الاستدراكات في كلا الفصلَين، يكون على النحو الآتي:

1. في بداية كل فصل، يتم ذِكر نُبذة مختصَرة عن السورة الكريمة؛ وذلك تمهيدًا قبلَ ذِكر مواطن الاستدراكات.

2. عنونة كل استدراك بموضوعه، مع ذِكر الآية، وتذييلها برقمها وسورتها.

3. ذِكر قول المستَدرَك عليه بالنص، مع تحديد قائله.

4. ذِكر قول المستَدرِك الإمام أبي السعود رحمه الله تعالى.

5. تحليل الأقوال ومناقشتها.

6. تعقيب الباحثة بالرأي والترجيح، فيما تراه أقرب للصواب، سواءٌ بالتأييد لما اختاره الإمام أبو السعود رحمه الله، أو مخالفة رأيه.

❖ الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

تبايَنَت الدراسات حولَ الإمام أبي السعود وتفسيره (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، وكل دراسة منها تناولت جانبًا محدَّدًا، وأتت بإضافات علميَّة تُثري المكتبة القرآنيَّة، ومنها تلك الدراسات القائمة على منهج المقارنة بين تفسير الإمام أبي السعود مع غيره من المفسرين[1]، ومنها ما تناولت جانبًا من جوانب الاستدراكات كدلالة السياق ومسائل النحو وغيرهما[2]، ومنها ما تناولت استدراكات الإمام أبي السعود على مفسر معَيَّن[3]، ولعل أقرب الدراسات إلى موضوع الدراسة الحاليَّة -في حدود اطلاعي- تُذكَر في نقاط كالآتي:

1. **الرسالة الأولى**: التي كانت مستهَل مشروع استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبَقَه، وكانت تحت عنوان (**استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه حزب المفصل أنموذجًا دراسة تحليلية نقدية**)، للباحثة حمدة بنت خليفة العسيري المعاضيد،

---

(1) ومثل ذلك مشروع بحثي في مرحلة الماجستير بكلية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية في السودان تحت عنوان (**دراسة مقارنة بين تفسير الزمخشري وأبي السعود والآلوسي**).

(2) ومثال على ذلك أطروحة دكتوراه بعنوان (**الجهود النحوية في كتاب إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – النصف الأول من القرآن الكريم**) للباحثة آمال عوض المبارك، كلية اللغة العربية في جامعة أم درمان الإسلامية ونوقشت عام 2012م

(3) ومثال على ذلك رسالة ماجستير بعنوان (**دراسة مقارنة بين تفسير الزمخشري وأبي السعود والألوسي للجزء الحادي عشر والثاني عشر**) للباحث عبد الله آدم الزين محمد، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية.

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة قطر، لشهر يناير عام 2021م، وقد اختارت جزء المفصل؛ ليكون الجزء المحَدَّد لدراسته؛ حيث قسمت الدراسة جانبين: الأول: نظري تأصيلي، وقد تضمَّن: التعريف بأبي السعود وبتفسيره (إرشاد العقل السليم) وبحزب المفصَّل، وبالاستدراك، وبطريقة أبي السعود فيه، والثاني: عملي تطبيقي، وقد تضمَّن دراسة استدراكات أبي السعود في حزب المفصَّل، وكان من توصيات الباحثة في خاتمة بحثها حض الباحثين على استكمال هذا المشروع حول استدراكات أبي السعود في باقي تفسيره، ومنه أتت هذه الدراسة لتستكمل هذا المشروع الذي بدأت به، وتختلف الدراسة الحاليَّة عن هذه الدراسة باختلاف القدر المحدَّد، وهو من بداية سورة الشعراء إلى نهاية سورة النمل، وتحليلها تحليلًا نقديًّا مع إضافة ما يتضمَّنه القَدْر المحدَّد في الدراسة.

2. **الرسالة الثانية:** للباحث محمَّد حسن فرج سالم، تقع تحت عنوان (**استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبَقَه في تفسير سور (الأحزاب وسبأ وفاطر) دراسة تحليلية نقدية**)، وهي رسالة ماجستير، قُدِّمت في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، ونوقشت في فصل الربيع يونيو 2023م، وتصدَّرت دراسته بعرض فصل تمهيدي؛ يتضمَّن التعريف بالمفسر وتفسيره، والتعريف بالاستدراك، والتعريف بالسور القرآنية المتضمِّنة للاستدراكات في دراسته، وتختلف هذه الدراسة عن الدراسة الحاليَّة

في القدر المستهدَفة دراسته، فدراسته في ثلاث سور وهي (الأحزاب وسبأ وفاطر)، وهذه الدراسة في (الشعراء والنمل).

3. **الرسالة الثالثة:** رسالة دكتوراه تقع تحت عنوان: (**تعقبات أبي السعود العمادي على مَن سبقه من المفسرين في ضوء دلالة السياق القرآني من بداية الجزء السادس إلى نهاية الجزء العاشر من القرآن الكريم: جمعًا ودراسةً**)، للباحث: منير حسين مقشر، في جامعة أم درمان الإسلامية في السودان، ونوقشت في عام 2019م، وخلُص إلى عدد من النتائج أبرزُها أن أبا السعود من المفسرين الذين لهم اهتمام ظاهر بالموازنة والاختيار بين الأقوال في التفسير، وله عنايةٌ بالغةٌ بالتعقُّبات والاستدراك والاختيار، وبعد الاطلاع على هذه الرسالة يتبيَّن أنها تختلف عن الدراسة الحاليَّة من وجهين:

أ. أن الدراسة تنحصر في الاستدراكات التي تتعلَّق بدلالة السياق، بينما هذه الدراسة تتسع لتشمل دلالة السياق وغيرها.

ب. اختلاف القدر التطبيقي في هذه الدراسة عن الدراسة الحاليَّة، فهي تُعْنى بالتعقُّبات من بداية الجزء السادس إلى نهاية الجزء العاشر، بينما هذه الدراسة في الجزء التاسع عشر.

4. **الرسالة الرابعة:** رسالة دكتوراه تقع تحت عنوان (**استدراكات أبي السعود على الزمخشري في التفسير – دراسة استقرائية تحليلية نقدية**)، للباحث محمد حمود قيس، بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ونوقشت الأطروحة عام 2023م، وقد خلصت

إلى مجموعة من النتائج، من أبرزها: لم يكن أبو السعود مقلدًا في استدراكاته، بل كان فيها صاحب اجتهاد خالص، ونظر فاحص، وهذا يدل على تمكنه العلمي، ودقة فهمه، وكثرة تأمله في تفسير الزمخشري، فبرزت من خلال ذلك شخصيته الناقدة، إمامته في النقد والتحليل، وتختلف هذه الدراسة عن الدراسة الحالية في أنها تتعلق بالاستدراكات الزمخشري فقط، في حين أن هذه الدراسة تشمل الزمخشري وغيره من المفسرين.

❖ هيكل البحث:

اتسق هيكلُ البحث في مقدمة وتمهيد، ويتبعُهما فصلان، ويَليهما خاتمة مذيَّلة بقائمة المصادر والمراجع، وهي كالآتي:

1. **المقدمة،** وتشتمل على الآتي:

فكرة البحث، أسئلة البحث وإشكاليته، وأهميَّته، وأهدافه، ودواعي الكتابة فيه، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة المتعلقة به، وهيكله.

2. **التمهيد،** ويشتمل على ثلاثة مطالب، وهي:

أ. المطلب الأول: التعريف بالاستدراك لغةً واصطلاحًا.

ب. المطلب الثاني: التعريف بالمفسر وحياته العلميَّة.

ت. المطلب الثالث: التعريف بتفسير الإمام أبي السعود رحمه الله.

3. **الفصل الأول: استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه في تفسير سورة الشعراء.**

وفيه: تسعة مباحث بعدد الاستدراكات، ويَسبقها توطئة موجَزة للتعريف بالسورة الكريمة.

4. **الفصل الثاني: استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه في تفسير سورة النمل.**

وفيه: أحد عشر مبحثًا بعدد الاستدراكات، ويَسبقها توطئة موجَزة للتعريف بالسورة الكريمة.

5. **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.

6. **فهرس المصادر والمراجع.**

التمهيد:

التعريف بالاستدراك وبالإمام أبي السعود وتفسيره

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالاستدراك لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام أبي السعود رحمه الله.

المطلب الثالث: التعريف بتفسير الإمام أبي السعود رحمه الله.

مقدمة تعريفية

المطلب الأول: التعريف بالاستدراك:

الفرع الأول: معنى الاستدراك لغةً واصطلاحًا:

أولًا: الاستدراك لغةً:

ترجع كلمةُ (استدراك) إلى الجذر الثلاثي اللغوي (درك)، وقد تعدَّدت تعريفاتُ علماء اللغة لكلمة (استدراك)، وفي ذلك يقول الأزهري (ت: 370هـ): "والدَّركُ: اللَّحَقُ من التَّبِعَةِ"[1]، ووافَقَه على ذلك صاحب اللسان[2]، أما ابن فارس (ت: 395هـ) فيُضيف إليهم في تعريفه بقوله: "وهو لحوقُ الشيءِ بالشيءِ ووصولُه إليه"[3]، كما يُشير الزَّبيدي (ت: 1205هـ) بقوله: "والدِّراكُ: إتباعُ الشيءِ بعضِه على بعضٍ في الأشياءِ كلِّها"[4].

ويتضح مما سبَقَ أن معنى الدَّرك: اللَّحاق بالشيء وإتْباعه.

---

(1) الأزهري: محمَّد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمَّد عوض، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م)، ج10، ص65.

(2) ابن منظور: محمَّد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ)، ج10، ص419.

(3) ابن فارس: أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمَّد، (د.م، دار الفكر، د.ط، 1399هـ-1979م)، ج2، ص269.

(4) الزبيدي: محمَّد بن محمَّد الملقَّب بمرتضى الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت)، ج27، 138.

ثانيًا: الاستدراك اصطلاحًا:

ورَدَ مصطلحُ الاستدراك عند علماء اللغة والحديث والفقه، وتبايَنَت تعريفاتهم حولَ ماهيَّته وَفقَ ما يتناسَب مع تخَصُّصاتهم، وجميعُها لا تخرُج عن كون الاستدراك إكمال النقص، ورفْع الخطأ، أو دفْع التوَهُّم[1].

أما علماء التفسير المتقدمون فلم يذكُروا تعريفًا لهذا المصطلح، في حين أنَّنا نجد محاولات من المتأخرين في ذِكر تعريفٍ وافٍ وشاملٍ يصف هذا المصطلح، ولعلَّ أوضحها إتباعُ القول الأول السابق بقولٍ ثانٍ لاحق، يُكمل نقصه، أو يُصلح خطأه، أو يُزيل عنه لَبسًا[2].

وفي هذا التعريف يُلاحَظ الآتي:

1. ارتباط المعنى الاصطلاحي للكلمة في علم التفسير بمعناها في اللغة.
2. أن في الاستدراك قولَين من أقوال علماء التفسير، يتبع المتأخر منهما ما تقدَّم.
3. الهدف من الاستدراك هو الإضافة العلميَّة؛ سواءٌ بإصلاح خطأ، أو إكمال نقص، أو رفْع لَبْس.

---

(1) يُنظَر: العسيري: حمدة بنت خليفة، **استدراكات الإمام أبي السعود على مَن سبقه حزب المفصل أنموذجًا**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (قطر: جامعة قطر، 2021م)، ص59.

(2) ينظر: الزهراني، نايف بن سعيد، **استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1430هـ)، ص16.

الفرع الثاني: الاستدراك في علم التفسير:

تكفَّل الله -عزَّ وجلَّ- بجمع القرآن الكريم في صدر النبي ﷺ، وفي ذلك قال الله -سبحانه وتعالى-: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فاتبع قُرْآنَهُ *ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: 17-19]، ففهم النبي ﷺ معاني الكتاب الكريم إجمالًا وتفصيلًا، غيرَ أن صحابته -رضوان الله عليهم- فَهِموه في جُملته، وتفاوَتَت أفهامُهم في معرفة تفاصيل ودقائق معانيه[1]؛ لذا نجد في المرويَّات أحاديث نبويَّة استدرك فيها الرسول ﷺ على ما فَهِمه الصحابة رضي الله عنهم، ووضَّح لهم الصواب فيها، وارتبط بذلك ظهورُ الاستدراك في تفسير القرآن الكريم في زمن النبي ﷺ، ومن بعده في عصر الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بعدهم عصر التابعين رحمهم الله، وتوالى ظهورُ الاستدراك في العصور الإسلاميَّة حتى يومنا هذا، ونذكُر بعض الأمثلة على الاستدراك على النحو الآتي:

أولًا: استدراك النبي ﷺ على الصحابة رضي الله عنهم في تفسير القرآن الكريم:

ذكَرَت كتُب الأحاديث النبويَّة أمثلةً على استدراكات النبي ﷺ على أفهام الصحابة رضي الله عنهم، ومثال ذلك ما رواه البُخاري في صحيحه أن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن نوقِشَ الحسابَ يومَ القيامةِ عُذِّبَ»، فقلتُ: أليس قال الله -عزَّ

(2) يُنظَر: الذهبي، محمَّد السيد، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1433هـ)، ج1، ص34.

وجلَّ-: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: 8]؟ فقال: «**ليسَ ذلك بالحسابِ**، إنما ذلك العرضُ، مَن نوقِشَ الحسابَ يومَ القيامةِ عُذِّبَ»، وفي لفظ: «هلَكَ»[1].

ويتبيَّن مما سبق أن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- استشكَلَ عليها حديث النبي ﷺ؛ لأنها تمسَّكت بظاهر الآية التي تُفيد العموم[2]، فصحَّحَ لها النبي ﷺ ذلك، وأخبرها بأن ذلك يختصُّ بالعرض.

ثانيًا: الاستدراك في التفسير في عهد الصحابة رضي الله عنهم:

استمرَّ الاستدراك عَقِب وفاة الرسول ﷺ مع الصحابة -رضي الله عنهم وأرضاهم- وتعدَّدت الأحاديث والأمثلة على ذلك[3]، ومنها ما أخرَجه البُخاري في صحيحه، عن طاووس أنَّ ابن عبَّاس -رضي الله عنهما- سُئلَ عن قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فقال سعيد بن جُبَير: قُربى آل محمَّد ﷺ، فقال ابن عبَّاس -رضي الله عنه-: **عَجِلتَ**، إن النبي ﷺ لم يكن بطنٌ من قُريشٍ إلا كان له فيهم قَرابةٌ، فقال: إلا أنْ تَصِلوا بيني وبينَكم من القرابةِ"[4].

---

(1) **رواه البخاري في صحيحه**، كتاب التفسير، باب (فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا)، ج3، ص322، رقم (4939)، **ومسلم في صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب (إثبات الحساب)، ج1، ص2204، رقم (2876)، واللفظ له.

(2) يُنظَر: القرطبي، أحمد بن عمر، **المفهم لما أشكل من كتاب صحيح مسلم**، تحقيق: محيي الدين ديب وآخرين، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1417هـ)، ج7، ص157.

(3) لقراءة المزيد يُنظَر: الزهراني، **استدراكات السلف**، ص97-306.

(4) **أخرجه البخاري في صحيحه**، كتاب التفسير، باب (إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)، ج3، ص288، رقم (4818).

ولا شكَّ أن هذه الاستدراكات لا تقدح في عدالة الصحابة مطلقًا بأي حال من الأحوال؛ كونهم بشَرًا غير معصومين عن الخطأ، ويظهر تأدُّبهم في قبول تلك الاستدراكات دونَ اعتراض، والعمل بها خاصَّةً إذا عرفوا أن الحق مع مَن استدرك عليهم.

ثالثًا: الاستدراك في التفسير في عهد التابعين رحمهم الله:

نهج التابعون منهج الصحب الكرام -رضوان الله عليهم- والرسول ﷺ من قَبلهم، فاستدرك بعضُهم على بعض في تفسير الآيات، واختلفت تفاسيرُهم لألفاظ القرآن الكريم، ومنها ما ذَكَره ابنُ جرير في تفسيره، عن ابن بشَّار، قال: ثنا أبو داود، قال: ثنا عِمْران القطَّان، قال: سمعتُ الحسنَ يقول في قوله: ﴿فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ قال: فوالله ما كانت إلا صلاة أحدَثَها في بطن الحوت؛ قال عِمران: فذكرتُ ذلك لقتادة، فأنكَرَ ذلك، وقال: كان واللهِ يُكثِرُ الصلاةَ في الرخاء[1].

رابعًا: الاستدراك في كتب التفسير:

عندما بدأ المسلمون في تدوين تفاسيرهم للقرآن الكريم، تشعَّبَت الأفهام والآراء حولَ تفاسير الآيات، فأخذ المتأخِّر منهم يَستدركُ على مَن سبَقَه، فكانت تلك الاستدراكات مجالًا

---

(1) الطبري: محمَّد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ)، ج21، ص108.

واسعًا لطلاب الدراسات العُليا في الدراسة والتمحيص والنقد، ولا زالت تلك الدراسات قائمةً في مختلِف الجامعات الإسلاميَّة حتى وقتنا الحالي.

الفرع الثالث: أثر الاستدراك على التفسير والمفسرين[1]:

إنَّ ظهورَ الاستدراك منذ العهد النبوي دليلٌ على أهميَّته وفضيلته؛ حيث تُستكمَل من خلاله لَبِنات علم التفسير، ويرجع الاستدراكُ بفوائد على علم التفسير أولًا، وعلى المفسرين ثانيًا، ويتضح ذلك من خلال الآتي:

1. أولًا: أثر الاستدراك على التفسير:

أ. الاستدراك يُساعد على تطور الحركة العلميَّة في التفسير.

ب. تنقيح كتُب التفسير مما يَشوبها من الخطأ والزَّلَل والوهم.

ت. استكمال ما كان ناقصًا في كتُب التفسير؛ كون علم التفسير صرحًا عظيمًا، وعلمًا قائمًا لا يتوقَّف، تتضافَر فيه جهود المفسرين المتقدمين والمتأخرين.

ث. الاستدراك يُثري عِلم التفسير بمعطيات عِلم الأصول وقواعد الترجيح.

---

(1) تم الاستفادة في هذا الفرع من الدراسات السابقة التي أجريت في هذا المشروع من خلال بحث الزملاء الباحثة حمدة العسيري والباحث محمد سالم.

ج. في حركة الاستدراك رَدٌّ على التُّهَم الباطلة الموجَّهة نحوَ عِلم التفسير، بأنَّه عِلمٌ جامدٌ راكدٌ يتصف بتقليد المتأخرين للمتقدمين دونَ نظرٍ وتمحيصٍ.

2. ثانيًا: أثر الاستدراك على المفسرين:

أ. الاستدراك يحُث المفسر على إعمال عقله؛ دونَ الانقياد للسابقين، والتسليم لآرائهم دونَ نظرٍ وتدقيقٍ.

ب. إكساب المفسر مهارات التحقيق، والنقد الهادف، وتَبْصيره بالمناهج العلميَّة في التصويب والتدليل.

ت. الاستدراك يوسِّع مدارك المفسر وأُفُقه، في شتَّى العلوم الإسلاميَّة.

ث. يَغرِس الاستدراك في نفْس المفسر التواضعَ وعدمَ الاغترار بالنفْس؛ كونها موصوفةً بالخطأ والسهو.

ج. يُكسبُ الاستدراك المفسر أدبَ الخلاف، وفي استدراكات المفسرين السابقين خيرُ دليل على ذلك.

ح. تبصرة المفسر أن هدف الاستدراك هو الوصولُ للحق، لا التعصُّب للرأي والمذهب.

المطلب الثاني: ترجمة مختصرة للإمام أبي السعود (رحمه الله).

الفرع الأول: اسمه ومولده ونشأته وكنيته:

هو العالِم القدير المجتهد محمَّد بن محمَّد بن مصطفى العِمادي الأسكليبي الحنفي[1]، ويرجع نسبُه إلى أسكليب[2]، وهي قرية تركيَّة، وقد وُلِد هذا العالِم الفَذ في السابع عشر من شهر صفر لسنة ست وتسعين وثمانمائة للهجرة (896هـ)، في قرية المدرس التي تقَع بالقُرب من إسطنبول[3].

نشأ الإمام أبو السعود في بيت عُرِف بالعلم والدِّين، فأبوه (محيي الدين) محمَّد من علماء عصره الجهابذة، وأُمه بنت أخي العلَّامة علاء الدين عَلي القوشجي[4]، وربَّاه والده منذ

---

(1) يُنظَر: العيدروس: عبد القادر بن شيخ، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، تحقيق: أحمد حالو، ومحمود الأرناؤوط، وأكرم البلوشي، (بيروت: دار صادر، ط1، 1405هـ)، ص319، والبغدادي: إسماعيل بن محمَّد أمين، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، (إسطنبول: وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، د.ط، 1955م)، ج2، ص253، واللكنوي: أبو الحسنات محمَّد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (القاهرة: مطبعة دار السعادة، ط1، 1324هـ)، ج1، ص82.

(2) تقع منطقة أسكليب التابعة لمحافظة جوروم التركية شمال شرق العاصمة التركية أنقرة، يُنظَر موقعها في موقع خرائط قوقل: https://goo.gl/maps/W3RAR8SKRQb4vwak6?coh=178571&entry=tt

(3) يُنظَر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (تركيا: مكتبة أرسيكا، 2010م)، ج1، ص94، طاشكبري زاده: أحمد بن مصطفى، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، 1395هـ)، ص440.

(4) يُنظَر: العيدروس: **النور السافر**، ج1، ص215.

صغره على تلقِّي العلوم الإسلاميَّة، وقرأ عليه عددًا من الكتب[1]، كما تلقَّى العِلم منذ صغره على يدي عدد من علماء الدولة العثمانيَّة، منهم المولى سعدي جلبي الذي لازَمَه في مرحلة طلبه للعلم، وقادري جلبي، ومؤيد زاده[2].

وقد نبغ أبو السعود –رحمه الله تعالى– في العلوم الإسلاميَّة، فاكتسب فصاحةَ العرب، ودخل أبوابَ الفضائل والمعارف؛ حتى أصبح يُشار إليه بالبَنان، وانتهت إليه الرئاسةُ في الفُتْيا والتدريس[3].

أما كُنيته فإنه عُرِف بـ (أبو السعود)، ولم تذكُر المصادر سبب كُنيته بذلك، وقد أُطلِق عليه عددٌ من الألقاب، مثل (شيخ الإسلام)، و(مفتي الدهر)، و(مفتي التخت السلطاني)[4]، وغيرها كثير من الألقاب، وما تعدَّدت تلك الألقاب إلا لرفيع منزلته وشأنه.

---

(1) يُنظَر: طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية**، ص440.

(2) يُنظَر: ابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ)، ج10، ص584، والغزي: محمَّد بن محمَّد، **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، ج3، ص31، واللكنوي: **الفوائد البهية**، ج1، ص81.

(3) يُنظَر: العيدروس، **النور السافر**، ج1، ص215.

(4) يُنظَر: البوريني: الحسن بن محمَّد، **تراجم الأعيان من أبناء الزمان**، تحقيق: صلاح الدين منجد، (دمشق: المجمع العلمي العربي، د.ط، 1959م)، ج1، ص235، والغزي: **الكواكب السائرة**، ج3، ص31، والعيدروس، **النور السافر**، ج1، ص215.

الفرع الثاني: مراحل حياته العملية:

عندما بلغ الإمام أبو السعود درجة عالية في العلم والمعرفة، أخذ يرتقي في المناصب حتى أصبح قاضيًا (شيخ الإسلام) في الدولة العثمانيَّة، وأبرز الوظائف التي شغلَها أبو السعود خلال حياته هي كالآتي:

1. **الوظيفة الأولى:** عمِل الإمام أبو السعود –رحمه الله– في بداياته في التدريس، فأخذ ينتقلُ من مدرسة لأخرى؛ حتى انتهى إلى إحدى المدارس الثمانية[1]، ويُطلَق عليها اسم الصحون الثمان[2].

2. **الوظيفة الثانية:** ارتقى أبو السعود –رحمه الله– في عمله بعد التدريس لمنصب القضاء، حيث تولى قضاء بورصة، ثم قضاء إسطنبول، ثم قضاء العسكر الذي مكَثَ فيه ثماني سنوات[3].

3. **الوظيفة الثالثة:** استمر أبو السعود –رحمه الله– في الارتقاء حتى انتهى إليه منصبُ الإفتاء، بعد اضطراب هذا المنصب وتداوُله بينَ القُضاة، وقد أحسن الإمام –رحمه الله تعالى– في تقلُّد زمام القضاء، وفصل في الحُكم في كثير من المسائل الخلافيَّة،

---

(1) يُنظَر: طاشكبري زاده: **الشقائق النعمانية**، ج1، ص440.

(2) سُميت بذلك نسبة إلى صحونها الواقعة في شمال مسجد الفاتح وجنوبه، يُنظَر: أحمد آق كوندوز، وسعيد آزتورك: **الدولة العثمانية المجهولة**، (إسطنبول: وقف البحوث العثمانية، د.ط، 2008م)، ص627.

(3) يُنظَر: العيدروس: **النور السافر**، ص216، وطاشكبري زاده: **الشقائق النعمانية**، ص440.

وكان يكتُب لغة الفتوى متوافقةً مع لسان السائل، عربيًّا كان أم أعجميًّا، شِعرًا كان أم نثرًا، وظل مفتيًا قرابةَ ثلاثين عامًا[1].

الفرع الثالث: نتاجه العلمي وأقوال العلماء فيه:

تُشير المصادرُ إلى أن الإمام أبا السعود لم يُصنِّف الكثير، على الرغم من طول الفترة الزمنيَّة التي عاشها؛ ويعود سببُ ذلك إلى اشتغاله بالتدريس والقضاء والفُتْيا[2]، وقد وصف الإمام أبو السعود –رحمه الله– حالَه في الانشغال بالعمل عن التصنيف بأنه أبتلي بتدبير شؤون المسلمين مدة من الزمان في وظيفة قاضي الدولة، وكذلك في نفس المهنة مع الجنود والعساكر، فمنعه ما كان يهدف تزاحُم الأشغال، وتراكُم المهمات، وجمومُ العلائق والعوارض، وهجومُ العوائق والصوارف، والتردُّد إلى الأسفار والمغازي، والتنقلُ من مكان إلى مكان[3].

وتنوَّعت مصنَّفات الإمام أبي السعود –رحمه الله– ما بين كتُب تفسير، وفقه، وأدب، ولغة، فأبرز ما ألَّفه في التفسير كتابه (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، وأما في الفقه فلم تكن له مؤلَّفات مستقلَّة، بل كان تأليفه رسائل تتناول مسائل فقهيَّة متفرقة[4]، وفيما

---

(1) يُنظَر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص245.

(2) يُنظَر: المرجع السابق.

(3) يُنظَر: أبو السعود، محمَّد بن محمَّد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج1، ص5.

(4) يُنظَر: ابن بالي، **العقد المنظوم**، ص445.

يخُص اللغة والأدب، فله من الأشعار والمرثيَّات حظ ونصيب، كقصيدته الميميَّة الطويلة، ومَرثيَّة قالها في السلطان سليمان القانوني حينَ تلقى خبر وفاته، وكان من قوله فيها:

أصوتُ صَاعِقة أم نَفْخة الصُّور... فالأرضُ قد دُهِيَت من نقر ناقور[1]

وتظهر مكانةُ الإمام أبي السعود –رحمه الله– العلميَّة في مختلف العلوم؛ وذلك من خلال تتبُّع ما كتَبَه العلماء فيه من ثناء ومدح؛ حيث شَهِدوا له بالذكاء وقوة الحافظة، ولعَلِّي أُشير هنا إلى ما قاله الذهبي في مدحه والثناء عليه، فكان كما قيل عنه من الذين كان لهم من المعارف والفضائل الحظ الوفير، وانتشر صيته في الأرض من مشارقها إلى مغاربها، ولقد سبق أقرانه في الميادين، ولم يقدر أحدٌ أن يُعادله فيها (...)؛ فقد اجتمع فيه العلم والأدب، فبينما نراه مبدعًا غايةَ الإبداع فيما أُثِر عنه من منثور ومنظوم، نراه مُجوِّدًا فيما كتَبَه وألَّفه من كتُب العلم[2]، وهذا غَيْضٌ من فَيْض مما ذكَرَه العلماء من ثناء على الإمام أبي السعود رحمه الله تعالى.

الفرع الرابع: وفاته:

بعد حياةٍ عامرةٍ بالعلم والجِد والسعي لخدمة الدين، توفِّيَ الإمام أبو السعود في إسطنبول سنة (982هـ)، عن عُمْر ناهَزَ ستًّا وثمانين سنة[3]، رحمه الله رحمةً واسعةً.

---

(1) يُنظَر: طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية**، ج1، ص378.

(2) يُنظَر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص246.

(3) يُنظَر: ابن بالي، **العقد المنظوم**، ص443.

المطلب الثالث: التعريف بتفسير أبي السعود (رحمه الله).

الفرع الأول: تسمية الكتاب:

بعدَ أن عَقَد أبو السعود -رحمه الله- عَزْمَه على تأليف تفسير لكتاب الله -عزَّ شأنه- صرَّح في مقدمة كتابه أن اسم هذا التفسير سيكون (**إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**)[1]، ورغمَ هذا التصريح؛ فإنَّه اشتهر بينَ عامة الناس بـ(تفسير أبي السعود)، على وجه الاختصار، نسبةً إلى صاحبه [2].

الفرع الثاني: زمن كتابته:

من الملاحَظ عند قراءة مقدمة أبي السعود في تفسيره، أنه بدأ بتأليف هذا التفسير في أواخر حياته، وخَشيَ بعدَ أن كَبِر في السن، أن تنقضي حياتُه وهو لم يكتُب ما كان يهدِف إليه من تفسير القرآن الكريم، فبعد أن انتهى من عمله في العسكر، شرَعَ في كتابة التفسير مستعينًا بالله -تعالى- على إتمامه [3].

ولم يكتُب هذا التفسير دفعةً واحدةً؛ حيث أشار الذهبي إلى ذلك، وذُكِر أنه بدأ في الكتابة فيه، فلما انتهى من تفسير سورة (ص)، صُرِف عنه بمشاغل كثيرة؛ مما دفعه إلى التوقف،

---

(1) يُنظَر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج1، ص6.

(2) يُنظَر: ابن عاشور، محمَّد الفاضل، **التفسير ورجاله**، (مصر، مجمع البحوث الإسلامية، د.ط، 1970م)، ص112.

(3) يُنظَر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص246-247.

فقام بتبييض ما انجزه من التفسير في شعبان سنة 973هـ، وأرسله إلى السلطان آنذاك، فتلقاه بالقبول الحسن، وأنعم عليه بزيادة راتبه عن كل يوم خمسمائة درهم، وبعد فترة تيسَّر له إكمال ما تبقى منه، فأتمه في غضون سنة، ثم أعاد إرساله للسلطان بعد إتمام التفسير[1].

الفرع الثالث: الغرض من تأليفه:

ذَكَر الإمام أبو السعود –رحمه الله– الدواعيَ والأسبابَ التي جعلَتْه يؤلِّف هذا التفسير، وأولها تحقيق عبوديَّة الله –عزَّ وجلَّ– من خلال التمَعُّن والتدَبُّر في آيات القرآن الكريم؛ حيث أشار إلى ذلك بأن الغايةَ الأسمى من خلق السماوات والأرض، وما كان منها مكتوبًا، والموعظة البالغة من خلق آدم عليه السلام، ليست إلا معرفة الذي خلقه جل جلاله، وثم عبادته حق العبادة، ولا سبيلَ إلى تحقيق هذا المطلب الرفيع سوى تدبر معاني آيات التنزيل[2]، أما السبب الثاني فهو إعادةُ نَظْم الفوائد، وترتيب الفرائد التي تضمَّنها تفسير الزمخشري وتفسير البيضاوي، وليس إعادة ترتيب وتنظيم فقط؛ بل يُضيف إليها ما يَعرفه من جواهر الكتب، أما السبب الثالث فهو إزالةُ الغموض واختلاط الأفهام عن آيات القرآن الكريم، وكذلك ذكر أنه من ضمن الأسباب إبراز أسرار ودقائق وخفايا القرآن الكريم[3].

---

(1) يُنظَر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص246-247.

(2) ينظر: أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج1، ص3.

(3) يُنظَر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج1، ص4.

الفرع الرابع: القيمة العلمية للتفسير:

لقد نال تفسير الإمام أبي السعود –رحمه الله– مكانةً علميَّةً بارزةً، وشهِد على ذلك عددٌ من العلماء منهم الشَّوْكاني صاحب (البدر الطالع)؛ حيث وصفه بالحسن والإجلال، وبلغ فيه درجة عالية من التحقيق والتدقيق[1]، وكذلك صاحب كشف الظنون حينما وصفه بأنه ذاع صيته، وبلغت نُسَخه الأمصار، وتلقوه بالقبول العلماء الأجلاء؛ لحُسن ومتانة سَبْكه، ولُطْف عباراته[2].

كما ذَكَره اللَّكْنَوي بالإطْراء والثناء وقد طالع تفسيرَه، فوجده تفسير حَسَن، وانتفع به، فهو تفسير ليس بالقصير المخِل، ولا بالطويل الممِل، مشتمل على نِكات ولطائف، ومتضمن إشارات وفوائد[3].

هذه نماذج مما قاله العلماء حول تفسير أبي السعود –رحمه الله– وهذا إن أرشد إلى شيء؛ فإنه يرشد إلى المكانة العلميَّة الرصينة التي احتلَّها هذا التفسير.

---

(1) ينظر: الشوكاني، محمَّد بن علي، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، (القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج1، ص261.

(2) ينظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ج1، ص65.

(3) ينظر: اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص82.

الفرع الخامس: منهجية الإمام أبي السعود في التفسير[1]:

انتهج الإمام المفسر طريقةً منفردةً في هذا التفسير، رغم أنه لم يذكر هذا المنهج بشكل صريح، إلا أن الدارسين قد رَسَموا معالمَ ذلك المنهج، ومنها:

1. السمة الغالبة في تفسيره هو التفسير بالرأي، وله عنايةٌ بالتفسير بالأثر.
2. عنايتُه بالكشف عن بلاغة القرآن وأسرار الإعجاز، كما اهتمَّ بعلوم النحو كالإعراب وغيره.
3. اهتمامُه بذِكر أسباب النزول.
4. لم يتأثَّر باعتزاليَّات الزمخشري، على الرغم من اعتماده على تفسيره.
5. اعتناؤه بذِكر القراءات القرآنيَّة، مع عدم نِسبتها لأصحابها، ولا بيان صحتها.
6. التقليل من ذِكر الروايات الإسرائيليَّة، وإن ذَكَرها فإنَّه يُضعِّفها.

---

(1) نشرت في هذا الموضوع عدداً من الدراسات والرسائل العلمية، منها بحث منشور تحت عنوان **منهج الإمام أبي السعود في تفسيره المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)** في مجلة كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية بجامعة الأزهر للباحث خالد سعيد البسيوني، ودراسة علمية تحت عنوان **منهج الإمام أبي السعود في الترجيح في تفسيره (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)** للباحث عجاج عودة برغش، ورسالة دكتوراه بعنوان **العلامة أبو السعود ومنهجه في التفسير** للباحث أسامة أحمد منصور مؤمن، كلية أصول الدين جامعة القاهرة، 1999م.

هذه أبرز سمات منهج الإمام أبي السعود في تفسيره، ولعلَّ دراسة الاستدراكات في سورتي الشعراء والنمل توضحُ بعضاً من تلك السمات بشكل أكبر، وهو ما سيتمُّ دراسته في الفصلين القادمين بحول الله تعالى وتوفيقه.

الفصل الأول: استدراكات الإمام أبي السعود في تفسير سورة الشعراء، وفيه تسعة مباحث

❖ مقدمة استهلالية

في هذا الفصل ستتم دراسةُ الاستدراكات التي ذَكَرها الإمام المفسر أبو السعود خلال تفسيره لسورة الشعراء، وعددها تسعة استدراكات، وقبل البَدْء بها، لا بدَّ من تعريف موجَز بالسورة الكريمة:

* **اسم السورة:**

اشتهرت السورة الكريمة باسم (الشعراء) عند السلف رحمهم الله؛ لأنها السورة المتفردة بذِكر كلمة "الشعراء"، ويُطلَق عليها كذلك (طسم)، وتُسمى أيضًا (الجامعة)[1].

* **وجه التسمية:** سُميت بذلك لذِكرهم في الآيات الأخيرة من السورة؛ حيث يقول -عزَّ شأنُه-: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾[2] [الشعراء: 224].

---

(1) يُنظَر: ابن عاشور: محمَّد الطاهر بن محمَّد، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، (تونس: الدار التنوسية للنشر، د.ط، 1984م)، ج19، ص89.

(2) يُنظَر: الفيروزآبادي: محمَّد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمَّد علي النجا، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1996م)، ج1، ص344.

وقد ذَكَر المهائمي[1] سببَ اختصاصها بهذا الاسم لتمييز الشعراء عن الرسُل؛ لأن الشاعر، إن كان صادقًا في قوله لا يُتَوقع منه الكذب على الله تعالى، وإن كان كاذبًا، فهو رئيس الغُواة الكاذبين، لا يُتوقع منه الإصلاح[2].

* **نوعها**: مكية عند الجمهور[3].

* **وقت نزولها**: نزلت قبل سورة النمل وبعد سورة الواقعة، فهي السورة السابعة والأربعون في عِداد نزول السور[4].

* **ترتيبها في النزول وفي المصحف الشريف**: هي السورة السابعة بعد الأربعين في عِداد نزول السور، نزلت قبل سورة النمل وبعد سورة الواقعة [5]، وموقعها في المصحف السورة السادسة بعد العشرين، بعد سورة الفرقان، وقبل سورة النمل[6].

---

(1) هو علي بن أحمد المهائمي الهندي، فقيه شافعي مفسر، من كتبه "تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن"، و"رسالة" في تفسير الم، يُنظَر: نويهض، عادل، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ط3، 1409هـ)، ج1، ص353.

(2) المهائمي: علي بن أحمد، **تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن**، (مصر: مطبعة بولاق، د.ط، 1295هـ)، ج2، ص86.

(3) الشوكاني: محمَّد بن علي، **فتح القدير**، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1414هـ)، ج4، ص108.

(4) ابن عاشور: محمَّد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج19، ص90.

(5) المرجع السابق، ج19، ص90.

(6) يُنظَر: نصيف، محمَّد بن عبد العزيز، **بطاقات التعريف بسور المصحف الشريف**، (المملكة العربية السعودية: خيركم جمعية تحفيظ القرآن، ط1، 1440هـ)، ص108.

* **عدد آياتها:** مائتان وست وعشرون آيةً في المدني الأخير والمكي والبصري، وسبع وعشرون في المدني الأول والكوفي والشامي[1].

* **مقصدها العام:** من أهم المقاصد التي تضمَّنتها سورة الشعراء التَّنويهُ بالقرآنِ الكريمِ وإعجازه، وكذلك مواساة الرسول ﷺ عمَّا يُصيبه مِن إعراضٍ وتكذيب قَومِه، وإنْكارهم لرسالته، وذلك بذِكر قصص الأمم السالفة مع أنبيائهم[2].

وبعدَ هذه النُّبذة الموجَزة حول سورة الشعراء، أبدأ بحَوْل الله -عزَّ وجلَّ- في دراسة استدراكات الإمام أبي السعود -رحمه الله- في هذه السورة الكريمة، والتي تبلُغ تسعة استدراكات، في تسعة مواضع من هذه السورة.

---

(1) الداني: عثمان بن سعيد، **البيان في عد آي القرآن**، تحقيق: غانم قدوري الحمد، (الكويت: مركز المخطوطات والتراث، ط1، 1414هـ)، ج1، ص196.

(2) يُنظَر: الفيروزآبادي: محمَّد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز**، ج1، ص344-345.

المبحث الأول: الاستدراك في إطلاق صيغة الجمع على المثنى، في قوله –تعالى–: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: 15].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

قرر أبو حيَّان أن لفظ ﴿معكم﴾ يحتمل أن يكون من وضع الجمع في موضع المثنى، وقيل أنه على ظاهره، والمراد به موسى وهارون – عليهما السلام– وكل من أرسلا إليهم، ونقل عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يرجح أن المراد بصورة الجمع المثنى، وأن المخاطب هو موسى وهارون فقط،؛ وعلل ذلك بأن كلمة مع تباين من يكون كافراً، حيث لا يقال أن الله معنا، وحمل سيبويه الجمع على المثنى، وكأنهما لشرفهما عند ربهما سبحانه عُمِلا في الخطاب معاملة الجمع؛ لأنه يجوز أن يعامل الواحد بذلك؛ مراعاة لشرفه وعظم شأنه[1]، وممن قال بهذا أيضًا البَغَوي، والنحَّاس، والقُرطبي[2].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا: "وقوله –تعالى–: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُّسْتَمِعُونَ﴾ تعليلٌ للرَّدعِ عن الخوفِ، ومزيد تسلية لهما بضمانِ كمال الحفظ والنُّصرة، كقولِه –تعالى–: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ

---

(1) يُنظَر: أبو حيان، محمَّد بن يوسف، **البحر المحيط**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج7، ص9.

(2) يُنظَر: البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ)، ج3، ص423، النحاس، أحمد بن محمَّد، **معاني القرآن**، تحقيق: محمَّد الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1409هـ)، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص90.

وَأَرَى﴾؛ حيث كان الموعد بمحضرٍ من فرعونَ اعتُبِر ههنا في المعيَّةِ، **وقيل**: أُجريَا مجرى الجماعةِ **ويَأْباهُ ما قبلَه وما بعدَه من ضمير التثنية**[1]".

ثالثاً: وجه الاستدراك:

يتعلَّق بمسألة لغويَّة في إطلاق صيغة الجمع على التثنية؛ حيث أجراها أبو حيَّان مجرى الجماعة؛ على أن المراد بها موسى وهارون عليهما السلام، وعلَّل ذلك بالكلام الذي أورده سيبويه، أنه أسلوب تعظيم وإجلال لمنزلتهما عند الله –عزَّ وجلَّ– واعترض أن يكون فرعون مقصودًا في هذه المعيَّة، لأن الكافر لا يكون تحت معيَّة الله، بينما نجد أبا السعود يعترض على هذا الرأي بحُجة سياق الآية القبليَّة والبعديَّة، التي أوردت الخطاب فيه بالتثنية، وقال بأن: المقصود من الجمع موسى وهارون –عليهما السلام– وفرعون.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

عند التأمُّل في هذه المسألة نجد أن المفسرين انقسموا إلى رأيين، وهما كالآتي:

1. **الرأي الأول**: هو الذي ذهب إليه أبو حيَّان وغيره من المفسرين، من أن إطْلاق الجمع موضع التثنية في قوله –تعالى–: ﴿مَعَكُمْ﴾، لم يُرِد به اللهُ –عزَّ وجلَّ– إلا موسى وهارون –عليهما السلام– فقط، ولا تشمل فرعون؛ لأن معيَّة الله يُقصَد

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص237.

منها المؤازرة والنُّصرة، وهذا لا يشمل الكافر، والسبب في إطْلاق صيغة الجمع عليهما؛ لشرفهما عند الله -عزَّ وجلَّ- وعظيم منزلتهما عنده.

ونحن نجد في كلام العرب ما يؤيد هذا الرأي، حيث يذكر أبو عُبَيدة ذلك مستشهداً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: 11]؛ أي أخوان اثنان فأكثر؛ لأن العرب تطلق لفظَ الجماعة على معنى الاثنين، وكذلك استشهد بأبيات شعرية تؤكد هذا الأسلوب، يقول الراعي[1]:

أخُلَيدُ إنَّ أباكَ ضاف وِسادَه... همَّان باتَا جَنبةً ودَخيلَا

طرَقَا فتلك هَماهمي أَقريهما... قُلُصًا لواقحَ كالقِسي وحُولَا[2]

فجعَلَ الاثنين في لفظ الجماعة، وجعَلَ الجماعة في لفظ الاثنين[3]. وقد تضمَّن القرآن الكريم العديدَ من الآيات التي تُذكَر الصيغة بالجمع ويُراد منها التثنية؛ لسبب أو آخَر، ونذكُر هنا مثالًا: قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه:

---

(1) هو عبيد بن حصين، شاعر إسلامي، عاش في العصر الأموي، لُقِّب بالراعي؛ لكثرة وصفه للإبل والرعاء في شِعره، يُنظَر: النميري: عبيد بن حصين، الراعي النميري بشرح واضح الصمد، **ديوان النميري**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1416هـ)، ص9.

(2) فايبرت: راينهرت، **ديوان الراعي النميري**، (بيروت: **دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن**، د.ط، 1401هـ)، ص215-216.

(3) يُنظَر: أبو عبيدة: مَعْمَر بن المُثَنَّى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمَّد فؤاد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1381هـ)، ج1، ص118.

130]، ومجيء لفظة (أطراف) بصيغة الجمع والمراد به التثنية، والمراد بهما صلاة الصبح والعصر، وجاء بهما بصيغة الجمع؛ إعلامًا بمزيد فضلهما[1].

وكانت العرب تُخاطب الرجل ذا المكانة بصيغة الجمع، وأشار إلى ذلك ابن فارس في كتاب الصاحبي أن من أساليب العرب مخاطبة الفرد بلفظ الجماعة، فيُقال للرجل ذو المكانة الرفيعة: "فكروا في شأني"[2].

2. **الرأي الثاني**: هو الذي ذهب إليه الإمام أبو السعود باعتراضه على جَرَيان التثنية مجرى الجماعة في قوله -تعالى-: ﴿مَعَكُمْ﴾، وعلَّل ذلك بالسياق القرآني؛ وذلك بوجود ضمير التثنية قبلَ ضمير الجمع وبعدَه، يقول -عزَّ شأنُه-: ﴿قَالَ كَلَّا **فاذهبا** بِّـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ* **فَأۡتِيَا** فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 15-16]، وذهب البيضاوي إلى هذا الرأي[3].

وأوضح أبو السعود أن وجود موسى وهارون -عليهما السلام- كان في حضرة فرعون، وأن فرعون داخلٌ في المعيَّة المذكورة بصيغة الجمع.

---

(1) يُنظَر: البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1415هـ)، ج5، ص56.

(2) ابن فارس: أحمد بن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، (د.م، د.ن، ط1، 1418هـ)، ج1، 162.

(3) ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل أسرار التأويل**، تحقيق: محمَّد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، ج40، ص134.

3. **الرأي الثالث:** ما جنح إليه ابن جزي في قوله: "إِنَّا مَعَكُمْ خطاب لموسى وأخيه ومن كان معهما، أو على جعل الاثنين جماعة"[1]، ويظهر أنه جمع بين القولين.

والذي يتبادر إلى الذهن تساؤلات، هل المعيَّة هنا يُقصَد منها فقط الحضور؟ أم يُقصَد منها المؤازرة والنُّصرة والتمكين؟ إذ لا يُعقَل أن تكون معيَّة الله -عزَّ وجلَّ- لأحد سوى أوْليائه الصالحين، وقد وردت آيات تؤكِّد معيَّة الله -عزَّ وجلَّ- لهم، كمعيَّة الله -عزَّ وجلَّ- لموسى -عليه السلام- عندما داهمه فرعون وأمامَه البحرُ، يقول الله -عزَّ وجلَّ- على لسان موسى -عليه السلام-: ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: 62]، وقوله -تعالى- على لسان نبيه محمَّد ﷺ مخاطبًا صاحبه أبا بكر -رضي الله عنه-: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 40]، وغيرها كثيرٌ من الآيات التي تؤيد معيَّة الله -عزَّ وجلَّ- لعباده المتَّقين.

والذي يُساعد في معرفة المعنى الأقرب للفظة الكريمة هو التأمُّلُ في السياق السابق واللاحق لها، قال -تعالى-: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ * وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ * قَالَ كَلَّا ۖ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ * فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 12-16]، ويَصِف الله -تبارك وتعالى- الحالةَ التي كان عليها موسى -عليه السلام- قبلَ إرساله إلى فرعون، وبسبب حرصه على نجاحه في تبليغ الرسالة؛ كان متخوفًا من تكذيبهم له، ولهذا دعا الله -عزَّ وجلَّ-

---

(2) ابن جزي: محمَّد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم، ط1، 1416هـ)، ج2، ص88.

أن يُرسل معه أخاه هارون لبلاغته وفصاحته في المحاجَّة والاستدلال، وفي قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ تعريضٌ بسؤال النصر والتأييد، أن يَكفيَه الله -عزَّ وجلَّ- بطش عدوه حتى يبلغهم الرسالة[1].

وفي سورة طه يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: 46]، ورد الضميرُ هنا بصيغة المثنى، وجاء في معنى العون والحفظ والنُّصرة أيضًا[2].

وعلى هذا فهل تكون المعيَّةُ هنا معيَّة نصر وتأييد وسداد، أم لمجرَّد الحضور؟ فإن كانت معيَّة نصر، فلا تصحُّ أن تكون لفرعون وأعوانه، وإن كانت لمجرد الحضور فيُصبح المعنى معيَّة حضرة واستماع، لكن السياق يؤكِّد أن المعنى الأول هو الأصوب.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بالنظر إلى ما قيل حولَ إطلاق صيغة الجمع على التثنية في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾، يبدو لي -والله أعلى وأعلم- أن الرأي الأول هو الأقرَبُ للصواب؛ لأسباب عديدة:

أولًا: سياق الآية الكريمة يُشير إلى أن معيَّة الله -عزَّ وجلَّ- جاءت بمعنى التمكين والنصر، وهذا لا يشمل فرعون وجنوده بمجرد حضورهما، بل هو خاصٌّ بموسى وأخيه عليهما السلام.

---

(1) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص105-107.

(2) يُنظَر: القرطبي، محمَّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ)، ج11، ص203.

ثانيًا: القرآن العظيم نزَلَ على وَفْق معهود العرب في الخطاب، ومن عادات العرب إطلاقُ صيغة الجمع على المفرد والمثنى؛ لأسباب عدة لبيان شرف ومكانة مَن أُطلِق عليهم.

ثالثًا: قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا﴾ بصيغة الجمع المراد به التعظيمُ للذات الإلهيَّة[1]، وبعدَه صيغة جمع في قوله: ﴿مَعَكُمْ﴾، فيه دلالةٌ على أن العظيم القوي العزيز قادرٌ على نُصرة رُسله على أعدائهم.

وبهذا أرى أن استدراك أبي السعود ليس في محله، والله أعلم.

المبحث الثاني: الاستدراك في سبب تَعجُّب فرعون من جواب سؤاله عن رب العالمين، في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 23].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

فسر مكي بن أبي طالب هذه الآية أن فرعون سأل موسى -عليه السلام- عن الله -عز وجل-، فأجابه موسى- عليه السلام- بأنه رب السماوات والأرض ومالكهن، فعجز عن الرد على موسى كونه وصف الله تعالى بصفات يعجز عنها سواه، فقال لحاشيته: ألا تستمعون لما يقول موسى؛ لأن سؤاله كان عن الأجناس، ويقصد بذلك من أي جنس هو الإله الذي تدعونا إليه؟ فلما لم يكن الله – جل جلاله – جنساً من الأجناس المعهودة، أجابه بشيء يدل على أفعاله سبحانه، وآثاره في السماوات والأرض، ولم يصرح بجنسه

(2) يُنظَر: ابن تيميَّة، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن محمَّد، (المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ)، ج13، ص276.

تبارك وتعالى؛ كونه لا يجوز، فأثارت إجابة موسى عليه السلام تعجب فرعون وعجب قومه كذلك[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿قَالَ﴾ لما سمع اللَّعينُ منه -عليه الصلاة والسلام- تلك المقالاتِ المبْنية على أساسِ الحِكَم البالغةِ، وشاهدَ شدَّةَ حزمِه وقوَّةَ عزمِه على تمشية أمرِه، وأنَّه ممَّن لا يُجارى في حَلَبة المحاورة ضرب صفحًا عن المقاوَلة بالإنصافِ، ونَأَى بجانبه إلى عُدْوةِ الجَوْرِ والاعتسافِ، فقال مُظهرًا لما كانَ يُضمره عند السُّؤال والجوابِ: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِى لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ لم يقتنِعْ منه -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- بتركِ دعوى الرِّسالةِ وعدمِ التَّعرُّض له حتَّى كلَّفه -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- أنْ يتَّخذَه إلهًا؛ لغاية عتوه وغلوه فيما فيه من دَعْوى الأُلوهيَّةِ، وهذا صريحٌ في أنَّ تعجُّبَه وتعجيبَه من الجوابِ الأوَّلِ، ونسبَته -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- إلى الجنُونِ في الجوابِ الثَّاني، كان لنسبته -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- الرُّبوبيَّةَ إلى غيرِه، **وأما ما قيلَ** مِنْ أنَّ سؤالَه كان عن حقيقةِ المرْسِل وتعجُّبه من جوابِه كان لعدمِ مُطابقتِه له لكونِه يذكر أحوالَه **فلا يُساعده النظمُ الكريمُ ولا حال فرعونَ ولا مقالُه**"[2].

---

(1) يُنظَر: مكي، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، تحقيق: جامعة الشارقة، (الشارقة: **مجموعة بحوث الكتاب والسنة**، ط1، 1429هـ)، ج8، ص5289.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص240.

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري استنباطي؛ حيث يرى أبو السعود أن غاية سؤال الطاغية فرعون عن الله عزوجل في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 23]، لم يكن من أجْل البحث عن حقيقة الخالق -جلَّ جلالُه- وحقيقة ذاته، ولم يكن تعَجُّبه من أجوبة موسى -عليه السلام؛ لمغايَرة الذات الإلهيَّة له واختلافه عنه، بل كان سؤاله لموسى -عليه السلام- عن رب العالمين سؤال تعنُّت ومكابَرة، وادعاء ربوبيَّة.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

اختار اللهُ -عزَّ وجلَّ- موسى -عليه السلام- رسولًا؛ ليحملَ رسالة التوحيد إلى فرعون ومَلَئه، وذلك بعد تجبُّره وطُغيانه واستعباده لقومه، فانطلَق إليه موسى عليه السلام، بعد أن أمدَّه الله -عزَّ وجلَّ- بأخيه هارون عليه السلام، وطَمْأنه بأنه معَهما يسمَع ويرى، فوقف أمامَه وخاطَبَه بقوله: ﴿ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 104]، فذُهِل الطاغية مما سمِع من الرسول عليه السلام، هذا الوليد الذي ربَّاه في كَنَفه، فأخذ يُذكِّره بفضله عليه، وذكَّره بما اقترفه من قَتْل الرجل؛ طعنًا له في ذاته، وفي عدم جَدارته في حَمْل رسالة ربه، فيرُد عليه موسى -عليه السلام- بالرد الداحِض لشُبُهاته وزَيْفه وضلاله، ثم لما عَلِم فرعون قوَّةَ بيان موسى -عليه السلام- سلَك مسلَكًا آخَرَ في النقاش، لعلَّه يَجِد الخلاص من هذا الذي يُقال له، فسأل موسى -عليه السلام- عن ملك العالمين، يقول -تعالى-: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 23]، وطبيعة سؤال فرعون لموسى

-عليه السلام- ورَدَّة فِعل فرعون على أجوبة موسى -عليه السلام- عليه، كانت نقطة اختلاف بينَ المفسرين على رأيَين، على النحو الآتي:

1. **الرأي الأول**: الذي قال به مكي بن أبي طالب أن سؤاله عن الأجناس، ويقصد منه: أي جنس رب العالمين؟.

ولعلَّ مَكيًّا هنا فسَّر استفهام فرعون عن الله -عزَّ وجلَّ- أخذًا بظاهر الآية الكريمة، والتي تُشير إلى أن سؤاله كان عن حقيقته -جلَّ جلالُه- هذا الإله الذي يُخبر عنه موسى -عليه السلام- أنه مرسَل من عنده، فأجابه موسى -عليه السلام- أن هذا الرب ذات لا تُشبهها شيء من الذوات، فهو الرب القائم بشؤون خَلْقه في السماوات والأرض وما بينَهما، مما أثار الاستغرابَ في نفْس فرعون المتكَبِّرة.

2. **الرأي الثاني**: الذي استدرك به أبو السعود على الرأي الأول، وهو نفيُ أن يكون سؤالُ فرعون سؤالَ استفسار واستبيان عن حقيقة الذات الإلهيَّة، بل هو سؤال تكبُّر واستعلاء، أن يكون هنالك إلهٌ غير فرعون.

وعلَّل أبو السعود استدراكَه على الرأي الأول بأن النظم الكريم لا يؤيِّده، وكذا حالُ فرعون، **وعند التأمُّل نجد هذه الأسباب كالآتي:**

أولًا: النظم الكريم: إن الجوَّ العامَّ لهذه الآيات التي تَصِف محاورةَ موسى -عليه السلام- لفرعون تُشير إلى استعلاء فرعون منذ أن قال له موسى: إنه رسول رب العالمين، وقبل أن يسأله عن الله -عزَّ شأنه- حاوَلَ أن يُبطل ما أتى به موسى بذِكر التفضُّل عليه بالتربية

فترةً من الزمن، ولما دَمَغه موسى بالرد، ذكَّره بذنبه سابقًا حتى يُثنيَه عن مهمته التي جاء من أجْلها، ثم لما عجَزَ عن ذلك، اتجَهَ للسؤال عن الرب المعبود -سبحانه- وما بعد هذا السؤال كان تعَجُّبُ فرعون من أجوبة موسى -عليه السلام- تهكُّمًا، ووصفه بالجنون، ثم ختم ذلك بتهديده أن يجعلَه من المسجونين.

ثانيًا: حال فرعون ومقاله: التي لا تَخْفى عن أحد؛ فقد كان في قمة الطُّغيان والظُّلم والعُلو بادعائه الألوهيَّة، قال -تعالى- على لسانه: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: 24]، وقال -تعالى- واصفًا حاله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: 4]، وقال -تعالى- : ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ [القصص: 39]، وغيرها، ومن الأمور التي دفعته إلى إجْلال نفْسه وتَعْظيمها العقائدُ التي تقوم عند القبط؛ فقد كانت ديانة القبط تُؤكد آلهة متعددة، كل واحدة منها تختص بعناصر هذا العالَم وأصناف الموجودات...؛ فإن تفَرُّق الآلهة يُناقض الوحدانيَّة لله تعالى، فلما سمِع الطاغية من حديث موسى إثباتَ رب العالمين قُرِعَ سمعُه بما لم يعهده من قبلُ؛ لأنه يستلزم تأكيد إله واحد، وانعدام الإلهيَّة عن الآلهة المعروفة عندَهم، على أنهم كانوا يعتقدون أن فرعون هو المختار من الآلهة ليكون حاكم مصر[1].

(1) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج19، ص116.

وبسبب كِبره وعُلوه، أعْماه ذلك عن قَبول الحق، وقد ذكَرَ نبيُّنا ﷺ هذا الأثر للكِبر في حديث له رواه مسلمٌ في صحيحه، فعن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قال: «لا يَدخُلُ الجنَّةَ مَن كانَ في قَلْبِه مِثقالُ ذَرةٍ من كِبرٍ» قال رجل: إنَّ الرجُلَ يُحِبُّ أن يكونَ ثوبُه حسَنًا ونعلُه حسنةً، قال: «إنَّ اللهَ جميلٌ يُحِبُّ الجمالَ، **الكِبرُ بَطَرُ الحقِّ، وغَمْطُ الناسِ**»[1].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

وبعدَ عرض القولين يظهر الآتي:

أولًا: الكثيرُ من الآيات القرآنيَّة تُشير إلى الكِبر الذي أعمى قلبَ فرعون عن تقبُّل الحقيقة.

ثانيًا: تعجب فرعون من أجوبة موسى -عليه السلام- حولَ حقيقة الله -عزَّ وجلَّ- بطريقة هجوميَّة واستنكاريَّة، تُشير إلى أنه لا يُريد الوصول إلى الحقيقة، بل يُريد نسبة الربوبيَّة لنفْسه لا غير ذلك.

ثالثًا: عندما عجَزَ فرعون عن مجاراة موسى -عليه السلام- في المحاورة والمحاجَّة، انتقل إلى التهديد والوعيد، وهذا دَيْدَنُ المعانِد المتكبِّر.

رابعًا: بالرجوع إلى قواعد التفسير، نجد أن تفسير القرآن بالقرآن مقدَّم على غيره في التفسير، والآيات عن فرعون تدُل دلالة قاطعة على أن الكِبر كان متمكنًا منه منذُ بداية دعوته.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، **باب تحريم الكبر وبيانه**، ج1، ص93، رقم (91).

وعلى ذلك أرى –واللهُ أعلمُ– أن استدراك أبي السعود في هذا الجزء قويم.

المبحث الثالث: الاستدراك في عود ضمير ﴿أَكْثَرُهُم﴾ وتعيين المقصود منهم في قوله – تعالى–: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ في أربع قصص: قصة موسى، وقصة إبراهيم، وقصة نوح، وقصة صالح –عليهم الصلاة والسلام– [الشعراء: 67].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

أ. الموضع الأول: قصة موسى –عليه الصلاة والسلام–:

قرر البيضاوي في قصة موسى عليه السلام أن المقصود بـ ﴿بأكثرهم مؤمنين﴾ هم من كان في زمن موسى عليه السلام من الأقباط وبنو إسرائيل، فبعد نجاتهم من فرعون وجنوده سألوا بقرة يعبدونها من دون الله تعالى، ولم يكتفوا بذلك، بل اشترطوا قبل إيمانهم أن يروا الله تعالى جهاراً[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "وأما ما قيل من أنَّ ضميرَ أكثرهم لأهل عصرِ فرعونَ من القبطِ وغيرِهم، وأنَّ المعنى: وما كان أكثرُ أهل مصرَ مؤمنين؛ حيثُ لم يؤمن منهم إلا آسيةُ، وحِزقيلُ، ومريمُ ابنةُ يامُوشَا التي دلَّتْ على تابوتِ يوسفَ –عليه السَّلامُ– وبنُو إسرائيلَ بعدَما نجَوْا سألُوا بقرةً يَعبدونَها واتَّخذوا العِجلَ، وقالُوا: لن نؤمنَ لك حتى نرى الله جهرةً، **فبمعزِل من التَّحقيقِ**

(1) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل أسرار التأويل**، ج4، ص140.

كيف لا، ومساقُ كل قصَّةٍ من القصص الواردةِ في السُّورة الكريمة سوى قصَّةِ إبراهيمَ –عليه السَّلامُ– إنَّما هو لبيان حال طائفةٍ معيَّنةٍ قد عتَوْا عن أمر ربِّهم، وعصَوْا رسُلَه –عليهم الصلاة والسلام– كما يُفصِح عنه تصدير القصصِ بتَكْذيبهم المرسلينَ بعدَما شاهَدوا بأيديهم من الآياتِ العِظامِ ما يُوجِب عليهم الإيمان، ويزجُرُهم عن الكفرِ والعصيانِ، وأصرُّوا على ما هُم عليه من التَّكذيب، فعاقَبَهم الله –تعالى– لذلك بالعُقوبة الدُّنيويَّةِ، وقطَعَ دابَرهم بالكُلِّيَّة، فكيف يُمكن أن يُخبرَ عنهم بعدم إيمان أكثرهم؟ لا سيما بعدَ الإخبار بإهلاكهم، وعدَّ المؤمنين من جُملتهم أولًا، وإخراجهم منها آخِرًا، مع عدم مشاركتِهم لهم في شيء ما حُكيَ عنهم من الجنايات أصلًا ممَّا يُوجِب تَنْزيه التنزيلِ عن أمثالِه فتدبَّر"[1].

ب. الموضع الثاني: قصة إبراهيم –عليه الصلاة والسلام–:

أولاً: القول المستدرك عليه:

أوَّلَ البيضاوي الآية الكريمة أن قصة إبراهيم عليه السلام موعظة وحجة لمن أراد أن يعتبر، فجاءت الآيات الكريمة على أحسن ترتيب، وأنظم تفصيل؛ حيث ضمن إبراهيم عليه السلام دعوته علم أصول الدين، واستخدم أساليب الدعوة الحسنة، مع إشفاقه على حالهم، كما حذرهم وتوعد من خالفه بأشد العبارات؛ تقريعاً لهم وإيقاظًا لقلوبهم؛ وذلك استجلابًا لقبولهم واستماعهم لدعوته، فما كان أكثر قومه مؤمنين بما جاء به[2].

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص246-247.

(2) يُنظَر: البيضاوي: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج4، ص143.

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "وأمَّا أنَّ ضمير أكثرُهم لقومِ إبراهيمَ -عليه السَّلامُ- **كما توهَّمُوا فمما لا سبيلَ إليه أصلًا**؛ لظهور أنَّهم ما ازدادوا مما سمِعُوا منه -عليه الصَّلاةُ والسلامُ- إلا طُغيانًا وكفرًا، حتَّى اجْتَرَؤوا على تلك العظيمةِ التي فعلُوها به -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- فكيف يُعَبَّر عنهم بعدم إيمان أكثرِهم، وإنما آمنَ له لوطٌ فنجَّاهُما الله -عزَّ وجلَّ- إلى الشَّامِ"[1].

ج. الموضع الثالث: قصة نوح -عليه الصلاة والسلام-:

أولاً: القول المستدرك عليه:

قال مقاتل بن سُلَيمان: "وَما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ، يعني مصدِّقين بتوحيد الله -عزَّ وجلَّ- يقول: كان أكثرهم كافرين بالتوحيد، **ولو كان أكثرهم مؤمنين لم يُعَذَّبوا في الدنيا**"[2]، ويحدد السمرقندي عددهم بأنهم ثمانون من الرجال والنساء[3].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا: "الكلامُ فيه كالذي مرَّ، خلا أنَّ حمل أكثرهم على أكثر قومِ نوحٍ **أبعدُ من السَّدادِ وأبعدُ**"[4].

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص253-254.

(2) مقاتل: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ)، ج3، ص271.

(3) ينظر: السمرقندي: نصر بن محمَّد، **بحر العلوم**، تحقيق: علي محمَّد وعادل أحمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ)، ج2، ص478.

(4) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص254.

د. الموضع الرابع: قصة صالح –عليه الصلاة والسلام–:

أولاً: القول المستدرك عليه:

يقرر البيضاوي أن الآية الكريمة تقصد بالأكثرية في قصة صالح عليه السلام هم ثمود، فالآية نفت الإيمان عنهم إشارةً بأنه لو كان أغلبهم مؤمنين لما أخذهم الله تعالى بعذاب الاستئصال، وأن قريش لم ينزل عليها مثله؛ ببركة من دخل للإيمان منهم[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "**قيل** في نَفْيِ الإيمان عن أكثرهم في هذا المعرِض، إيماءً إلى أنَّه لو آمن أكثرُهم أو شطرُهم لما أُخِذوا بالعذابِ، وأنَّ قُريشًا إنَّما عُصِموا من مثلِه ببركةِ مَن آمنَ منهم **وأنتَ خبيرٌ** بأن قُريشًا هم المشهورونَ بعدمِ إيمانِ أكثرِهم"[2].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

يتعلق بمسألة نحوية، ومَن يقرأ سورة الشعراء يجد تَكرارَ قوله –تعالى–: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾، بعد ذِكر سَبْع قصص من قصص الأنبياء السابقين مع أقوامهم، واستدرك أبو السعود على مَن سبَقَه في عَوْد ضمير قوله –تعالى–: ﴿أكثرهم﴾؛ أربع مرات في أربع آيات، في قصة موسى –عليه السلام– أولًا، وقصة إبراهيم –عليه السلام– ثانيًا، ثم قصة نوح –عليه السلام– وآخِرها قصة صالح –عليه السلام–.

---

(1) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج4، ص147.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص260.

ومن خلال العرض السابق، نجد أنه استدرَكَ على البيضاوي في الموضع الأول والثاني والرابع، واستدرَكَ على مقاتل في الموضع الثالث؛ ويُرجِع البيضاوي ضميرَ ﴿أكثرهم﴾ إلى قوم كل نبي؛ وكذا فعَلَ مقاتل، في حين أن أبا السعود كان معترضًا على ذلك، ويُرجِع الضميرَ إلى قُريش، وأن المقصود من هاء الضمير هم مشركو مكَّة.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

ذَكَر الله –تعالى– في مطلع السورة الكريمة حالَ مشركي مكة، بجحودهم وعنادهم وظلمهم، وعلى الرغم من وجود الآيات الكونية الدالَّة على وحدانيَّته سبحانه، إلا أنهم استمروا على إعراضهم، فمهما نَظَروا إلى تلك الأدلة الكونيَّة، ما زادهم إلا عنادًا واستكبارًا، ثم يُنبئ الله –سبحانه– عن قصص هلاك المعاندين للرسل، ونَجاة أتباعهم؛ المتمثلة في قصص الأنبياء السابقين، ويذكُر لكل نبي من هؤلاء الانبياء إبادته لمكذبيهم، والعاقبة لهم ولأتباعهم، ثم يُعَقِّب القصة بقوله: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾[1]، وتكرَّرَت هذه الآية بعد ذِكر كل قصة من قصص هؤلاء الأنبياء، وفي اتحاد هذا التذييل بعدَ كل قصة تسجيلٌ بأن دلائل الوحدانيَّة وصِدق الرسُل متعددة وكافية لمن يتطلَّب الحق، والمغزى من تَكرارها لتقرير المعاني في الأنفس[2].

---

(1) يُنظَر: ابن تيميَّة، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن قاسم، (المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ)، ج19، ص98.

(2) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص91.

وبسبب ذِكر هذه الآية عقبَ كل قصة من قصص الأنبياء؛ فقد تغاير المفسرون في تحديد المقصودين من الضمير في قوله -تعالى-: ﴿أكثرهم﴾ على قولين، في أربعة مواضع، وهي كالآتي:

1. الموضع الأول (قصة قوم موسى عليه السلام):

أ. **الرأي الأول**: الذي يقول بأنه عائدٌ لأهل مصر من القبط، وكذلك بنو إسرائيل بعد أن نجَّاهم الله -عزَّ وجلَّ- عبدوا البقرة، وقالوا: أَرِنا اللهَ جَهرةً، وقال به جمعٌ من المفسرين، منهم البيضاوي، والزمخشري، ومقاتل، والواحدي، والبقاعي[1]، آخِذين بسياق الآية في القصة؛ حيث يذكُر الله -عزَّ وجلَّ- القصة، ثم يختم بقوله تعالى: إنَّ هؤلاء القوم لم يكن أكثرُهم مؤمنين.

ب. **الرأي الثاني**: الذي يؤكدُ أن الضميرَ عائدٌ إلى مشركي مكة، وقد اختاره أبو السعود، وقال به الطبري، ومكي، وابن عثيمين[2]، وهذا الرأي هو ما استدرَك به أبو السعود على مَن سبَقَه، وأشار أبو السعود إلى الأسباب التي دفعَتْه إلى الأخْذ بهذا القول، وهي كالآتي:

---

(1) يُنظَر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج2، ص267، الواحدي، علي بن أحمد، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد وغيره، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج3، ص354، الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، **(بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ)**، ج3، ص315، البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج14، ص79.

(2) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص361، مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص5318، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص136.

1. مساق كل قصة من القصص في السورة الكريمة يُبين حال طائفة معَيَّنة، كذَّبت وعَصَت رسولها.

2. تصدير كل قصة من القصص بلفظ تكذيبهم لرسولهم.

3. كان عقاب الله -عزَّ وجلَّ- لهم بالكليَّة، حيث قطع دابرَهم، فكيف يُخبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم؟

ونجد أن الشوكاني في تفسيره قد انفَرَد برأي حولَ هذه المسألة؛ حيث نفى أن يكون المراد جنود فرعون عند لحاقهم بموسى عليه السلام؛ لأنهم هلكوا بالغرق، بل يراد من الآية الكريمة من كان تابعاً لموسى عليه السلام ومنتسباً إليه[1].

2. الموضع الثاني (قصة قوم إبراهيم عليه السلام):

أ. **الرأي الأول:** الذي يقول بأن الضمير يعودُ لقوم إبراهيم عليه السلام، وقال به البيضاوي وجماعةٌ من المفسرين منهم البقاعي، والقاسمي، وابن عاشور[2].

ب. **الرأي الثاني:** الذي ذهَب إلى أن الضمير يعودُ لقُريش، وبهذا المسلَك استدرَكَ أبو السعود على البيضاوي ومَن كان على رأيه، وعلَّل اختياره هذا الرأي بقوله: إنَّ موقف قوم إبراهيم -عليه السلام- تجاهَ دعوته تُشير إلى أنهم لم يؤمنوا بدعوته

---

(1) ينظر: الشوكاني، محمَّد بن علي، **فتح القدير**، ج4، ص119.

(2) يُنظَر: البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص60، القاسمي، محمَّد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمَّد باسل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، ج7، ص465، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص156.

أساسًا، سوى لوط –عليه السلام– وليس هذا فقط؛ بل تجَرَّؤوا ورمَوْه –عليه الصلاة والسلام– في النار؛ ظلمًا وعُلوًّا.

3. الموضع الثالث (قصة قوم نوح عليه السلام):

أ. **الرأي الأول**: الذي ذهَب إلى أن الضمير في قوله –تعالى–: ﴿أكثرهم﴾، يرجعُ لقوم نوح عليه السلام، وهذا رأي مقاتل، وأيَّده السمرقندي في ذلك.

ب. **الرأي الثاني**: الذي يَستدركُ به أبو السعود على مَن قبلَه، وهو أن الضمير أيضًا لأهل مكة، وذهَب إلى هذا الرأي الطبري[1]، وأوضح أبو السعود تعليلَه لهذا الاختيار مثلَما مرَّ سابقًا في حديثه عن قوم موسى –عليه السلام– وقوم إبراهيم عليه السلام.

4. الموضع الرابع (قصة قوم صالح عليه السلام):

أ. **الرأي الأول**: ويظهَر أن البيضاوي قال به، وهو أن الضمير يرجعُ لقوم صالح –عليه السلام– وقاله جماعة من المفسرين، وهم مقاتل، والسمرقندي، والسعدي، وابن عاشور[2]، وقد علَّل البيضاوي عَوْدَ الضمير لثمود، أنهم لو آمَن أكثرُهم أو نصفُهم لما أخذهم العذابُ، وأتى بسبب آخَر أن قُريشًا عصمهم اللهُ من العذاب ببركة مَن آمَن منهم.

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص379.

(2) يُنظَر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج3، ص276، السمرقندي، **بحر العلوم**، 564.

ب. **الرأي الثاني**: كذلك ذهَب فيه أبو السعود مستدرِكًا على البيضاوي وغيره، بأن الضمير يعودُ لقُريش كذلك، ورَدَّ هنا أبو السعود على مقالة البيضاوي بأن قُريشًا هُم الذين اشتهروا بعدم إيمان أكثرهم.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعد هذا التحليل، يترجَّح لدى الباحثة الرأيُ الذي يذهَب إلى القول بأن ضمير ﴿أكثرهم﴾، في جميع المواضع الأربعة السابقة يرجعُ إلى قُريش؛ لأسباب عديدة:

1. في مطلع سورة الشعراء، وصَفَ الحكيم -جل جلاله- حالَ نبيه ﷺ في دعوة قومه للتوحيد بالحَسرة والحُزن، حتى يكاد يقتُلها، ونجدها في قوله -تعالى-: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾، فيُخاطبه الله -عزَّ وجلَّ- بأن يُشفق على نفْسه، فلو شاء الله -عزَّ وجلَّ- أن يُنزل عليهم معجزة تضطرهم إلى الإيمان قسرًا، لكنَّه تَرَكهم واختيارَهم للإيمان من عدمه، بل خلَقَ الله -عزَّ وجلَّ- من الدلائل الكونيَّة ما تدُل على وحدانيَّته وقُدرته، ومنها إخراجُ شتَّى أنواع النبات من الأرض، ولتكون هذه الدلائل سببًا في إرشادهم إلى خالقهم، ثم يؤكِّد لنبيه ﷺ أن أكثرَ قومه -بعد تضافر هذه الآيات- مستمرون في عنادهم وطُغيانهم، ومن باب تسلية المبعوث ﷺ، وبالإضافة إلى مخاطبة المشركين بذِكر قصص السابقين كأدلة غيبيَّة تدفعُهم إلى الإيمان؛ حيث ذَكَر الله -عزَّ وجلَّ- ثماني قصص من قصص الأقوام السابقة مع أنبيائهم، وختم بعد كل قصة بقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ

أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾؛ أي في قصص هؤلاء الأقوام عِبرة وعِظة للمعتَبِرين، فهل سيَعتبر هؤلاء الكفار من تلك الأمم الغابرة، فلا يَزالون على استكبارهم، وقد أشار إلى هذا المعنى أبو السعود في تفسيره[1].

2. في المواضع الأربعة، تأتي القصص مُذَيَّلةً بتقرير عدم إيمان الأكثريَّة، وعند الرجوع لقصة إبراهيم -عليه السلام- مع قومه، نجد أن قومَه لم يؤمِن منهم أحدٌ سوى لوط -عليه السلام- وقد قال -عزَّ شأنُه- في ذلك: ﴿**فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ** ۘ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي ۖ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، ولم يذكُر الله -عزَّ وجلَّ- أحدًا آمَن معَه غير لوط -عليه السلام- والذي يؤيد هذا الرأيَ أكثر القصةُ المعروفةُ من أنهم كذَّبوه وتجرَّؤوا على رَمْيه في النار للتخلُّص منه، وهذا الأمر حدث أيضًا مع لوط -عليه السلام- وقومه؛ إذ لم يؤمِن بدعواه سوى أهله، ورغم ذلك ختم اللهُ -عزَّ وجلَّ- قصتَه بذِكر عدم إيمان الأكثريَّة.

3. السبب الثالث وجود قرينة في كل قصة من قصص الأنبياء السابقين، وهي إخبارُ الله -عزَّ وجلَّ- بتكذيب هؤلاء الأقوام لأنبيائهم، كقوله -تعالى-: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾، وقوله -تعالى-: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾، وكذا مع قصة لوط وقصة شُعَيب عليهما السلام.

---

(1) يُنظَر: **أبو السعود إرشاد العقل السليم**، ج6، ص235.

4. يلاحَظ في قصة إبراهيم -عليه السلام- أن الله -جلَّ جلالُه- قال: ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأية وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ**﴾، بعد ذِكر بعض أحداث يوم القيامة، وليست بعد ذِكر قصة إبراهيم مع قومه مباشرةً، وفيه إشارةٌ إلى أن الأكثريَّة المقصودة هنا هُم كفَّار قُريش؛ إذ هدَّدَهم الله -عزَّ وجلَّ- بما سيحصُل لهم في الآخرة إنْ لم يؤمنوا.

5. ذَكَر البيضاوي في قصة ثمود مع نبيهم -عليه السلام- أن ضمير الأكثريَّة يرجِع لثمود، وكذلك عصمةُ قُريش من العذاب ببركة مَن آمَن منهم، لكن الذي حدَث لقُريش يُشير إلى عكس ما ذهَب إليه البيضاوي؛ لأن الله -عزَّ وجلَّ- عذَّبَهم بأيدي المؤمنين في بدر، فقُتِل فيها مَن قُتِل، وكذلك تعرَّضوا لجوع وقحط شديد، وقد روى مسلمٌ في صحيحه حديثًا في هذا الشأن، وهو: "أنَّ قُريشًا لما استعصَتْ على النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، «**دَعَا عليهم بسنين كسِني يوسُفَ**»، فأصابَهم قحطٌ وجَهدٌ، حتى جعل الرجُل ينظُر إلى السماء فيرى بينَه وبينَها كهيئة الدخان من الجَهد، وحتى أكلوا العِظام، فأتى النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ رجلٌ فقال: يا رسول الله، استغفِرِ اللهَ لمضَرَ، فإنَّهم قد هَلَكوا، فقال: «لمضَرَ؟ إنَّكَ لَجَريءٌ». قال: فدعا اللهَ لهم، فأنزَلَ اللهُ -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان: 15]، قال: فمُطِروا، فلما أصابتهم الرفاهيةُ، قال: عادوا إلى ما كانوا عليه، قال: فأنزل اللهُ -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ (10)

يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: 10-11] ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ [الدخان: 16] قال: يعني يومَ بدر"[1].

وبعد ذِكر أسباب ترجيح القول بأن ضميرَ في قوله -تعالى-: ﴿أكثرهم﴾ يرجعُ لكفار قُريش؛ فإنَّ الباحثة ترى أن استدراك أبي السعود في محله، والله أعلم.

المبحث الرابع: الاستدراك في إعراب قوله -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: 78].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يبين البيضاوي معنى الآية الكريمة أن الهداية هنا لكل كائن لما خُلِقَ له من أمور الدنيا والآخرة، كما يذكر الله عز وجل هذا المعنى بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ هداية متدرجة من بداية الإيجاد إلى فناء الآجال، يستطيع من خلالها استجلاب منافعه ومدافعة مضارّه، تبدأ بالنسبة للإنسان هدايته وهو جنين في بطن أمه، وتنتهي إلى هدايته إلى سبيل الجنان، وحدد البيضاوي نوع الفاء سببية إن كان الموصول مبتدأ، وتكون للعطف إن كانت نعت لله رب العالمين، فيأتي الخلق أولاً وتستمر بعدها الهداية[2].

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، **كتاب صفة القيامة والجنة والنار**، باب الدخان، ج4، ص2157، رقم (2798).

(2) يُنظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج4، ص141.

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿الذي خَلَقَنِي﴾ صفةٌ لربِّ العالمينَ، وجعلُه مبتدأً وما بعْدَه خبرًا **غيرُ حقيقٍ بجزالة التَّنزيلِ**؛ وإنَّما وصفه -تعالى- بذلك، وبما عطفه عليه مع اندراجِ الكلِّ تحت ربوبيَّتِهِ -تعالى- للعالمين تصريحًا بالنِّعَم الخاصَّةِ به -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- وتفصيلًا لها لكونِها أدخلَ في اقتضاءِ تخصيصِ العبادةِ به تعالى، وقصرِ الالتجاءِ في جَلبِ المنافعِ الدِّينيَّةِ والدُّنيويَّةِ، ودفْعِ المضارِّ العاجلةِ والآجِلةِ عليه تعالى"[1].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

لغوي، ونجده في إعراب قوله -تعالى-: ﴿الَّذَي خَلَقَنِي﴾، حيث جوَّز البيضاوي أن يكون في إعرابها وجهان، عن طريق تحديد نوع الفاء في قوله: ﴿فهو﴾ سببيَّة أم عطفيَّة، فذكَر أن الموصول صفة لرب العالمين، وجوَّز أن يكون مبتدأ، بَيْدَ أنَّ أبا السعود استدرَكَ على القول بجواز إعراب الموصول مبتدأ وما بعدَه خبر برَدِّه، وعلَّل ذلك بأنه لا يُراعي جزالة التنزيل وفصاحته.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

يظهر من خلال ما سبق أن إعراب قوله -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ جاء على قولين، وهما كالآتي:

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص248.

1. **الرأي الأول**: ما ذهَب إليه البيضاوي، وهو القول بجواز الاحتمالَين في الإعراب، الاحتمال الأول أن الجملةَ نعتٌ لرب العالمين في الآية السابقة، والاحتمال الثاني أن الجملةَ مبتدأٌ وما بعدَه خبرٌ، وذهَب إلى رأيه ابن عاشور في التحرير والتنوير[1].

وقد ذَكَر القُونَوي في حاشيته على البيضاوي تفصيلًا للرأي الذي ذهَب إليه، أن الاحتمال الأول للإعراب، والقول بالمبتدأ لاسم الموصول للدَّلالة على الشرط الموصول، والذي يدُل على العموميَّة لكل مخلوق بطريق التعريض، واستدلَّ على ذلك بآية من سورة يس، وعند ذِكره للاحتمال الثاني أشار إلى أن الفاءَ للعطف؛ ليفيدَ التعقيبَ، ومعنى ذلك أن الله -عزَّ وجلَّ- يخلُق خَلْقه ويَهديهم لما فيه صلاحُهم في دينهم ودُنياهم منذ المهد وحتى انتهاء الأجَل، وفي حال القول بأن الفاء للسببيَّة؛ لبيان سببيَّة الخَلْق للهداية، ورجَّح القُونَوي أن تكون الفاء للسببيَّة دونَ العطف[2].

2. **الرأي الثاني**: الذي استدرَكَ به أبو السعود على البيضاوي، القائل بأن قوله -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ صفة لرب العالمين في الآية التي تَسبقها، وانفرد أبو السعود بهذا الرأي، وردَّ الوجهَ الآخَرَ من الإعراب القائل بأنه مبتدأٌ على الرغم من جوازه من حيث التركيب؛ لأنه أبعد من تَوْفية نظم التنزيل حقَّه من الجزالة والبلاغة.

---

(1) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص142.

(2) يُنظَر: القُونَوي، إسماعيل بن محمَّد، **حاشية القُونَوي على تفسير البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد**، تحقيق: عبد الله عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج14، ص253-254.

ويلاحَظ من خلال استدراكه في هذا الموضع، وتفصيله للسبب وراءَ قوله بأن الآية الكريمة جاءت صفة لرب العالمين؛ أن فيها تصريحًا واضحًا وتفصيلًا للنعم التي أسبَغَها الله -عزَّ وجلَّ- على نبيه إبراهيم -عليه السلام- ممَّا جعل ذلك مَدْعاة لتخصيص العبادة له وحدَه سبحانه، والاقتصار عليه -تعالى- في جَلْب المنافع، ودفْع المِضارِّ في الدنيا والآخرة، ويتبيَّن هنا أن المعنى هو بؤرة اهتمام أبي السعود، وأن ميزان مُفاضلته بين الآراء لا يعودُ لقواعد الصناعة النحويَّة فحسب؛ لأنه يقدم القول النحوي الذي ينبثق منه المعنى الأفصح، فيختاره ليُبين ما في الآية الكريمة من أعْلى مراتب البلاغة والنظم المبهر[1].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعدَ هذه الدراسة، يتضح للباحثة أن اختيار أبي السعود للقول بأن قوله -تعالى-:﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ صفة لرب العالمين، كان مراعاةً لنسق الآيات الكريمة، واستكمالًا للمعنى.

ويؤيد الفخر الرازي ذلك أنه بعد ما حكى عنه أنه استثنى رب العالمين، قال عنه أيضًا ما نعته به مما يستلزم صرف العبادة لوحده سبحانه، ثم أخبر عنه ما سأله عنه[2].

وعند الرجوع لقواعد الترجيح الخاصَّة بالأوجه الإعرابيَّة، نجد أنها تقول: يجب حملُ القرآن الكريم على الأوجه الإعرابيَّة التي تليق بالسياق، والتي توافق الأدلة الشرعية؛ أي أن الوجه

---

(1) لقراءة المزيد حول هذا الموضوع، يُنظَر: العدوي، شيماء جابر، **تعدد التوجيه النحوي في تفسير أبي السعود**، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، (جامعة القاهرة: مصر، 2015م)، ص79.

(2) ينظر: الفخر الرازي: محمَّد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث، ط3، 1420هـ)، ج24، ص511.

الإعرابي لا بدَّ أن يكون لائقًا بالسياق وموافقًا لأدلة الشرع، وكلا الوجهين كذلك؛ لأنهما يحملان معانيَ مختلفةً صحيحةً، لا تُجافي آيات التنزيل[1].

وما ذكره البيضاوي في إعراب الآية الكريمة، قد اشتمل على ما اختاره أبو السعود، والرأي الآخر الذي استبعده، ولا يوجد ما يمنع أن تحتمل الآية المعنيين، فالجمع بين القولين أولى من الاستدراك على أحدهما، فالأظهر أن رأي البيضاوي هو الأصوبُ، وأن استدراكَ أبي السعود ليس في محله، والله أعلم.

المبحث الخامس: الاستدراك في المقصود بالجنود في قوله –تعالى–: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: 95].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

قرر الزمخشري أن المقصود بالجنود في هذه الآية هم شياطين إبليس، أو العصاة الذين اتبعوا سبيله من الجن والإنس[2].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا على هذا الرأي: "﴿وجنودُ إبليس﴾؛ أي شياطينُه الذين كانوا يُغرونهم ويُوسوسون إليهم، ويُسوِّلون لهم ما هم عليه من عبادةِ الأصنام، وسائر فنون

---

(1) يُنظَر: الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، (المملكة العربية السعودية، دار القاسم، ط1، 1417)، ص635.

(2) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص322.

الكُفر والمعاصي؛ ليجتمعُوا في العذاب حسبَما كانُوا مجتمعين فيما يُوجِبه، **وقيل**: متَّبِعوه من عُصاة الثَّقلَينِ، **والأوَّلُ هو الوجه**"[1].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، حيث يُفسر الزمخشري كلمة ﴿جنود﴾ على قولَين؛ أولهما أنهم الشياطين، والثاني أنهم العُصاة من الإنس والجِن، وأيَّده على هذا الرأي البيضاوي في تفسيره[2]، في حين رجَّح أبو السعود أن يكون معناه الشياطين دون العُصاة، ولم يذكُر سبب ترجيحه في هذه المسألة.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

ورد قول الله -تعالى-: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ في سياق الآيات التي تَعرِض جانبًا من مشاهد يوم القيامة؛ يقول الله -عزَّ شأنُه-: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ* وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: 90-91]، حيث يُقرب الله -عزَّ وجلَّ- الجنَّة لعباده المتَّقين، وفي المقابل يُظهر النار لعباده الضالين المنحرفين عن طريق الحق، ويُظهرها الله -عزَّ وجلَّ- لهم قبلَ أن يَدخلوها حتى ترتعد قلوبهم وتمتلئ بالروع والخوف، وفي المقابل يَشعر أهلُ الجنَّة بالسعادة والفرح لعِلمهم أنهم سيدخلون في مستقر رحمة الله[3].

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص252.

(2) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص143.

(3) يُنظَر: الطبري: **جامع البيان**، ج19، ص366، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص115.

ثم يوبّخ الله –عزَّ وجلَّ– هؤلاء بقوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ* مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: 92–93]؛ أي أين معبوداتُكم التي اتخذتموها آلهةً من دون الله، وتَزعمون أنها تنفعُكم وتنصرُكم وتشفعُ لكم[1]، فكان جزاؤهم أن جمعهم اللهُ –عزَّ وجلَّ– وطرحهم في نار جهنم خالدين فيها، ووصف حالَهم بالكَب على وجوههم، في قوله: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: 94]، ويوضحُ الراغب في المفردات معنى الكَب بأنه إسقاط الشيء على وجهه، والكَبْكَبة تدهورُ الشيء في هُوَّة[2]، ثم يذكُر الله –عزَّ وجلَّ– مَن يُطرَح في نار جهنم من أعوان إبليس وجنوده وأتباعه في ثلاثة مفردات: ﴿هم﴾، و﴿الغاوون﴾، و﴿جنود﴾، وختم الآية بلفظ التأكيد للضمير وما عُطِف عليه، بقوله :﴿أجمعون﴾[3].

وفي تعيين معنى جنود إبليس اختلافٌ بين العلماء على رأيين، وهما كالآتي:

أ. **الرأي الأول:** الذي ذهَب إليه الزمخشري والبيضاوي وجمعٌ من المفسرين[4]، والذي يقول: إنَّ المراد بالجنود في الآية الكريمة هم شياطينُه، أو الذين اتبعوه من عُصاة الجن

---

(1) يُنظَر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمَّد حسين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ)، ج6، ص135.

(2) يُنظَر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمَّد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمَّد سيد، (لبنان: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ج1، ص420.

(3) يُنظَر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص252.

(4) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج17، ص598، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص244، البغوي، **معالم التنزيل** ج3، ص472.

والإنس، فجمع المعاني المحتَمَلة بالمفردة، دون ترجيح معنًى على آخر، فجعل معنى الجنود العُصاة والشياطين.

ب. الرأي الثاني: الذي قال به أبو السعود مستدرِكًا على سابقيه، والذي رجَّح فيه معنى الجنود بأنهم شياطين إبليس، وليس أتباعه العُصاة من الجن والإنس، بقوله: "**وهو الوجه**"، دونَ أن يُعلل ترجيحه لهذا المعنى.

وإلى رأي أبي السعود ذهَبَ ابن عثيمين في تفسيره لهذه الآية، ولكنَّه أتى بشيء من التفصيل؛ حيث قال: "جنود إبليس هم الذين يَتبعونه ويُغوون الناس، فكل مَن سعى في إغواء الناس، والإفساد بينَهم؛ فإنهم جنود إبليس[1]".

وعند مراجعة سياق الآيات، نجد أن الآية معطوفة على الآية التي تَسبقها وهي قوله -تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: 94]، حيث يذكُر الله -عزَّ وجلَّ- أصحاب النار الذين يُلقَوْن فيها على وجوههم، وهم المعبودات في لفظة ﴿هم﴾، و﴿الغاوون﴾، ويَقصد بهذه الكلمة الضالين، يقول ابن منظور في اللسان: "الغَيُّ: الضلالُ والخيبةُ، ويُقال: أغْواه اللهُ إذا أضلَّه"[2]، ثم عطف الله -عزَّ وجلَّ- عليهما بجنود إبليس، والعطف هنا يفيدُ التغايُر، وهذه

---

(1) ابن عثيمين، محمَّد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمَّد بن صالح العثيمين الخيرية، ط1، 1436هـ)، تفسير سورة الشعراء، ص162.

(2) يُنظَر: ابن منظور، محمَّد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، ج15، ص141.

القاعدة ذكرها ابن تيميَّة في الفتاوى، فإتباع الشيء بالشيء في القرآن وسائر الأقوال يستلزم اختلافًا بين الأول والثاني، مع اشتراكهما في الحُكم[1].

وعند تنزيل هذه القاعدة على الآيتين الكريمتين؛ فإنها تفيدُ أن جنود إبليس متغايرون عن الغاوين الضالين، ويشتركان في المصير، وقد أشار ابن عثيمين إلى ذلك بقوله: "الأصلُ في العطف التغايُرُ، والظاهر أن الغاوي هو الفاسدُ في نفْسه، وأن جنود إبليس على اسمهم جنود يَنصرونه ويَدْعون لما يدعو إليه، فيصير هنا من باب عطف الخاص على العام؛ لأن كلَّ مَن دعا الناس إلى الباطل فهو غاوٍ ولا عكس"[2].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

يَظهر لي –والله أعلى وأعلم– أن القول الراجح هو ما ذهَبَ إليه الإمام أبو السعود في ترجيح المقصود بالجنود وأنهم الشياطين؛ وذلك لسببَين هما:

1. وجود حرف العطف في قوله –تعالى–: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾، والآية التي تَليها في قوله –تعالى جَدُّه–: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾، والذي يفيدُ متغايرَين يشتركان في الحُكم، فذكر الله –عزَّ وجلَّ– الغاوي، وهو الضالُّ في نفْسه، وعطف عليه الجندي الضال في نفْسه، والمضِل لغيره.

---

(1) يُنظَر: ابن تيميَّة، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص177.

(2) يُنظَر: ابن عثيمين، **تفسير القرآن الكريم**، تفسير سورة الشعراء، ص163.

2. ما رواه مسلم في صحيحه، عن جابر قال: سمعتُ النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، يقول: «إنَّ عرشَ إبليسَ على البحرِ، فيبعَثُ سَراياهُ، فيَفْتنونَ الناسَ، فأعظمُهم عندَه أعظمُهم فتنةً»[1]، والسرية جزءٌ من الجيش، وإبليس يبعَثُ هذه السرايا لتساعدَ القرين الملازم للإنسان[2].

وبناءً على هذين السببَين، نعلَم أن ما ذهب إليه أبو السعود هو الأقربُ إلى الصواب، والله أعلم.

المبحث السادس: الاستدراك في تعيين معنى ﴿فَلَوْ﴾ في قوله –تعالى–: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102]، هل هي في معنى التمني، أم على أصلها؟

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يثبت الزمخشري معنى ﴿لو﴾ في هذه الآية في معنى التمني، فيكون تقديره: ليت لنا كرة أخرى، وكلاهما يلتقيان في التقدير، وجوز أن ﴿لو﴾ جاءت على أصلها، لكن مع حذف جوابها، وتقديره: لفعلنا كذا وكذا[3].

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، **كتاب صفة القيامة والجنة والنار**، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قرينًا، ج4، ص2167، رقم (2813).

(2) يُنظَر: لاشين، موسى شاهين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، (مصر: دار الشروق، ط1، 1423هـ)، ج10، ص425.

(3) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص323.

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿فلو أن لنا كرة﴾ للتَّمنِّي (كلَيْتَ)؛ لما أنَّ بينَ معنيَيْهما تلاقيًا في معنى الفرضِ والتَّقديرِ، كأنَّه قيل: (فليتَ لنا كرَّةً)؛ أي رجعةً إلى الدُّنيا، **وقيل**: هي على أصلِها من الشَّرطِ، وجوابُه محذوفٌ، كأنَّه قيل: فلو أنَّ لنا كرَّةً لفعَلْنا من الخيراتِ كَيْتَ وكَيْتَ، **ويأْباهُ** قوله -تعالى-: ﴿فَنَكُونَ مِنَ المؤمنين﴾؛ لتحتُّم كونِه جوابًا للتمني، مفيدًا لترتيب إيمانهم على وقوعِ الكَرَّةِ البتَّةَ بلا تخلُّف، كما هو مقتضى حالِهم، وعطفه على كرَّة طريقة:

لَلُبْسُ عَباءةٍ وتَقَرَّ عَيْني *** أَحَبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُّفوفِ[1]

كما يَستدعيه كون ﴿لو﴾ على أصلها إنَّما يفيدُ تحقُّقَ مضمون الجوابِ على تقدير تحقُّق كرَّتهم وإيمانهم معًا من غير دلالة على استلزامِ الكرَّة للإيمانِ أصلًا، مع أنَّه المقصودُ حتمًا[2]".

ثالثاً: وجه الاستدراك:

نحوي، حيث يُجيز الزمخشري في معنى لفظة ﴿فلو﴾، في قوله -تعالى-: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وجهين؛ الوجه الأول منهما أنه يدُل على التمني بناءً على

---

(1) هذا البيت لميسون بنت بحدل بن أنيف الكلبية، وهي امرأة معاوية بن أبي سفيان، وهي أم يزيد ابنه، أبو علي، الحسن بن عبد الله، **إيضاح شواهد الإيضاح**، تحقيق: محمَّد بن حمود، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ)، ج1، ص346.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص253.

فرض وتقدير، والوجه الآخَر أنها على أصلها من الشرط وجوابُها محذوفٌ، وقَدَّرها: (لو أن لنا كَرَّةً لفعلنا كَيْتَ وكَيْتَ)، وذهب إلى رأيه البيضاوي[1]، ثم استدرك أبو السعود على هذا الرأي؛ باستبعاد أن تكون (فلو) شرطيَّة محذوفًا جوابُها في هذه الآية الكريمة، وأتى بقرائن وشاهد شِعري على هذا الرأي، ويُرجح أن تكون (فلو) للتمني، وجوابه في قوله -تعالى-: ﴿فنكون من المؤمنين﴾، وذكر أنَّ (لو) على أصلها تفيدُ تحقُّق مضمون جوابها، من غير استلزام الكرَّة للإيمان، وذهَب إلى هذا الرأي أبو حيَّان في تفسيره[2].

رابعاً: تحليل الاستدراك:

في سياق آيات التنزيل في هذا الموضع من سورة الشعراء، يَصِف الله -عزَّ وجلَّ- حالَ المتَّقين، وحال الضالِّين في يوم القيامة، ويوضحُ الله -عزَّ وجلَّ- الحالةَ التي عليها هؤلاء المجرمون من اللوم والخصومة فيما بينَهم، وهُم يُعذَّبون في النار، فلا يَملكون شفعاء يُخَلصونهم من هذا العذاب، ولا صديق خالص الوُد، ثم يذكُر الله -عزَّ وجلَّ- لسانَ حالهم من التمني بالرجوع إلى الدنيا بقولهم: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102]؛ لعلهم يؤمنون بالله -عزَّ وجلَّ-.

وفي سياق هذه الآية الكريمة، اختلف العلماءُ في تحديد معنى ﴿فلو﴾، هل هي للتمني أم هي على أصلها للشرط؟ وذهب المفسرون في ذلك إلى مذهبين:

---

(1) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص143.

(2) يُنظَر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص171.

1. **المذهب الأول**: وهو الذي ذهَب إليه الزمخشري والبيضاوي، وجوَّزَا أن تكون (لو) في معنى التمني، وأن تكون على أصلها من الشرط، وجوابها محذوف، وتقديرُه: لفعَلْنا كَيْتَ وكَيْتَ.

ويلاحَظ أن كلًّا من الزمخشري والبيضاوي أخذَا معنى لو على جميع الأوجه، وحمَلَا تفسير الآية الكريمة على القاعدة النحويَّة الخاصَّة بالشرط وجوابه، فلو الشرطيَّة هي حرف امتناع لامتناع؛ أي أنَّها تدُل على امتناع الجواب لامتناع الشرط، وهذه القاعدة في الكثير الغالب[1]، وعلى حسب تقدير الزمخشري؛ فإنَّ جواب لو في هذه الآية مقَدَّر بقوله: "ويُحذَف الجوابُ، وهو: لفعَلْنا كَيْتَ وكَيْتَ"[2].

وحذف جواب الشرط من سنن كلام العرب، وهي من ضروب الإيجاز، يقول ابن الأثير في المثل السائر: "وذاك من ألطف ضروب الإيجاز وأحسنها"[3].

وقد تضمَّن القرآن الكريم الكثيرَ من نماذج حذف جواب الشرط، مثل قوله -تعالى-: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: 80]، وتقديره: "بأعوان تعينني عليكم وأنصار ينصروني؛ أو أنضمُّ إلى جماعة قوية تمنعني منكم، لحَجَبت بينَكم وبينَ ما

---

(1) يُنظَر: حسن، عباس، **النحو الوافي**، (مصر: دار المعارف، ط15، د.ت)، ج4، ص493.

(2) الزمخشري: **الكشاف**، ج3، ص323.

(3) ابن الأثير: نصر الله بن محمَّد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ط، د.ت)، ج2، ص251.

تُريدون فعله في ضيوفي، وحذف الجواب التابع "لو"؛ بسبب معناه المفهوم، ولدلالة الكلام عليه[1].

وذَكَر الزركشي الغرضَ من حذف جواب الشرط، ويعلل أنه للتعظيم والتفخيم، وجوز الحذف لشهرة المخاطب، كما أنه يقصد منه المبالغة؛ لأن من يسمع ذلك يذهب فكره إلى كل مذهب، فلو اختار التصريح بالجواب لتوقف الفكر عند المصرَّح به، فعند ذلك لا يكون له ذلك الأثر، وقد لا يُحسن تقدير الإجابة خاصة بعد معرفة السياق[2].

2. **المذهب الثاني**: وهو الذي ذهَب إليه أبو السعود مستدرِكًا على الرأي الأول؛ حيث يرى أن ﴿لو﴾ للتمني، وليست شرطيَّةً على أصلها، وبين أن جواب التمني ظاهرٌ، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، واستشهد ببيت شِعري لزوجة معاوية بن أبي سفيان في بيان عطف جواب التمني على قوله -تعالى-: ﴿فنكون من المؤمنين﴾، وعلَّل أيضًا أنَّ لو على أصلها من الشرط تفيدُ تحقُّقَ الجواب، فيكون معناها تحقُّق الكرَّة والإيمان معًا، مع أنه لا يستلزم من الكرَّة أن يؤمنوا أصلًا، ولعلَّ أبا حيَّان وافَقَه على هذا الرأي بصيغة تضعيف القول بقوله: "قيل" إنَّ لو شرطيَّة وجوابه محذوف[3].

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج15، ص318.

(2) يُنظَر: الزركشي، محمَّد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمَّد أبو الفضل، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1376هـ)، ج3، ص183.

(3) أبو حيان: **البحر المحيط**، ج8، ص171.

ويلاحَظ من خلال رأي أبي السعود أنه قدَّم الجواب الظاهر على الجواب المحذوف المقَدَّر، ورجَّح الرأي القائل أن (لو) للتمني على التقدير، وجوابه قوله -تعالى-: ﴿فنكون من المؤمنين﴾.

وعندَ التمعُّن في معنى الآية الكريمة نجد أنها تتعلَّق بالتمني، وأصحاب النار يتمنَّوْن رجوعهم للدنيا حتى يؤمنوا بالله -عزَّ وجلَّ- وهناك فرقٌ بينَ التمنِّي والترجِّي، فالتمني في اللغة العربيَّة يُستعمَل في الأمور مستحيلة الحدوث، أو غير مستحيلة؛ لكنَّها صعبة المنال، يقول ابن هشام في ذلك: "ليْتَ حرف تمَنٍّ يتَعَلَّق بالمستحيل غالِبًا، وبالممكن قَليلًا"[1]، والشواهد من القرآن الكريم على ذلك كثيرةٌ، مثل قوله -تعالى- في سورة النبأ: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: 40]، ومن شواهد الشِّعر في اللغة العربيَّة ما أنشده أبو العتاهية بقوله:

عَريتُ مِنَ الشَبابِ وَكانَ غَضًّا *** كَما يَعرى مِنَ الوَرَقِ القَضيبُ

أَلَا ليتَ الشبابَ يعودُ يومًا *** فأُخبِرُه بما صنَعَ المشيبُ[2]

(1) يُنظَر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك، محمَّد علي، (دمشق: دار الفكر، ط6، 1980م)، ص376.

(2) الجاحظ: عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، (بيروت: دار الهلال، د.ط، 1423هـ)، ج3، ص56.

فاستعمَل أبو العتاهية "ليتَ" في أمر مستحيل وقوعه عادةً، وجاء في شرح المفصَّل تفريق بين التمني والترجي لابن يعيش؛ حيث يقول: "الترجِّي توقُّعُ أمرٍ مشكوكٍ فيه أو مظنونٍ، والتمنِّي طلبُ أمرٍ موهومِ الحصول، وربما كان مستحيلَ الحصول"[1].

وفي ترجيح أبي السعود لمعنى التمني في كلمة (لو)؛ بيانُ أن رجوعهم للدنيا أمرٌ مستحيلُ الوقوع، فضلًا أن جواب التمني المتمثِّل في إيمانهم مستحيلٌ أيضًا؛ حيث ذَكَر الله -عزَّ وجلَّ- في آيات أخرى في القرآن الكريم، وهو العالِم بنفوسهم الجاحدة: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: 28].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعد تحليل الآراء ودراستها، يترجَّح عندي -والله أعْلى وأخبَرُ- أن أبا السعود قد وُفِّقَ في استدراكه هنا، لأسباب عديدة:

1. موافقة رأي أبي السعود لقاعدة الترجيح التي تقول: "الأصلُ عدمُ التقدير، ولا يُلْجأ إليه إلا بحُجة يجب الرجوعُ إليها تُثبت هذا المحذوف، والمرادُ بهذه القاعدة أن الخطاب إذا كان يُفهَم من غير حاجة إلى تقدير مُقَدَّر؛ فلا معنى لهذا التقدير"[2]، خصوصًا أن جواب التمني ظاهرٌ موجودٌ في الآية الكريمة.

---

(1) ابن يعيش: يعيش بن علي، **شرح المفصل للزمخشري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج4، ص570.

(2) الطيار: مساعد بن سليمان، **فصول في أصول التفسير**، (المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ)، ص159.

2. حمل ﴿لو﴾ على التمني تقديرًا، أوْلى من حملها على الشرط؛ لمناسبة ذلك لحال هؤلاء الكفار يومَ القيامة؛ ولمناسبة سياق الآيات الكريمة التي توضحُ حالهم، وهم في النار يتقلَّبون.

3. وجود قرائن في آيات أخرى تُشير إلى استحالة إيمانهم؛ حتى لو رجعوا إلى الدنيا مرة أخرى، قال -تعالى-: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: 37]، وقال تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: 28].

وعليه؛ فإنَّ استدراك أبي السعود في تفسير هذه الآية على سابقيه في محله، والله أعلم.

المبحث السابع: الاستدراك في رجوع الضمير إلى رسول الله ﷺ في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: 196].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يرى مقاتل أن المراد بالضمير في ﴿وإنه﴾ أمر محمد ﷺ، وصفته وخبره في كتب الأولين[1].

(1) يُنظَر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص280.

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿وَإِنَّهُ لَفِى زُبُرِ الأولين﴾؛ أي وإنَّ ذِكره أو معناه لفي الكتُبِ المتقدِّمةِ، فإنَّ أحكامَه التي لا تحتملُ النَّسخَ والتَّبديلَ بحسب تبدُّلِ الأعصار من التَّوحيد وسائر ما يتعلَّق بالذَّات والصِّفاتِ مسطورةٌ فيها، وكذا ما في تضاعيفِه من المواعظ والقصصِ، **وقيلَ**: الضَّميرُ لرسولِ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، **وليس بواضحٍ**"[1].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

يتعلق بمسألة نحوية، ويدور حول مرجِع الضمير في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾؛ حيث يرى مقاتل أنه يرجِع إلى النبي ﷺ، وأمره، ونَعْته، بينما يرى أبو السعود أن الضمير يرجِع إلى ذِكر القرآن، ومعناه.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

بعد أن اختتم -سبحانه- قصص الأقوام السابقين، وبيَّن ما دار بينهم وبين أنبيائهم من الجدل، وذكَر إهْلاكه للمكذبين، ونُصرته لأنبيائه عليهم السلام، أردف ببيان أن مصدرَ هذا القرآن هو وَحْي الله -عزَّ وجلَّ- نزل به جبريل الأمين على قلب محمَّد ﷺ؛ ليُنذر به العُصاة، ويُبشر به المتقين، بلغة عربيَّة فصيحة واضحة البيان[2]، ثم قال الله -تعالى-:

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص264.

(2) يُنظَر: المراغي، أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1365هـ)، ج19، ص103.

﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾، ومعنى ﴿زُبُر﴾ الكُتُب[1]، وفي مرجع ضمير هذه الآية الكريمة، اختلف المفسرون فيها على أقوال، وهي كالآتي:

1. **القول الأول**: وهو قول مقاتل ؛ حيث يُرجِع (الضمير) في قوله -سبحانه-: ﴿وَإِنَّهُ﴾ إلى أمر النبي ﷺ وصفته، وذهب إلى رأيه السمرقندي، وابن أبي زمنين[2].

ولم يذكُر أحد هؤلاء المفسرين سببَ عَوْد الضمير على النبي ﷺ، وأمْره، ونَعْته، وخبر أُمته، ولعلَّهم قد استرجعوا بذلك ما أشار إليه القرآن الكريم من ذِكر محمَّد عليه الصلاة والسلام في التوراة والإنجيل؛ حيث يقول الله -جلَّ وعزَّ-: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الصف: 6]، كما قال -تعالى-: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: 157].

وقد جاء ذِكر النبي ﷺ في كتُبهم على الرغم من تحريفها، وهي كالآتي:

---

(1) يُنظَر: السجستاني، محمَّد بن عزير، **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب**، تحقيق: محمَّد أديب، (سوريا: دار قتيبة، ط1، 1416هـ)، ج1، ص255.

(2) يُنظَر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص567، وابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين عكاشة ومحمَّد بن مصطفى، (مصر: الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ)، ج3، ص287.

أ. **التوراة:** سِفْر التثنية الإصحاح الثامن عشر الفقرات 18و19: "أقسمُ لهم نبيًّا من وسط إخوتهم مثلك، وأجعلُ كلامي في فمه، فيُكلمهم بكل ما أُوصيه به، ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أُطالبه"[1].

ووضح ابن القيم ذلك بأن البشارة جاءت صريحة في النبي الأمي العربي محمد ﷺ لا تُحتَمَل أن تكون غيره؛ لأنها حدثت بنبي من إخوتهم لا من أنفسهم، وعيسى عليه السلام من بني إسرائيل، فلو كان هو المقصود لكانت العبارة: أُقيم لهم نبيًّا من أنفسهم[2].

ب. **الإنجيل:** إنجيل يوحنا الإصحاح السادس عشر الفقرات 12و13و14: "وأما متى جاء ذلك، روح الحق، فهو يُرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنه لا يتكلَّم من نفْسه، بل كان ما يسمع يتكلَّم به، ويُخبركم بأمور آتية، ذاك يُمجدني؛ لأنه يأخذ مما لي ويُخبركم"[3].

وبناءً على ذلك ذهَب المفسرون إلى أن الضمير في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ﴾ عائدٌ إليه صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، أخْذًا بمعنى الآية الكريمة.

2. **القول الثاني:** وهو الذي استدرَكَ به أبو السعود على مقاتل ومَن ذهَب إلى رأيه، بقوله: إنَّ الضمير في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ عائدٌ إلى ذِكر القرآن ومعناه،

---

(1) العهد القديم، **سفر التثنية**، الإصحاح 18، فقرة 18-19.

(2) يُنظَر: ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر، **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، تحقيق: محمَّد أحمد، (السعودية: دار القلم، ط1، 1416هـ)، ج1، ص317.

(3) العهد الجديد، **إنجيل يوحنا**، الإصحاح 16، فقرة 12-13-14.

وإنْزاله، وإلى قوله ذهَبَ أكثرُ المفسرين، ومنهم الطبري، وابن عطيَّة، والقرطبي، والزمخشري، والبيضاوي، وابن جُزَي، وابن كثير، والسعدي[1].

وقد استدرَكَ فيه أبو السعود على سابقيه دونَ ذِكر سبب ترجيحه لهذا القول، وذَكَر أن مرجع الضمير إلى النبي ﷺ ليس بواضح.

ولكنَّنا نلاحظ أن ابن عطيَّة يُرجِع جميع الضمائر التي وردت في سياق هذه الآيات إلى القرآن، يقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿**وإِنَّهُ** لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ * نَزَلَ **بِهِ** الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * **بِلِسانٍ** عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾، وألحقها ضمير قوله -تعالى-: ﴿**وَإِنَّهُ** لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾[2]، فيكون بذلك ملائمًا لسياق الآيات السابقة.

ثم نجد أن ابن جُزَي يُرجِع الضميرَ إلى القرآن الكريم، بسبب سياق الآية التي تَليه، والذي يذكر فيه أن القرآن دليلٌ لكم وبرهانٌ؛ حيث يقول الله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ﴾[3]، فناسَبَ أن يكون الضميرُ عائدًا لذِكر القرآن وخَبَره.

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج17، ص643، الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص335، ابن عطية، عبدالحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1407هـ)، ج4، ص243، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص137، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص150، ابن جُزَي، محمَّد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**،ج2، ص95، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص146، السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، (**بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ**)، ج1، ص597.

(2) يُنظَر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص242.

(3) يُنظَر: ابن جُزَي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص95.

3. **القول الثالث:** والذي انفرَدَ به الزجاج؛ حيث جَمَع القولين السابقين في المراد بالضمير في قوله تعالى:﴿**وَإِنَّهُ** لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾، وقال: أن ذكر محمد عليه السلام وذكر القرآن في زبر الأولين[1].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

وبعد عَرْض الأقوال السابقة في الآية، يبدو للباحثة —والله أعلم— رُجْحان القول الثاني، الذي استدرك به أبو السعود، وهو عَوْدُ الضمير في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ لذِكر القرآن وخبره، ومن أسباب الترجيح ما يلي:

1. وجود حرف العطف في قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ﴾؛ حيث إنَّ سياق الآية الكريمة يُشير إلى أن حرف العطف هنا يرجع إلى قوله -تعالى-: ﴿**وإِنَّهُ** لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾.

2. القاعدة الترجيحيَّة التي تقول: (الأصلُ في الضمير أن يعود إلى أقْرَب مذكور)[2]، وضمير قوله -تعالى-: ﴿إنه﴾، أقرَبُ مذكورٍ له قولُه -تعالى-: ﴿بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ﴾، وفيه أنه يعودُ إلى القرآن الكريم.

3. سياق الآيات السابقة واللاحقة للآية الكريمة ومعانيها؛ حيث إنَّ الله -عزَّ وجلَّ- بدأها بذِكر القرآن الكريم، وما يخص خبر إنْزاله، وموقف الكفَّار منه.

---

(1) يُنظَر: الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ)، ج4، ص100.

(2) يُنظَر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج4، ص39، الطيار، **فصول في أصول التفسير**، ص155.

وعلى الرغم من احتماليَّة الأقوال الأخرى، إلا أن الاحتمال الأقْوى هو الأنسَب لمضمون هذه الآيات، وعليه فإنَّ استدراك أبي السعود في هذا الموضع هو الأوجَهُ، والله أعلم.

المبحث الثامن: الاستدراك في معنى قوله –تعالى–: ﴿فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 199].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

قال مقاتل: " ﴿وَلَوْ نَزَّلْناهُ﴾، يعنى القرآن ﴿على بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ﴾، يعني أبا فكيهة يقول: لو أنزلناه على رجل ليس بعربي اللسان ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ﴾ على كفَّار مكة؛ لقالوا: ما نفقَهُ قوله، و﴿ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾"[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم﴾ قراءةً صحيحةً خارقةً للعادات ﴿مَّا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ مع انضمامِ إعْجاز القراءة إلى إعْجازِ المقروءِ لفَرطِ عنادِهم وشدَّةِ شَكيمتهم في المكابَرةِ. وقيل: المعنى ولو نزَّلْناه على بعض الأعجمين بلغةِ العجمِ، فقرأَهُ عليهم ما كانُوا به مؤمنين؛ لعدم فَهْمِهم، واستنكافِهم من اتِّباع العجمِ، **وليس بذاكَ؛ فإنَّه بمعزِل من المناسبة،** لمقام بيان تمادِيهم في المكابَرةِ والعنادِ"[2].

---

(1) مقاتل: **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص280.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص265.

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، حيث يرى مقاتل أن تفسير قوله -تعالى-: ﴿**فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ**﴾؛ أي لو نزل هذا القرآن على أعجمي لا يُحسن اللغة العربيَّة، وقرأ القرآن على كفَّار العرب بغير لغة العرب؛ لما آمنوا به، ولَقالوا: لا نفقهُ قولَكَ، واستدرك أبو السعود على هذا الرأي، واستبعَدَه بقوله: "**وليس بذاك، فإنه بمعزِل من المناسبة**"، وذهب إلى أن القراءة قراءة صحيحة خارقة للعادة؛ فإنهم من فَرْط عنادهم وشَكيمتهم في المكابَرة لا يؤمنون به، على الرغم من إعْجازه في القراءة والمقروء.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

جاءت الآية الكريمة في مَعرِض الآيات التي تتحدَّث عن مكابرة مشركي مكة وكُفرهم، فيفضحُ اللهُ -عزَّ وجلَّ- فيها نيَّاتهم بأنهم لا يؤمنون به على كل حال من الأحوال[1]، وذكَرَ اللهُ -عزَّ وجلَّ- أنه لو نزل على رجل أعجمي لا يؤمنون به، وسبب عدم إيمانهم كان موضع الخلاف بينَ المفسرين على أقوال، وهي كالآتي:

1. **القول الأول:** أن يكون معنى قوله -تعالى-: ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، لو نزل هذا القرآنُ على رجل أعجمي، وقرأه بلغة أعجميَّة بغير لغة العرب؛ لكَفَروا به

(1) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص193.

محتَجّين بأنهم لا يفهمون ما يقول، وأنفةً أن يتَّبعوا رجلًا أعجميًّا، وإلى هذا المعنى ذهَب مقاتل، والواحدي، والبَغَوي، والقُرطبي، والسعدي[1].

وفي معنى هذا الرأي، والذي أشار إليه القرطبي، يقول الله -عزَّ وجلَّ- في سورة فصلت: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۖ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 44]، ويُبين الله -عزَّ وجلَّ- فيها شدَّة عنادهم وكُفرهم في هذه الآية، وذكر الطبري فيها أن هذا القرآن لو كان أعجميًّا عند نزوله على محمد ﷺ ؛ لقال الكفار من قومه: هَلَّا وُضِحَت آياته وما فيه من دلائل، فنَعلم ونفقه ماهيته، ومضامينه، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾، ثم يقولون: ﴿أأعجمي﴾، يعنون به القرآن، ولسان الذي أنزل عليه عربي؟، وكلامهم هذا على سبيل الإنكار والجحود[2]، فيكونون بذلك فسروا القرآن بالقرآن.

وجاءت هذه الآيات ردًّا على بُهتان المشركين وطعنًا في شخص النبي ﷺ أن يكون مؤهَّلًا لحَمْل الرسالة، فتارةً قالوا: لماذا لم يكن من أكابر القوم وأغنيائهم؟ وتارةً اعترضوا

---

(1) يُنظَر: مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3، ص280، الواحدي، **الوسيط**، ج3، ص363، البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص479، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص139، السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص598.

(2) يُنظَر: الطبري: **جامع البيان**، ج21، ص481-482.

كيف يكون كذلك وهو يأكل ويمشي في الأسواق؟ فكلُّ تلك الدعاوي دليلٌ على تكبُّرهم وتعاليهم.

2. **القول الثاني**: والذي استدرك به أبو السعود على القول الأول؛ حيث قال بأن معنى الآية الكريمة: لو نزل هذا القرآن الكريم على أعجمي، فقرأ القرآن على كفار العرب باللغة العربيَّة، لما آمنوا بأنه من عند الله؛ لفَرْط تعنُّتهم وشدَّة مكابَرتهم، وإلى قول أبي السعود، ذهب الزمخشري، والرازي، والبقاعي، وابن عاشور[1].

وفي ترجيح أبي السعود لهذا القول على القول الأول، بقوله: "وليس بذاكَ؛ فإنَّه بمعزِل من المناسبة"، وَقْفة تأمُّل لمناسبة هذه الآية الكريمة بسابقها ولاحقها، وعند التأمُّل نجد أن الله –عزَّ وجلَّ– أورَدَها بعد وصف القرآن الكريم بأنه لسان عربي واضح البيان، فيتناسب أن يكون تنزيل القرآن الكريم على رجل أعجمي بلسان العرب، وسياق هذه الآيات ورَدَ بعدَ الحديث عن المعجزات التي ذكَرَها الله –عزَّ وجلَّ– من خلال ذِكر الأمم السابقة، فكأنَّه يقول: لو نزل هذا القرآن على أعجمي، وقرأه باللغة العربيَّة إعجازًا؛ لما آمنوا به، وقد أوضح ذلك ابنُ عاشور في التحرير بأن الله تعالى كشف افتراؤهم في الآية الكريمة على الرغم من تظافر الأدلة الخارقة للعادة، حيث جاءهم القرآن الكريم على لسان نبي عربي، فلو جاءهم الكتاب برسول أعجمي لا يحسن التحدث بالعربية، ولا يحسن فهمها، فقرأه

---

(1) الزمخشري: **الكشاف**، ج3، ص337، الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص533، البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص101، **ابن عاشور**، التحرير والتنوير، ج19، ص193.

عليهم، وفي قراءة هذا النبي الأعجمي خرق للعادة، ورغم ذلك لن يؤمنوا أنه مبعوث من الله تعالى[1].

3. **القول الثالث:** وهو الذي انفرد به ابن عثيمين بقوله: "المعنى أنَّه لو نزَّل اللهُ هذا القرآنَ على بعضِ الأعجَمينَ، إنْ كان بلُغتِهم فإنَّهم لن يُؤمِنوا به؛ لأنَّهم لم يَفهَموه، وهو بلُغةِ العَجَمِ، وإن كان باللغةِ العربيَّةِ ما آمنوا أيضًا؛ أنَفةً مِن أن يتَّبِعوا رجُلًا أعجميًّا"[2]، ويلاحَظ أن ابن عثيمين قد جمع المعنَيَين في تفسير الآية الكريمة.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعد هذه الدراسة، يترجَّح لدى الباحثة –والله أعلم– أن القول الثالث هو الأقرَبُ للصواب، وذلك لأسباب:

1. كِلا المعنَيَين في القول الأول والثاني صحيحٌ محتَمِلٌ لتفسير الآية الكريمة.

2. في كِلا القولين بيانُ أنه لو نزل على أعجمي بلغة العرب؛ فإنه سيقرؤه قراءة خارقة للعادة، ومع ذلك لن يؤمنوا به تكبرًا وعنادًا، وإذا قرأه بلغة الأعاجم، فلن يؤمنوا امتناعًا عن اتباع العجم من باب التكبر والعناد.

---

(1) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص193.

(2) ابن عثيمين: **تفسير القرآن الكريم**، تفسير سورة الشعراء، ص290.

3. لا يمنع أن يكون القولان من قَبيل اختلاف التنوع في التفسير، فلا يتعارَضان، وكلاهما يُشير إلى مدى عناد الكفار.

وعلى ذلك؛ فإن الباحثة ترى أن استدراك أبي السعود في هذا المبحث غير صائب، والله أعلم.

المبحث التاسع: الاستدراك في تعيين نوع ﴿ما﴾، في قوله –تعالى–: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ [الشعراء: 207].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يقرر البيضاوي أن معنى ﴿ما﴾ للنفي، أي لم يمنع تمتعهم الممتد من وقوع العذاب عليهم وتخفيف حدته[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿مَا أَغْنَى عَنْهُمْ﴾؛ أيُّ شيء أو أي إغناء أغْنَى عنهم ﴿مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾؛ أي كونُهم ممتَّعينَ ذلك التمتيعَ المديدَ، عَلى أنَّ مَا مصدريةٌ، أو ما كانُوا يُمَتَّعون به من متاعِ الحياةِ الدُّنيا على أنَّها موصولةٌ حُذِف عائدُها، وأيًّا ما كان فالاستفهامُ للإنكار والنَّفي، **وقيل**: ما نافيةٌ؛ أي لم يُغْنِ عنهم تمتعُهم المتطاوِل في دفعِ العذابِ وتخفيفِه، **والأول هو الأَوْلى** لكونِه أوْفقَ لصورة الاستخبارِ، وأدلَّ على انتفاءِ الإغناء على أبلغِ وجهٍ وآكدِه،

(1) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص150.

كأن كلَّ مَن مِن شأنِه الخطابُ قد كُلِّف أنْ يُخبر بأنَّ تمتيعهم ماذا أفادَهم، وأي شيء أغنى عنُهم، فلم يقدِرْ أحدٌ على أنْ يُخبر بشيءٍ من ذلك أصلًا"[1].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

لغوي، ويتعلق بمسألة توجيه ﴿مَا﴾ في قوله -تعالى-: ﴿مَا أغنى عَنْهُمْ ما كانوا يُمَتَّعُونَ﴾، حيث يرى البيضاوي أنها نافيةٌ، في حين أن أبا السعود يُرجح أن تكون مصدريَّة أو موصولة.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

حصل خلافٌ بين المفسرين في تعيين نوع ﴿مَا﴾ في قوله -تعالى-: ﴿مَا أغْنى عَنْهُمْ ما كانوا يُمَتَّعُونَ﴾، على قولين:

1. **القول الأول:** أنها نافيةٌ[2]؛ أي لم يمنع عنهم استمتاعهم المتطاول في تخفيف العذاب ودفعه، وإلى هذا الرأي ذهَب البيضاوي، وهو ظاهر اختيار الواحدي، والبغوي، والخازن، والعليمي[3].

---

(1) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص266.

(2) (ما) النافية: وضع لها ابن هشام شروطًا حتى تأتي بعملها، ومن شروطها: أن يتقدَّم اسمها خبرها، وألَّا تقترن بإن الزائدة ولا خبرها بإلا، وهي تأتي بمعنى (ليس)، يُنظَر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 1425هـ)، ص136-137.

(3) يُنظَر: الواحدي، **التفسير الوسيط**، ج3، ص332، البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص479، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص150، الخازن، علي بن محمَّد، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمَّد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، العليمي، مجير الدين بن محمَّد، **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، تحقيق: نور الدين طالب، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1430هـ)، ج5، ص103.

2. **القول الثاني**: أنها مصدريَّة[1]، أو موصولة، وتأتي بمعنى أي شيء، أو أي إغناء أغنى عنهم كونهم متمتعين ذلك التمتيع، وجاءت هنا بمعنى الاستفهام الذي يفيدُ الإنكار والنفي، وبهذا الرأي استدرك أبو السعود على القول الأول، وعلَّل سببَ اختياره أن هذا المعنى هو الأبلَغُ، والأوْفَقُ لصورة الإخبار، وأدل على انتفاء الإغناء بأفصح صورة، وذهَب إلى هذا الرأي جمعٌ من المفسرين، منهم: الطبري، والقرطبي، وابن كثير، والسعدي، وابن عثيمين[2].

وبين السعدي ذلك في تفسيره، وقال أيُّ شيء يُفيدهم، ويغني عنهم، وقد بطلت ومضت واضمحلت، وتضاعف لهم العذاب مع تطاول زمنه، والقصد منه الحيطة من وقوع العقاب واستحقاقهم له، وأما تقديم العقاب أو تأخيره، فلا فائدة منه، ولا جدوى عنده[3].

ويقول ابن عثيمين أيضًا: "الأبلَغُ أن تكونَ استفهاميَّةً بمعنى النَّفْيِ؛ لأنَّ الاستفهامَ الذي بمعنى النَّفْيِ يَتضمَّنُ النَّفْيَ وزيادةً؛ إذ إنَّه مُشرَبٌ معنَى التحدِّي"[4].

---

(1) (ما) المصدرية: فهي التي تُسبَك مع ما بعدها بمصدر، يُنظَر: ابن هشام، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ص41.

(2) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج17، ص650، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص141، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، 164، **تيسير الكريم الرحمن**، ص598، ابن عثيمين، **تفسير ابن عثيمين – سورة الشعراء**، ص293.

(3) ينظر: السعدي: **تيسير الكريم الرحمن**، ص598.

(4) ابن عثيمين: **تفسير ابن عثيمين – سورة الشعراء**، ص294-295.

والاستفهام هنا استفهامٌ بلاغيٌّ لا يتطلَّب جوابًا؛ إذ الجواب معروفٌ، وإنما أتى لغرض الإنكار والنفي[1]؛ أي الإنكار عليهم في استمرارهم في الكفر وتمتُّعهم في الدنيا، ونَفْي أن تمتعهم في الدنيا لن يكون لهم حاجزًا من عذاب الله يومَ القيامة، وفيه معنى التحدي أيضًا أن يمنعهم شيءٌ من العذاب، يقول الله -تعالى-: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: 96]، ويقول -تعالى-: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ [الليل: 11].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

يظهر للباحثة —واللهُ أعْلى وأعْلم— أن ما ذهب إليه أبو السعود أوْلى بالترجيح، وأن ﴿ما﴾ في قوله -تعالى-: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ مصدريَّة أو موصولة، على تقدير أن الجملة استفهاميَّة تُفيد النفي والإنكار، ويؤيد هذا الترجيح ما يأتي:

1. القول الثاني، أقوى بيانًا، وأدَق في نقل الخبر عن انتفاء الإغناء عن التمتع في الدنيا.

2. تضمُّن القول الثاني معانيَ أخرى مثل الإنكار والنفي والتحدي، عكس المعنى الأول الذي يفيدُ النفيَ فقط.

---

(1) يُنظَر: يوسف، عبد الكريم محمود، **أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه**، (دمشق: مطبعة الشام، ط1، 1421هـ)، ص9-17.

3. في قواعد التفسير، عند تفسير القرآن بمقتضى اللغة يُراعى المعنى الأغلب، والأشهر، والأفصح، دون الشاذ والقليل[1]، والمعنى الأفصح والأدق في القول بأن (ما) مصدريَّة أو موصولة.

وبه تصل الباحثةُ إلى أن استدراك أبي السعود في تفسير هذه الآية الكريمة سديد، والله أعلم.

(1) يُنظَر: السبت، خالد بن عثمان، **مختصر في قواعد التفسير**، (المملكة العربية السعودية، دار ابن القيم، ط1، 1426هـ)، ص7.

الفصل الثاني: استدراكات الإمام أبي السعود في تفسير سورة النمل، وفيه أحد عشر مبحثًا

❖ مقدمة استهلالية:

في هذا الفصل سيتم دراسةُ الاستدراكات التي ذكَرَها الإمام المفسر أبو السعود في تفسيره لسورة النمل، وعددها أحد عشر استدراكًا، وقبل البَدء بها، لا بدَّ من تعريف موجَز بالسورة الكريمة:

* **اسم السورة:** سُمِّيَت هذه السورةُ بسورةِ (النَّملِ) وهو الأشهرُ، وكذلك تُسمى بسورة (سليمان)[1]. وكذلك تُسمى بسورة (الهدهد)[2].
* **وجه التسمية:** يوضح ابن عاشور وجهُ الأسماء الثلاثة للسورة الكريمة أن كلمة الهدهد وكلمة النمل لم يرد ذكرهما في أي آية من القرآن غيرها، وأما سبب التسمية السورة بـ (سليمان)، بسبب وصف مُلْكِ سليمان عليه السلام مفصلاً ولا نجده في سورة غيرها[3].
* **نوعها:** جميع آياتها مكيَّة بالاتفاق[4].

---

(1) يُنظَر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، (لبنان: دار الفكر، ط1، 1416هـ)، ج1، ص153.

(2) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، 215.

(3) يُنظَر: المرجع السابق.

(4) يُنظَر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص154.

* **وقت نزولها:** نزلت قبل الهجرة النبويَّة، وكان نزولها قبل سورة القصص، وبعد سورة الشعراء [1].

* **ترتيبها في النزول وفي المصحف الشريف:** هي السورة الثامنة والأربعون في عِداد نزول السور، والسابعة والعشرون في المصحف العثماني[2].

* **عدد آياتها:** ثلاث وتسعون في الكوفي، وأربع بعد التسعون في البصري والشامي، وخمس في المكي والمدنيين[3].

* **مقصدها العام:** وُصِفَ هذا القرآن الحكيم بالكفاية لرسم طريق الهدى للخلق كافة، بالفصل بين الطريق القويم، وطريق المترددين، وكل قواعد الدين، لإحاطة عِلم الله تعالى بالخَفي والواضح، وتبشير المسلمين، وإنذار الجاحدين بيوم تلاقي السابقين واللاحقين، وكله يرجع إلى المعرفة المقتضية للحكمة، فالمقصود الأعظم منها: إظهارُ العلم والحكمة، وأدق مثال على ذلك، ما للنمل من المذهب الصائب، وحسن الطريقة في الحياة، ولا سيما ما ذكَرَ عنها –سبحانه– من صحة المقصد في السياسة، وجمال التعبير عن ذلك القصد، وبلاغة الأداء [4].

---

(1) يُنظَر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

(2) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص215، الزحيلي: وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2، 1418هـ)، ج19، ص252.

(3) ينظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر، **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1408هـ)، ج2، ص332.

(4) يُنظَر: المرجع السابق.

المبحث الأول: الاستدراك في المقصود بالكتاب، في قوله –تعالى–: ﴿طس ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: 1].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يقرر الزمخشري أن المقصود بالكتاب في الآية الكريمة هو اللوح المحفوظ، والمبين أن الله تعالى قد كتب فيه كل ما خلق في هذا الكون فهو يظهره للناظرين، وأما القرآن فيبينه من خلال إظهار إعجازه وما كتب فيه من العلم والحكم والتشريع[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا: "ووصفُ الكتابيَّةِ المعرِبةِ عن اشتماله على صفاتِ كمالِ الكتبِ الإلهيَّةِ فكأنه كلُّها، وقدَّم الوصفَ الأولَ ههنا نظرًا إلى تقدُّمِ حالِ القرآنيَّة على حالِ الكتابيَّةِ، وعكسَ في سورةِ الحِجرِ نظرًا إلى ما ذُكِر هناك من الوجهِ، **وما قيلَ** من أنَّ الكتابَ هو اللوحُ المحفوظُ، وإبانته أنَّه خطَّ فيهِ ما هو كائنٌ فهو يُبينه للناظرينَ فيه؛ **لا يُساعدُه** إضافةُ الآياتِ إليه؛ إذ لا عهدَ باشتمالِه على الآياتِ، ولا وصفِه بالهداية والبِشارة إذا هُما باعتبارِ إبانتِه، فلا بُدَّ من اعتبارِها بالنسبةِ إلى النَّاسِ الذين من جُملتهم المؤمنون، لا إلى الناظرين فيه"[2].

---

(1) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص346.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص271-272.

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، ويدور حول تحديد المراد بالكتاب في قوله -تعالى-: ﴿طس ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾؛ حيث يرى الزمخشري أن الكتاب في هذه الآية يَحتمل أكثرَ من معنًى؛ إما السورة، أو القرآن، أو اللوح، وأنه قد كُتِبَ فيه كلُّ ما هو موجود في الكون، فهو يوضحه للمعتبرين، بينما أبو السعود استدرَكَ على هذا القول بأن معنى الكتاب هو القرآن، واستبعَدَ أن يكون بمعنى اللوح المحفوظ؛ وعلَّل ذلك إضافة الآيات، وكذلك الوصف بالهداية والبِشارة في الآية التي تَليها.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

استفتَحَ اللهُ -عزَّ وجلَّ- سورةَ النمل بالحروف المقَطَّعة؛ لبيان إعجاز القرآن؛ حيث تُظهر عَجْز الثقلين عن مجاراته، رغم أنه مكون من هذه الحروف التي يتكلمون بها[1]، ثم بيَّن -سبحانه- بالإشارة أنه آيات القرآن، وكتاب واضح ومُبين، وفي توضيح المقصود بالكتاب في هذه الآية، اختلف المفسرون فيه على أقوال:

---

(2) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص217.

1. **القول الأول**: ما ذهَب إليه الزمخشري، في احتمالها لأكثرَ من معنًى، إما السورة، أو القرآن، أو اللوح المحفوظ، وإلى رأيه ذهَب الفخر الرازي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيَّان، والشوكاني[1].

وفي لفظة (الكتاب) دَلالات كثيرة في الآيات القرآنيَّة، فمنها ما جاء بمعنى القرآن، مثل قوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ **الْكِتَابُ** لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، بمعنى هذا الكتاب[2]، ومنها ما جاء بمعنى التوراة، قال -تعالى-: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى **الْكِتَابَ** وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 53]، والكتاب هنا يعني التوراة[3]، وقد يُراد منها الإنجيل، مثل قوله -تعالى-: ﴿يَا أَهْلَ **الْكِتَابِ** لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: 171]، ويأتي بمعنى اللوح المحفوظ، ونجد هذا المعنى في قوله -تعالى-: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي

---

(1) يُنظَر: الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص540، البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج4، ص154، النسفي، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ)، ج2، ص590، ابن حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص206، **الشوكاني**، فتح القدير، ج4، ص144.

(2) يُنظَر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص72.

(3) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج2، ص70.

الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي **كِتَابٍ** مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: 22]، وهو هنا بمعنى اللوح المحفوظ[1]، وغيرها من الدلالات.

وللزمخشري في تفسير كلمة الكتاب في قوله –تعالى–: ﴿طس ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ رأيٌ أنه يحتمل أن يكون المقصود منه اللوح المحفوظ، ولعلَّ سببَ ذلك ورودُ هذا المعنى في آيات أخرى من القرآن الكريم.

2. **القول الثاني**: ما اختاره أبو السعود في أن المراد بالكتاب هو القرآن الكريم، واستبعدَ أن يكون معناه اللوح المحفوظ بقوله: "**لا يُساعده**"، مستدرِكًا بذلك على الزمخشري، ومَن ذهَب إلى رأيه، ويرجع ذلك إلى سببين: أولهما: إضافتُه للآيات في قوله –تعالى– : ﴿تلك آيات﴾، والسبب الآخَر: وصفه بالهداية والبِشارة في الآية التي تَليه في قوله –تعالى–: ﴿هدى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: 2]، وإلى رأيه جَنَح جمعٌ من المفسرين، منهم الطبري، والماوردي، والبغوي، وابن عطيَّة، والقرطبي، وابن جُزَي، والبقاعي، وابن عاشور[2].

---

(1) يُنظَر: **المرجع السابق**، ج23، ص95.

(2) الطبري: **جامع البيان**، ج19، ص422، الماوردي، علي بن محمَّد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج4، 192، البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص489، ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص248، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص154، ابن جُزَي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص98، البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص123، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص217.

وعند الوقوف على أسباب استدراك الإمام أبي السعود على الرأي القائل بأن الكتاب يُقصَد به اللوح المحفوظ، نجد أنها تتعلَّق بسياق الآية، فقوله: "إضافةُ الآياتِ إليه؛ إذ لا عهدَ باشتمالِه على الآياتِ"، تُشير إلى قوله -تعالى-: ﴿تِلْكَ آيَاتُ﴾، وقد سبَقَها الحرفان المقَطَّعان بقوله -سبحانه-: ﴿طس﴾، والتي أشار إليها ابن عاشور أنها تأتي بمقام التحدي أن يأتوا بمثل القرآن المكوَّن من أحرفهم[1]، فذكر أبو السعود أن كلمة (الآيات) معهود نسبتها إلى القرآن الكريم، وليس اللوح المحفوظ، أما السبب الآخَر للاستدراك فهو لحاق الآية الكريمة، وهو قوله -تعالى-: ﴿هدى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ إذ لا تتعلَّق الهداية والبِشارة للمؤمنين باللوح المحفوظ، بل تتعلَّق بالقرآن الكريم الموصوف بالهدى والبشارة، يقول -جلَّ جلالُه-: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 9].

وأكد ابن عاشور هذا الرأي، وردَّ أن يكون الكتاب بمعنى اللوح المحفوظ؛ للتخلص من مشكلة إضافة الشيء على نفسه؛ ولا إشكال فيه أصلاً؛ لأن عطف صفتين أحدهما على الآخر مستعمل بكثرة في الكلام، ولما كان القرآن والكتاب لهما نفس الوصف، فالأول مشتق من القراءة، والثاني لوصفه بالإبانة، والعطف هنا عطف صفات[2].

---

(1) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص212.

(2) ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج19، ص217.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعد هذه الدراسة يظهر للباحثة –والله أعلم– أن القول الثاني هو الراجحُ في هذه المسألة، وذلك لأسباب:

1. مناسبة سياق الآية الكريمة للمعنى الثاني.
2. العطف في الآية الكريمة عطف صفة، وليس عطف متغايِرَين.
3. موافقة القول الثاني للقاعدة الترجيحيَّة التي تنص على دمج الكلام في معاني ما الآيات السابقة والآيات اللاحقة أصوب من الخروج عنهما، إلا بوجود دليل مُسَلّمٌ به.

وعلى ذلك؛ فإنَّ استدراك أبي السعود في موضعه، والله أعلم.

المبحث الثاني: الاستدراك في قوله –تعالى–: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: 14]، هل الظلمُ للآيات أم للأنفس؟

أولاً: القول المستدرَك عليه:

اختار البيضاوي أن يكون الظلم في قوله تعالى: ﴿ظلمًا وعلوًا﴾ للأنفس[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿وَجَحَدُواْ بِهَا﴾؛ أي كذَّبوا بها ﴿واستيقنتها أَنفُسُهُمْ﴾ الواو للحالِ؛ أي وقد استيقنتها؛ أي علمتها أنفسُهم علمًا يقينيًّا، ﴿ظُلْمًا﴾؛ أي للآياتِ، كقوله

(2) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص156.

-تعالى-: ﴿بِمَا كَانُواْ بآياتنا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: 9]، ولقد ظلموا بها أيَّ ظلم؛ حيث حطُّوها عن رتُبتها العاليةِ، وسمَّوْها سِحرًا، **وقيل**: ظُلمًا لأنفسِهم **وليس بذاك**"[1].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، حيث يرجع البيضاوي الظلمَ في قوله -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ إلى الأنفُس، فيُصبح المعنى أنهم جحدوا الآيات، فظلموا أنفسَهم، بينما يستدرك أبو السعود على ذلك بأن الظلمَ يرجِع للآيات وليس للأنفُس، بدون تعليل سبب ترجيح هذا القول.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

جاءت الآية الكريمة عقبَ ذِكر قصة موسى -عليه السلام- عندما بعَثَه الله -عزَّ وجلَّ- بالآيات إلى فرعون وقومه، فقابلوا رسالته بالتكبر والعناد، على الرغم من يقينهم بصدق موسى -عليه السلام- وأن هذا الدين من عند الله -عزَّ وجلَّ- وفي ذلك ظلمٌ واستعلاءٌ، وفي تحديد مرجع الظلم في قول الله -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ خلافٌ بين المفسرين على ثلاثة آراء، وهي كالآتي:

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص275.

1. **القول الأول**: يذهَب إلى أن الظلم في قوله -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ يرجع للأنفُس، وهذا قول البيضاوي، وإلى هذا المعنى ذهَب ابن كثير[1].

وقد تضمَّن القرآن الكريم العديدَ من الآيات التي تناقش مسألة ظلم الإنسان لنفْسه، وجاءت تلك الآيات بصور بلاغيَّة متنوعة؛ فقد تأتي بصيغة الخبر المنْفي، مثل قوله -تعالى-: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ **وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [البقرة:57]، وقد تأتي بصيغة الخبر المثبَت، مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ **ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ** قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 97]، وقد تأتي بصيغة الشرط، كقوله -تعالى-: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ **يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ** ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 110]، وتأتي أيضًا بصيغة الوصف والحال، مثل قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ **ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ** وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32][2].

---

(1) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص164.

(2) لقراءة المزيد يُنظَر: أبو سمعان، **بلاغة التركيب لآيات "ظلم النفس" في القرآن الكريم**، مجلة جامعة الأقصى، م23، ع2.

2. **القول الثاني**: وهو الذي ذهَب إليه أبو السعود، وهو أن الظلم في هذه الآية الكريمة يرجع للآيات، واستشهد على هذا بآية من سورة الأعراف، فيكون معنى الآية: (ولقد ظلموا الآيات أي ظلم؛ حيث أنزلوها عن مَقامها العالي، وسَمَّوْها سِحرًا استكبارًا وظلمًا)، وسبَقَه إلى هذا المعنى عددٌ من المفسرين[1]، ومن الذين جاؤوا بعده كذلك[2].

ومَن أخذ بهذا القول من المفسرين، ينظُر إلى أنها جاءت على ترتيب اللَّف والنَّشر[3]، بمعنى أن ﴿ظلمًا﴾ في جحودهم بآيات الله تعالى، ﴿وَعُلُوًّا﴾ في كونهم موقنين بها[4]، وقد يكون الأمر الآخَر الذي دفع المفسرين إلى هذا القول هو الآية التي تسبق هذه الآية الكريمة؛ حيث تحدَّثت عن بُهتان فرعون وقومه في إطلاق السحر على المعجزات التي أيد الله -عزَّ وجلَّ- بها رسالة نبيه موسى -عليه السلام- يقول -عزَّ شأنُه-: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص436، الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص546، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص163.

(2) يُنظَر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص148، القنوجي، محمَّد صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1412هـ)، ج10، ص19، الآلوسي، محمود بن عبدالله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج10، ص165، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص233.

(3) اللَّف والنَّشر: هو ذِكرُ شيئين أو أشياءَ، إمَّا تفصيلًا -بالنَّص على كلِّ واحدٍ- أو إجمالًا، بأن يُؤتَى بلفظٍ يشتملُ على متعدِّدٍ، ثم يذكرُ أشياءَ على عدَدِ ذلك، كلُّ واحدٍ يرجِعُ إلى واحدٍ مِن المتقدِّمِ، ويُفوَّضُ إلى عقلِ السامعِ ردُّ كلِّ واحدٍ إلى ما يَليقُ به، فاللَّفُّ يُشارُ به إلى المتعدِّدِ الذي يُؤتَى به أوَّلًا، والنَّشرُ يُشارُ به إلى المتعدِّدِ اللَّاحقِ الذي يتعلَّقُ كلُّ واحدٍ منه بواحدٍ مِن السَّابقِ دونَ تعيينٍ، يُنظَر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ)، ج1، ص425، السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3، ص320.

(4) يُنظَر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص233.

مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: 13]، فكان موقفُهم هذا تجاهَ هذه الآيات ظلمًا وإجحافًا.

3. **القول الثالث:** وهو الذي انفرد به السعدي؛ أن الظلم هنا هو ظلم لله تعالى وظلم للأنفس[1]، ويلاحَظ أن السعدي جعل الظلمَ هنا في حق الله -سبحانه- وفي حق الإنسان نفْسه، دون أن يجعلها للآيات.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعد هذه الدراسة يظهر للباحثة —والله أعلم وأحكم- أن إطْلاق الظلم في الآية الكريمة يحتملُ أن يرجِع لأكثر من معنًى، فيُمكن أن يرجع للآيات، وأن يرجع للأنفس، وأن يرجع لله تعالى، وأسباب ذلك كالآتي:

1. الجحود والكفر بالآيات، فيه ظلمٌ لها، ويقتضي أيضًا ظلمَ النفْس أنْ لم تُحقق ما خُلِقت لأجْله، وقبل ذلك كله الظلم في حق الله -عزَّ وجلَّ- في عدم تحقيق العبوديَّة.
2. ظلم الإنسان لله -عزَّ وجلَّ- وظلمه لنفْسه، وظلمه للآيات، جميعُها لها شواهد قرآنيَّة من سور أخرى، كما ذُكِر آنفًا خلال الدراسة والتحليل.

---

(1) يُنظَر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ج1، ص602.

3. اختلاف المفسرين في نسبة الظلم إلى الآيات أو الأنفس اختلاف تنوُّع، لا اختلاف تضاد، فمن أنواع اختلاف التنوع ما يكون المعنيان مختلفان، لكن لا يتعارضان؛ فهذا قول صائب، والقول الآخر صائب، ولا يكون معنى أحدهما هو نفسه معنى الآخَر[1].

وعلى هذا، فإن استدراك أبي السعود على البيضاوي في هذه الآية في غير محله، والله أعلم.

المبحث الثالث: الاستدراك في المقصود بالكثير المُفَضَّل عليه، في قوله –تعالى–: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: 15].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

قال الزمخشري: "والكثير المفضَّل عليه: مَن لم يؤتَ علمًا، أو مَن لم يؤتَ مثلَ عِلمهما. وفيه: أنهما فُضِّلَا على كثير، وفُضِّلَ عليهما كثير"[2].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "والكثيرُ المفضَّل عليه مَن لم يُؤتَ مثلَ علمهما، **وقيل:** مَن لم يُؤتَ علمًا، **ويأْباه** تَبيينُ الكثير بالمؤمنين؛ فإنَّ خُلوهم من العلم بالمرَّةِ مما لا يُمكن، وفي تخصيصها الأكثرَ بالذِّكر رمزٌ إلى أنَّ البعضَ مفضَّلون عليهما"[3].

---

(1) يُنظَر: ابن تيميَّة، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم، (بيروت: دار عالم الكتب، ط7، 1419هـ)، ج1، ص150.

(2) الزمخشري: **الكشاف**، ج3، ص353.

(3) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص276.

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، ويتناول مسألة تعيين المقصود بالكثير المفضَّل عليه في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ حيث يرى أبو السعود أنهم مَن لم يؤتَ مثل علمهما، معترضًا بذلك على ما ذهب إليه الزمخشري، في احتمال أن يكون مَن لم يؤتَ علمًا.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

افتُتِحَت هذه القصة في سورة النمل بخبر عن أهم النِّعَم التي أنعمها الله -عزَّ وجلَّ- على عبدَيْه داود وسليمان عليهما السلام، وهي نعمة العلم، فأما داود -عليه السلام- فقد أعطاه الله -عزَّ وجلَّ- من العلم نجدها مذكورة في مواضع أخرى من القرآن الكريم، منها تجاوب الكون معه أثناء ترتيله لمقاطع من الزبور، وتُؤَوِّب معه الطير والجبال، يقول -جلَّ ثناؤه-: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سبأ: 10]، كما علَّمه صناعة عُدَّة الحرب، يقول -تعالى-: ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ ۖ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سبأ: 11]، وتعليمه القضاء بين الناس، قال -تعالى-: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: 26][1]، كما أنعم الله -عزَّ وجلَّ- على سُلَيمان -عليه السلام- بنِعَم كثيرة، فعلَّمه مَنطق

(1) يُنظَر: سيد قطب، سيد قطب الشاذلي، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1972م)، ص2633.

الطير، قال -تعالى-: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ۖ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: 16]، كما علَّمه القضاء، ووَجَّه الرياح لتكونَ مسخَّرة له بإذن الله تعالى[1].

وفي هذه النِّعَم تفضيل من الله -عزَّ وجلَّ- لهذين النبيَّيْن -عليهما الصلاة والسلام- وقد قابَلَا ذلك بالحمد والشكر والثناء على نعمائه، وذكَرَا أنه -تعالى- فضَّلهم على كثير من خَلْقه المؤمنين، وتعيينُ المقصود بالكثير في هذه الآية الكريمة موطِنُ خلافٍ بين المفسرين على قولين، وهما كالآتي:

1. **القول الأول**: يُشير إلى أن الكثير المقصود منهم مَن لم يؤتَ علمًا، ومَن لم يؤتَ مثلَ علمهما، وإليه ذهَب الزمخشري، وأيَّده الفخر الرازي، وأبو حيَّان، والبيضاوي، والقنوجي[2].

فسلَكَ كلُّ مَن قال بهذا الرأي العمومَ في قوله -تعالى-: ﴿كثير﴾، فيشمل مَن لم يؤتَ علمًا، ويشمل مَن لم يؤتَ علمًا مثلَ علمهما.

2. **القول الثاني**: استدرَكَ به أبو السعود على القول الأول؛ حيث يرى أن الكثير هنا يُقصَد منه مَن لم يؤتَ مثلَ علمهما، وقد ذهَبَ إلى رأيه الآلوسي[3].

---

(1) يُنظَر: المرجع السابق.

(2) يُنظَر: الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص547، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص217، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص156، القنوجي، **فتح البيان**، ج10، ص20.

(3) الآلوسي: **روح المعاني**، ج10، ص166.

وخصَّص أبو السعود أن يكون المراد بالكثير في الآية هُم مَن لم يؤتَ علمًا مثلَ علمهما، واستبعدَ أن يكون المراد مَن لم يؤتَ علمًا أصلًا؛ حيث وصف الله -عزَّ وجلَّ- الكثيرَ بالمؤمنين، فإنَّ انعدام العلم منهم بالمرَّة مما لا يُتصور، وفي علاقة العلم بالإيمان وَقْفة تأمُّل، فهل يلزم للمؤمن أن يكون لدَيْه شيءٌ من العلم؟

وعند البحث نجد أن الله -عزَّ وجلَّ- قرَنَ وَصْف الإيمان بالعلم؛ حيث يقول -سبحانه-: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 56]، أي فيَرُد عليهم الذين وصفهم الله تعالى بالعلم والإيمان في اليوم الآخر، وقد أقاموا عليهم الحجة في العاجلة، فيقولون لهم: لقد مكثتم في كتاب الله؛ في كتاب العمل منذ خلقكم إلى يوم نشوركم، ولكنَّكم كُنتم تجهلون [1].

وفي آية أخرى يقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء﴾ [فاطر: 28]، "أي إنما يَخافه تمام الخوف العلماء العالمون به؛ لأنه كلما كان العلم بالحكيم العليم العظيم المنعوت بالأسماء الحسنى الموصوف بكمال الصفات؛ كلما كانت المعرفة به أكمل والمعرفة به أشمل، كانت الخَشية له أكثر وأعظم"[2].

كما يصف الله -عزَّ وجلَّ- أهلَ العلم بالإيمان بقوله -سبحانه-: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ

---

(1) ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص292.

(2) المرجع السابق، ج6، ص482.

مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: 54]، يقول صاحب التحرير والتنوير أن إطلاق وصف الإيمان على الذين آمنوا كان بقصد المدح والثناء[1].

ومن خلال استعراض ما سبَق يظهر ارتباطُ العلم بالإيمان؛ إذ لا يكتمل إيمانُ العبد إلا بعد العلم بالله -عزَّ وجلَّ- وبسائر أركان الإيمان، وهو العلمُ المؤدي بهم إلى الخوف والخَشية منه سبحانه.

3. **القول الثالث:** والذي انفرد به السمرقندي؛ حيث جعل المفاضلة هنا بين الأنبياء عليهم السلام، أي فضلنا على كثير من الأنبياء بأن أعطانا ما لم يعطهم[2].

وفي قول السمرقندي نظرٌ؛ حيث لم يَرِد نص صريح على تفضيل الأنبياء لأنفسهم على غيرهم من الأنبياء؛ لأن من صفة الأنبياء التواضع لله -عزَّ وجلَّ- وإن كان هنالك تفاضُل بين الأنبياء عند الله -عزَّ وجلَّ- في كثير من الآيات الكريمة، إلا أن هذا التفاضُل لا يصدُر من العباد أنفسهم، ويؤكد ذلك ما رواه البُخاري في صحيحه عن ابن عبَّاس -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى»[3]؛ "أي: أي: لا أقول من اختيار نفْسي، ولا أُفضِّل أحدًا على يونس عليه السلام من حيث الرسالة والنبوة، بل نقول: كل مَن أكرمه الله تعالى بالرسالة والنبوة؛ فإنهم متساوون

---

(1) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج17، ص307.

(2) يُنظَر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص575.

(3) **رواه البخاري في صحيحه**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: {وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى} [طه: 9] {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: 164]، ج4، ص153، رقم (3395).

فيما جاؤوا به عن الرب سبحانه وتعالى، وإن تباينت درجاتهم، ،كما تُشير إليه الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: 285]، وإنما ذكر النبي ﷺ يونس –عليه السلام– وخَصَّهُ من بين الرسل؛ لما قصَّ اللهُ عليه في كتابه من أمره، وغضبه على قومه، وتوليه عنهم عندما تثبطوا في إجابة دعوته، وقلَّة تصبره عنهم، فقال –عزَّ وجل– : ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: 48]، وقال: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصافات: 142]، فلم يأمن النبي ﷺ أن يراود قلوب الضعفاء من أُمته سوء ظن به، ونقصان في حقه، فأخبرهم أن ذلك لا يقدح فيما أعطاه الله من الفضل، وأنه بالرغم مما حدث كبقية إخوانه من الرسل والأنبياء[1].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

يظهر للباحثة —والله أعلم– بعد هذه الدراسة أن القول الثاني هو الراجحُ في هذه المسألة، وهو الذي ذهب إليه أبو السعود، وتعليل ذلك في نقاط كالآتي:

1. الإيمان والعلم متلازمان، والإيمان ناتجٌ عن العلم بالله –عزَّ وجلَّ– وبسائر أركان الإيمان، فكلما كان العبدُ عالمِا بذلك، كلما زاد إيمانُه ويقينُه، وشواهد ذلك من القرآن كثيرة وصريحة.

(1) يُنظَر: القاري، علي بن سلطان، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1422هـ)، ج9، ص3645.

2. القاعدة الترجيحيَّة التي تقول: "القولُ الذي تؤيده آيات قرآنيَّة مقدَّم على ما عُدِم ذلك[1]، فإنها ترجح القول الثاني في هذه المسألة.

3. التخصيص الوارد في قوله -تعالى-: ﴿مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ففيه بيانُ صفة المراد بالمفضول عليهم.

وعلى ذلك؛ فإن الباحثة ترى أن استدراك أبي السعود على الزمخشري في هذه المسألة في مكانه، والله أعلى وأعلم.

المبحث الرابع: الاستدراك في تعيين الذي عنده علم من الكتاب، في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: 40].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يرى البيضاوي أن المقصود بالذي عنده علم من الكتاب يحتمل أكثر من وجه، فقد يكون آصف بن برخيا وزير نبي الله سليمان عليه السلام، أو جبريل عليه السلام، أو الخضر، أو ملك من الملائكة أيده الله تعالى به، أو سليمان نفسه عليه الصلاة والسلام، ووصف بذلك تعبيراً وإشارة لفضل العلم، وأن هذه المعجزة كانت بسببه، وفي قوله تعالى:

---

(2) الحربي: **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص312.

﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، خطابٌ للخادم العفريت؛ لأنه استبطأه، فكان هذا القول موجهًا له، أو أراد أن يريهم معجزة في سرعة نقله فجاء على سبيل التحدي، وبرهن أنه يتأتى له ما لا يتأتى للجن وإن كانوا عفاريت، فضلاً عن غيرهم[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿قَالَ الذي عِندَهُ عِلْمٌ مّنَ الكتاب﴾ فُصِلَ عمَّا قبلَه للإيذانِ بما بينَ القائلينِ ومقاليهما وكيفيَّتي قُدرتِهما على الإتيانِ من كمال التبايُنِ، أو لإسقاطِ الأولِ عن درجةِ الاعتبار، قيلَ: هو آصِفُ بن برخيا وزيرُ سليمانَ عليه السَّلام. وقيل: رجلٌ كان عنده اسمُ الله الأعظمُ الذي إذا سُئل به أجابَ. وقيل: الخَضِرُ أو جبريلُ أو مَلَكٌ أيَّده الله -عزَّ وجلَّ- بهِ عليهم السَّلام. **وقيل:** هو سُليمانُ نفسُه عليه السَّلام، **وفيه بُعدٌ لا يَخْفى**"[2].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، ويدور حول إشكالية تعيين المقصود بالذي عنده علمٌ من الكتاب، وذكَرَ البيضاوي عددًا من التأويلات، ومن ضمنها سُليمان نفْسه عليه الصلاة والسلام، واستدرك عليه أبو السعود بأن في هذا القول بُعدًا عن الصواب لا يَخْفى، واستبعدَ أن يكون كذلك دون ذِكر تعليل له.

---

(1) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص161.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص286-287.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

في قصة سُلَيمان -عليه السلام- مع بلقيس ملكة مملكة سبأ، يذكُر الله -عزَّ وجلَّ- ما حدث من استسلام بلقيس لنبي الله سليمان عليه السلام، وعندما قَدِمت إليه هي وقومها، خاطب سُليمان -عليه السلام- مَن حولَه من جنوده وحاشيته، أيُّكم يَأْتيني بعرشها قبل أن تأتي وقومها طائعين؟ فقال له عفريت من الجن: أنا أُحضره لكَ قبل أن تقوم من مجلسكَ، وقال الذي عنده علمٌ من الكتاب: أنا أُحضره لكَ قبل أن يرجع إليك بصرُكَ، واختلف المفسرون اختلافًا واسعًا في تعيين هذا الذي أحضر لسليمان -عليه السلام- العرشَ، والذي اتصف بأن عندَه علمًا من الكتاب، وهذه الأقوال كالآتي:

1. **القول الأول:** آصِف بن برخيا وزير نبي الله سُليمان عليه السلام، وهذا القول هو ما عليه جمهور المفسرين[1]، وفيما رواه النَّسائي في سُننه عن ابن عبَّاس موقوفًا قال: "كان آصِف كاتب سُليمان بن داود عليه السلام، وكان يعلم الاسمَ الأعظمَ، كان يكتُب كلَّ شيء يأمره به سُليمان -عليه السلام- ويَدفنه تحت كرسيه، فلما مات سُليمان أخرجته الشياطين، فكتبوا بينَ كل سطر من سِحر وكذِب وكُفر، فقالوا: هذا الذي كان يعمل سُليمان بها، فكفَّره جُهَّال الناس وسفهاؤهم وسَبُّوه، ووقف علماؤهم، فلم يَزَل جُهَّالُهم يَسُبُّونه حتى أنزل الله -جلَّ وعزَّ-: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ

(1) يُنظَر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص261.

سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: 102]"[1]، وذكر ابن كثير أقوال التابعين حولَ اسم هذا الرجل[2]، وجميعُهم اتحدوا أنه رجل صالح يَعرف اسم الله الأعظم الذي إذا سأل الله به أعطاه، وإذا دعاه به أجابه.

2. **القول الثاني**: جبريل -عليه السلام- أو مَلَك من الملائكة، وفي هذا القول نظرٌ؛ حيث إن الله -عزَّ وجلَّ- جعل للملائكة مهام خاصَّة، فجبريل -عليه السلام- أمين الوحي، قال -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: 192-193]، ومما يدُل على فضله -عليه الصلاة والسلام- ما رواه ابن خُزَيمة عن النواس بن سَمْعان، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أرادَ اللهُ -عزَّ وجلَّ- أن يوحيَ بالأمرِ تكلَّمَ بالوحيِ أخذتِ السماواتِ منه رَجْفةٌ، أو قال: رِعْدةٌ شديدةٌ، خوفًا من اللهِ، فإذا سمِعَ بذلك أهلُ السماواتِ صُعِقوا، وخَرُّوا للهِ سُجَّدًا، فيكونُ أوَّلَ مَن يرفعُ رأسَه جبريلُ، فيُكلمُه اللهُ من وَحيِه بما أرادَ، ثمَّ يمُرُّ جبريلُ على الملائكةِ، كلما مرَّ بسماءٍ سماءٍ سألَه ملائكتُها: ماذا قالَ ربُّنا يا جبريلُ؟ فيقولُ جبريلُ عليه السلام: قال الحقَّ، وهو العَليُّ الكبيرُ، قال: فيقولون كلُّهم مثلَ ما قال جبريلُ، فيَنتهي جبريلُ بالوحيِ حيثُ أمرَه

---

(1) **رواه النسائي في السنن الكبرى**، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾، ج10، ص13، رقم (10927)، أخرجه أحمد شاكر وقال: إسناده حسن، يُنظَر: شاكر، أحمد، **عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير**، (المنصورة: دار الوفاء، ط2، 1426هـ)، ج1، ص143-144.

(2) يُنظَر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص173.

اللهُ"[1]، وغيرها من الأحاديث التي تدُل على فضل وسيادة جبريل عليه السلام، وبالنظر في خطاب سُليمان عليه السلام: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ [النمل: 38]، لا يُتصَوَّر أن يكون جبريل ضمنَ جيش سُلَيمان -عليه السلام- من الجن والإنس، الذين يَتَنافسون في خدمته عليه السلام.

3. **القول الثالث**: الخَضِر عليه السلام، وقال به عبد الله بن لَهيعة[2]، وقال ابن كثير: إنَّ هذا القول غريبٌ جدًّا[3].

4. **القول الرابع**: سُلَيمان -عليه السلام- نفْسه، وهذا القول هو موطِن الاستدراك عند أبي السعود على البيضاوي ومَن وافقه؛ حيث استبعَدَ أبو السعود أن يكون سُلَيمان -عليه السلام- هو الذي أتى بالعرش قبل ارتداد الطرف، دونَ أن يذكُر سببَ ذلك.

وقد ذَكَر الآلوسي تفصيل مَن ذهَب إلى هذا الرأي، فيذكر أن الجملةَ جاءت في موضع الاستئناف البياني، كأنه قيل: ما كان رد سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل: ... إلخ، وجاء النظم الكريم ليدل شرف العلم، وأن هذه المعجزة كانت بسببه،

---

(1) ابن خُزَيمة: محمَّد بن إسحاق، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزَّ وجلَّ**، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، (الرياض: مكتبة الرشد، ط5، 1414هـ)، ج1، ص348.

(2) هو عبد الله بن لَهيعة بن عقبة بن فرعان بن ربيعة بن ثوبان القاضي، محدث ديار مصر، وُلِد سنة خمس، أو ست وتسعين، وطلب العلم في صباه، قال روح بن صلاح: لقي ابن لَهيعة اثنين وسبعين تابعيًّا، توفي سنة أربع وسبعين ومائة، يُنظَر: الذهبي، عبد الله بن محمَّد، **سير أعلام النبلاء**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1427هـ)، ج7، ص125-139.

(3) يُنظَر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص173.

ويكون الخطاب في قوله: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ موجهًا للعفريت، وكان سبب عدم إحضاره أولاً، واستفهامه لقومه من يأتي بعرشها؛ حتى يريهم أن يتأتى له ما لا يتأتى لغيره من الخلق، وتوجيه الخطاب للعفريت؛ لأنه الذي عرض خدمته وقدرته على الإتيان به من بينهم، واختار هذا الرأي الإمامُ واعتبره أصح الأقوال. **الأول**: أن الموصول وُضِع لشخص محدد بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطَب، والشخص المعلوم هو سُلَيمان بأن عنده عِلم الكتاب، وقد تقدَّم في هذه السورة ما يدل على هذا الرأي يُستأنَس به؛ لذلك وجب صرف اللفظ إليه، إرادتُه، وآصِف وزير سليمان عليه السلام وإن شارَكه في مضمون الصلة لكن سليمان عليه السلام علمه أتم وأكمل؛ لأنه رسول من الله، وهو أعلم بالكتاب من جميع أُمَتِه، **الثاني**: أن إحضار العرش في ذلك الموقف بالتحديد درجة لطيفة وعالية، فلو حصل هذا الأمر لغير سليمان عليه السلام من أمته لاقتضى تفضيلهم عليه، وهذا لا يجوز، **الثالث**: أنه لو احتاج في إحضار العرش إلى غيره؛ لاقتضى افتقاره وقصوره في نظر الناس، **الرابع**: أن تلك المعجزة قد أجراها اللهُ -تعالى- بدعائه عليه السلام، وهذا اقتضى أن يقول فيما بعد: ﴿هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ إلخ[1].

ثم ينقل -رحمه الله- اعتراضَ بعضهم على هذا التفصيل، وذكر واعتراض بعض العلماء على هذا القول مستدلين بالخطاب في ﴿آتِيكَ﴾ يَأْباه؛ فإن حقَّ الكلام عليه أن يُقال: (أنا

---

(1) يُنظَر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج10، ص198.

آتي به) وليس (أنا آتيك)، وبأن المناسب أن يُقال فيما بعد: (فلما أتى به) دونَ ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ إلخ. وأُجيب عن هذا التساؤل بأن قول سليمان علسه السلام ذاك؛ لأنه لا حول ولا قوة له فيه، ولعلَّ الأنسب والأصوب أن القائل أحد أتباعه، ولا يقتضي من ذلك أنه –عليه السلام– لم تكن لديه القدرة على إحضار العرش كذلك، فإن عادةَ ملوك الأرض تكليف أتباعهم بأمور ومصالح لهم لا يَعجَزون عن فعلها بأنفسهم، فليكن ما نحن فيه جاريًا على هذه العادة، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول، وهو الدعاء، ولا يحتاج إلى أعمال البدن وأتعابه كما لا يَخْفى[1].

وبعد عَرْض الأقوال؛ فإن البيضاوي بعد إيراده للآية، ذَكَر كل الاحتمالات في تعيين المقصود بالذي عنده علمٌ من الكتاب دونَ ترجيح لقول على آخَر، في حين أن أبا السعود ذَكَر الأقوال بصيغة التضعيف: "قيل"، وعند ذِكر احتمال أن الذي عنده علم الكتاب هو سُلَيمان نفْسه –عليه السلام– استبعدَه، دونَ أن يُفَصِّل في سبب ذلك، ونجد الآلوسي ذَكَر تفصيل الاعتراض على هذا الرأي.

---

(1) يُنظَر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج10، ص198.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعد دراسة الباحثة للأقوال، يتبيَّن أن القول الراجح في تعيين المقصود بالذي عنده علمُ الكتاب، والذي أتى بعرش بلقيس لسُليمان -عليه السلام- هو القول الأول، وأسباب ذلك كالآتي:

1. اتفاق جمهور المفسرين، واتفاقهم حُجة، ويوافق ذلك القاعدة الترجيحيَّة التي تقول: إنَّ إجماع الحُجة أوْلى من غيره في التفسير[1].
2. وجود قرائن في سياق الآية، تُبين أن الذي عنده علمٌ من الكتاب ليس سُليمان عليه السلام، مثل ﴿أنا آتيك﴾، ﴿فلما رآه﴾.
3. سُليمان -عليه السلام- نبيٌّ مَلِكٌ؛ فإنه يأمُر جيشه وجنوده بما يُريد، حاله كحال ملوك الأرض.
4. امتلاك الرجل الصالح لعلم من الكتاب لا يُنافي أن يكون أعلمَ من سليمان عليه السلام، كما في قصة موسى -عليه السلام- والخَضِر.

وعلى ذلك؛ فإن استدراك أبي السعود على البيضاوي في هذه المسألة صحيح، والله أعلم.

---

(1) يُنظَر: الطيار، **فصول في أصول التفسير**، ص150.

المبحث الخامس: الاستدراك في غاية الاهتداء، في قوله –تعالى–: ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: 41].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يفسر الزمخشري قوله تعالى: ﴿نَكِّرُوا﴾ أن سليمان عليه السلام أمر بتغيير هيئة عرش بلقيس وشكله لئلا تتعرف عليه، فيجعلون أعْلاه أسْفله، مقدَّمَه مؤخَّرَه، ﴿أَتَهْتَدِي﴾ لمعرفة الجواب الصحيح إذا سُئلت عنه، أو لمعرفته، أو تهتدي للإيمان بنبوة سليمان عليه السلام في حال شاهدت هذه المعجزة الباهرة، وقد تركت عرشها في مملكتها، وأغلقت عليه الأبواب، فأصبحت تشاهده أمامها [1] .

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا: "﴿نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا﴾؛ أي غيِّروا هيئتَه بوجهٍ من الوجوه ﴿ننظُرْ﴾ بالجزمِ على أنَّه جوابُ الأمر، وقُرئ بالرَّفْعِ على الاستئنافِ؛ ﴿أَتَهْتَدِي﴾ إلى معرفتِه أو إلى الجوابِ اللائقِ بالمقام، **وقيل**: إلى الإيمانِ بالله –تعالى– ورسولِه عند رؤيتِها لتقدمِ عرشها من مسافةٍ طويلةٍ في مدةٍ قليلةٍ، وقد خلَّفته مغلقةً عليه الأبوابَ موكلةً عليه الحُرَّاسَ والحُجَّابَ، **ويأْباهُ** تعليقُ النظرِ المتعلقِ بالاهتداءِ بالتنكيرِ؛ فإنَّ ذلكَ ممَّا لا دخلَ فيه للتنكيرِ"[2].

---

(1) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص369.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص287-288.

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، ويتناول موضوع انتهاء الغاية من الاهتداء في قوله -تعالى-: ﴿أَهۡتَدِي﴾؛ حيث يذكر الزمخشري فيه وجهين فيها دونَ ترجيح بينهما، أولهما الاهتداءُ لمعرفة عرشها والجواب للصواب إذا استُفهِمَت عنه، والثاني للإيمان برسالة سُليمان عليه السلام ونبوته، بينما أبو السعود يُقِر بالرأي الأول، ويستبعدُ الرأي الثاني القائل: إنه للإيمان بالدين وبنبوَّة سُليمان عليه السلام، ويُعلل ذلك تعلُّق النظر المرتبط بالاهتداء بالتنكير في قوله -تعالى-: ﴿نكروا﴾.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

عندما استقرَّ عرش ملكة سبأ ماثلًا أمام سليمان -عليه السلام- توجَّه إلى الله -عزَّ وجلَّ- وشكره على ما آتاه من النِّعَم والسُّلطة والقوة، ثم طلب من جنوده وحاشيته تغيير معالم وهيئة عرش ملكة سبأ؛ حتى ينظُر في حالها، أتهتدي أم لا؟ وإلى أي شيء سيقودها هذا الاهتداء؟ اختلفت الأقوالُ على رأيين، وهما كالآتي:

1. **القول الأول:** الذي يُشير إلى وجود احتمالين في انتهاء غاية الهداية إلى معرفة العرش، وإلى الإيمان بالله -عزَّ وجلَّ- وبنبوَّة سُليمان عليه السلام، في قوله -تعالى-: ﴿أَهۡتَدِي﴾، وهذا القول الذي ذهب إليه الزمخشري، وأيَّده الفخر الرازي، وابن جُزَي[1].

(1) يُنظَر: الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص558، ابن جُزَي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص103.

وسبب القول بأن الهداية للإيمان والدين، أن إحضار العرش من اليَمَن حتى الشام، وقد تركته خلفَها موصَدًا بالأقفال والحُرَّاس، فيه دلالةٌ على قدرة الله -عزَّ وجلَّ- وصِدق نبوَّة سُليمان عليه السلام، مما سيدفعها إلى الإيمان بالله -عزَّ وجلَّ- والدخول في الدين.

2. **القول الثاني**: الذي قصر الهدايةَ على معرفة بلقيس لعرشها، ومعرفة الجواب للصواب، وهذا الذي ذهَب إليه أبو السعود، وجنَحَ إليه جمهورٌ من المفسرين، منهم الطبري، والواحدي، والسمعاني، والبيضاوي، وابن كثير، وابن عجيبة[1]، واستدرك أبو السعود على الرأي الأول القائل بأن: الهداية للإيمان والدين ونبوَّة سُليمان عليه السلام، واستبعد أن يكون هو المقصود، واستنَدَ إلى سياق الآية الكريمة، فإن الإيمانَ بالله -عزَّ وجلَّ- لا يتعلَّق به تنكيرُ العرش، فالتنكيرُ لها من أجْل اختبارها في معرفتها له من عدمه.

ونلاحِظ أن البقاعي قد جمع الاحتمالَين بقوله: "﴿ننظر أتهتدي﴾؛ أي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، فيكون ذلك طريقاً لإرشادها للتوحيد[2] ، فجعل هدايتها هنا أولًا لمعرفة عرشها، والذي سيُرشدها تباعًا إلى معرفة الله -عزَّ وجلَّ- والإيمان به.

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص470، الواحدي، **التفسير البسيط**، ج17، ص247، السمعاني، منصور بن محمَّد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ)، ج4، ص100، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص161، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، 174، ابن عجيبة، أحمد بن محمَّد، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله رسلان، (القاهرة: حسن عباس زكي، د.ط، 1419هـ)، ج4، ص198.

(2) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج14، ص167.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

الذي يظهَر للباحثة –والله أعلم– أن القول الثاني هو الراجحُ، والذي يقول بأن: الهداية هنا يُقصَد بها الهدايةُ لمعرفة العرش، وذلك للأسباب الآتية:

1. وجود قرائن في السياق تُشير إلى أن الهداية هنا لمعرفة العرش، أولُها الأمرُ بتنكير العرش بقوله –تعالى–: ﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾، فيكون المعنى الأقرب لها هو معرفةُ العرش، وليس الإيمان بالله –عزَّ وجلَّ– كما ذَكَره الإمام أبو السعود.
2. سياق الآية اللاحقة لهذه الآية؛ حيث يقول –تعالى–: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾ [النمل: 42]، ويتضح منه أن السؤال الذي توجَّه لها كان عن العرش، وليس عن الإيمان بالله تعالى.
3. موافقةُ القول الثاني للقاعدة الترجيحيَّة في التفسير والتي تقول: إدخالُ الكلام في معاني ما قبلَه وما بعدَه أوْلى من الخروج به عنهما، إلا بدليلٍ يجب التسليمُ به؛ لأن ذلك أوْفَق للنظم وألْيَق بالسياق[1].
4. مناسبة أن تكون الهداية للإيمان بعد أن دخلت ملكة سبأ الصرح الممَرَّد، في قوله –تعالى–: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ

(1) يُنظَر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص125.

الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: 44]، وجاءت الآيةُ هنا صريحةً في أن هدايتها للإيمان بالله تعالى، والاعتراف بنبوة سُليمان عليه السلام، كان بعدَ أن دخلت هذا الصرح.

5. لا يمنع أن تكون هدايتُها لمعرفة العرش سببًا لهدايتها للإيمان والدين كما ذكَرَه البقاعي، فيجتمع في ذلك سببان لهدايتها للإيمان، معرفة العرش، ودخول الصرح.

وبعدَ ذلك تصل الباحثة إلى أن استدراك أبي السعود على الزمخشري في هذه المسألة صائب، والله -تعالى- أعلى وأعلم.

المبحث السادس: الاستدراك في نسبة القول في قوله -تعالى-: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: 42]، إلى سليمان عليه السلام.

أولاً: القول المستدرَك عليه:

قرر الزمخشري أن الآية الكريمة ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ﴾ قول **سليمان عليه السلام ومَلَئِه:** فإن قال قائل: ما سبب مجيء حرف العطف، وبمَ كان اتصاله؟ كان الجواب: مناسبة لمقام جوابها بعد أن سُئلت عن عرشها، فأجاب سليمان عليه السلام بما يُناسب فقال: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ﴾، كأن يقولوا عند جوابها كأنه هو: قد أصابت في قولها، وهي لبيبة عاقلة، وقد رُزِقَت الإيمان، وعَلِمت قدرة الإله سبحانه وتعالى، وصحة نبوة سليمان عليه السلام بالآيات التي تقدَّمت عند قدوم النُذُر، وبهذه الآية الباهرة من أمر عرشها عطفوا على ذلك بحرف العطف كلامهم: وأوتينا نحن المعرفة بالله وعظمته وقُدرته، وبصحة ما أُرسِلَ مع نبيه قبلَ عِلمها، ولم ننحرف عن دين التوحيد شكرًا لله على فضلِهم وإحسانهم عليهم، وتقدمهم عليها بالعلم بالله وتوحيده

قبلَها، وَمنعها عن التقدم إلى توحيد الله تعالى عبادةُ الشمس من دونه، ونشأتها بين أهل الكفر، **وجوز أن يكون كلام ملكة سبأ** موصولًا بقولها: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ ومعنى الآية: وعلمنا بقدرة الله تعالى وبصحة رسالة نبي الله سليمان -عليه السلام- قبلَ حدوث هذه المعجزة، أو قبلَ هذا الوضع[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: " ﴿وَأُوتِينَا العلم مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ من تتمَّةِ كلامِها، كأنَّها ظنَّت أنه عليه -الصَّلاةُ والسَّلامُ- أرادَ بذلك اختبارَ عقلِها، وإظهارَ معجزةٍ لها، فقالتْ: أُوتينا العلمَ بكمالِ قدرةِ الله -تعالى- وصحَّةِ نبوَّتِك من قبلِ هذه المعجزةِ التي شاهدنَاها بما سمعناهُ من المنذرِ من الآياتِ الدالَّةِ على ذلكَ، وكُنَّا مسلمينَ من ذلكَ الوقتِ، وفيهِ من الدلالةِ على كمالِ رزانةِ رأيها، ورصانةِ فكرِها ما لا يَخْفى، وقوله -تعالى-: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ الله﴾، بيانٌ منْ جهتِه -تعالى- لِمَا كانَ يمنعُها من إظهارِ ما ادَّعتْهُ من الإسلامِ إلى الآنَ، أي صدَّها عن ذلكَ عبادتُها القديمةُ للشمسِ. وقولُه -تعالى-: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كافرين﴾ تعليلٌ لسببيَّةِ عبادتِها المذكورةِ للصدِّ؛ أيْ أنَّها كانتْ من قومٍ راسخينَ في الكفرِ؛ ولذلكَ لم تكُنْ قادرةً على إظهارِ إسلامِها، وهي بينَ ظَهْرَانَيْهم إلى أنْ دخلتْ تحتَ مُلكةِ سُلَيمان عليه السلام،

---

(1) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، 369-370.

وقُرئ ﴿أنَّها﴾ بالفتحِ على البدليَّةِ من فاعلِ صدَّ، أو على التَّعليلِ بحذفِ اللامِ هذا[1]، **وأمَّا مَا قيلَ** مِنْ أنَّ قولَه -تعالى-: ﴿وَأُوتِينَا العلم﴾ إلى قولِه -تعالى-: ﴿مِن قَوْمٍ كافرين﴾ من كلامِ سليمانَ عليه السَّلامُ وملئِه، كأنَّهم لما سمعُوا قولهَا: ﴿كأنَّه هُو﴾ تفطنُوا لإسلامِها، فقالُوا استحسانًا لشأنِها: أصابتْ في الجوابِ، وعلمت قدرةَ الله تعالى، وصحَّةَ النُّبوةِ بما سمِعتْ من المنذرِ من الآياتِ المتقدمةِ، وبما عايَنَتْ من هذهِ الآيةِ الباهرةِ من أمرِ عرشِها، ورُزِقَتِ الإسلامَ، فعطفُوا عَلى ذلك قولَهم: ﴿وأُوتينَا العلمَ﴾.. الخ؛ أي وأُوتينا نحنُ العلمَ بالله -تعالى- وبقُدرته، وبصحَّةِ ما جاءَ من عنده قبلَ علمِها، ولم نزَلْ على دينِ الإسلامِ، شُكرًا لله تعالَى على فضلِهم عليها، وسبقِهم إلى العلمِ بالله تعالَى، والإسلام قبلَها، وصدَّها عن التقدمِ إلى الإسلامِ عبادةُ الشمسِ ونشوؤُها بين ظَهْرَانيَ الكَفَرةِ، **فمما لا يخفى ما فيهِ من البُعدِ والتعسُّف**"[2].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري استنباطي، حيث يناقش مسألة نسبة القول: ﴿وَأُوتِينَا العلم﴾ إلى سليمان -عليه السلام- أم إلى بلقيس، وجوَّز فيها الزمخشري القولين، أن يكون القول لسليمان -عليه السلام- ومَلَئه، فعندما علمَتْ بقُدرة الله -عزَّ وجلَّ- فنحن قد عَلِمنا بكمال قدرته قبلَ علمها، ولم نَزَلْ على ذلك، وجوَّز الزمخشري أن يُنسَب القولُ إلى بلقيس فيكون تتمَّة لكلامها

---

(1) قرأ سعيد بن جُبَير، وابن أبي عبلة، وأبو حيوة "أنها" بفتح الهمزة، وذلك من وجهين: الأول منها أن تكون في محل رفع على البدل من "ما" إذا كانت فاعلة، والثاني أن تكون في موضع نصب على تقدير حذف حرف الجر، وتقديره: لأنها، يُنظَر: الخطيب، **معجم القراءات**، ج6، ص527.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص288-289.

سابقًا، أما أبو السعود فاستبعدَ نسبةَ القول إلى سليمان ومَلَئه، ووصف هذا القولَ بالبُعد والتعسُّف.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

بعدَ تنكير عرش ملكة سبأ لها، وسؤالها عنه، أجابت بـ ﴿كأنه هو﴾، فدلَّ ذلك على كمال عقلها، وعطف هذا الجواب بقوله -تعالى-: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾، وهنا نشأت أقوالٌ مختلفةٌ بين المفسرين حول نسبة هذا القول، هل هو لسليمان عليه السلام أم لبلقيس ملكة سبأ؟ وفي كلامها إشارةٌ إلى معنى مختلِف عن الآخر، وهذه الأقوال كالآتي:

1. **القول الأول:** الذي نسب القول في قوله -تعالى-: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ إلى سليمان عليه السلام، فيصبح المعنى على لسانه عليه السلام: وآتانا الله -تعالى- العلمَ من قبل ملكة سبأ، وكنَّا طائعين ومُنْقادين له سبحانه، وهذا الذي جوَّزه الزمخشري، وذهب إلى هذا الرأي جمعٌ من المفسرين السابقين للزمخشري واللاحقين له، منهم مقاتل ، والطبري نقلًا عن مجاهد، وابن أبي حاتم، والسمرقندي، والسمعاني، وابن جُزَي، وابن كثير، والسعدي، وابن عثيمين[1].

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص471، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمَّد، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أحمد بن محمَّد، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى، ط3، 1419هـ)، ج9، ص2892، السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص584، السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص101، ابن جُزَي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص103، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص194، السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص605، ابن عثيمين، **تفسير سورة النمل**، ص235.

ومَن قال بنسبة القول إلى سليمان عليه السلام، جعل حرفَ العطف ﴿وأوتينا﴾ معطوفًا على قول بلقيس: ﴿كأنه هو﴾، فكأنما تفطَّنوا لإسلامها، وأنها علمَتْ قدرة الله -تعالى- وصحةَ نبوَّة سليمان عليه السلام، فقالوا: وأوتينا نحن العلم بالله وقدرته سبحانه قبلَ عِلمها، ولا نزال على الدين.

وفي تحديد المراد بالعلم الذي ذَكَره سليمان -عليه السلام- في قوله: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ﴾، تعدَّدت الأقوال أيضًا، **فالقول الأول**: أن المراد به العلم بالله -تعالى- وبقدرته على فعل ما يشاء[1]، **والقول الثاني**: أن المراد بالعلم عِلمنا حالها وأمرها وحال عرشها قبلَ أن تعلَمَ[2]، **والقول الثالث**: أنه العلم الشرعي، ويشمل العلمَ بقواعد الملك ومُثَبِّتاته، وما أشبهَ ذلك[3].

2. **القول الثاني**: الذي ذهبَ إليه أبو السعود، وينسب القول إلى ملكة مملكة سبأ، فجعل هذه الجملةَ من تتمَّة كلامها في قوله -تعالى-: ﴿كأنه هو﴾، فيُصبح المعنى كأنها ظنَّت إرادة سليمان -عليه السلام- اختبارَ عقلها بإظهار معجزة لها، فقالت له: إنها أوتيت العلم بقدرة الله -عزَّ وجلَّ- وصحة نبوَّته قبل مشاهدة هذه المعجزة، وذلك بما سمعنا من المنذر، وكنَّا مؤمنين منذ ذلك الوقت. وممَّن ذهبَ إلى هذا القول الواحدي،

---

(1) ممَّن قال ذلك في الجملة الطبري، ومكي بن أبي طالب، والشوكاني، والقاسمي، يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص471، مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص5435، الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص163، القاسمي، **محاسن التأويل**، ج7، ص493.

(2) يُنظَر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص101.

(3) يُنظَر: ابن عثيمين، **تفسير سورة النمل**، ص235.

وجوَّزه الزمخشري، وذهبَ إليه البيضاوي، وذكَرَه السعدي احتمالًا[1]، وبهذا الرأي استبعدَ أبو السعود أن يكون القول لسليمان عليه السلام، وقال: إنَّ فيه من التعسُّف ما لا يخفى.

وعند تأمُّل الآيات السابقة لهذه الآية، يتضحُ أن موقفَ ملكة سبأ عند بلوغها خبر سليمان –عليه السلام– وما هو عازمٌ على فِعله كان الانقياد والاستسلام؛ حيث خاطَبَها –عليه الصلاة والسلام– في رسالته التي بعَثَها مع الهدهد: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾، فبعثت له بهديَّة لتنظرَ في حاله عليه السلام، فلما رأت من موقفه أنه نبيٌّ مَلِكٌ، جاءت إليه من اليمن إلى الشام مذعِنةً خاضعةً؛ وفيه دلالةٌ أنها رأت من دلائل قدرة الله –عزَّ وجلَّ– ونبوَّة سليمان عليه السلام، وهذا يُعزز نسبة القول إليها في قوله –تعالى–: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعدَ هذه الدراسة يترجَّح لدى الباحثة –والله أعلم وأحكم– أن القول يجوز أن يكون لكلَيْهما؛ وذلك لأسباب كالآتي:

---

(1) يُنظَر: الواحدي، علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان، (بيروت: دار القلم، ط1، 1415هـ)، ج1، ص804، الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص369-370، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص161، السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص605.

1. لا يوجد دليلٌ صريحٌ، أو قرينةٌ واضحةٌ يَمْنعان أن يكون القول لسليمان عليه السلام، فقد أوتيَ من العلم والنبوة والحكمة، وكان موحِّدًا لله –تعالى– مُقِرًّا بقدرته قبل بلقيس ملكة سبأ، كذلك الحالُ في نسبة القول إلى ملكة سبأ، ففي موقفها دلالةٌ على تقبُّل دعوة سليمان عليه السلام.

2. السياق القرآني يُشير إلى مناسبة كلا المعنَيَين للسياق.

3. في كلا القولَين اختلافُ تنوعٍ، وليس اختلاف تضاد، والأقوال إن "احتمل اللفظ جميعها، وأمكن أن تكون المقصودة منها، وجب حملُه على الجميع قدر المستطاع، سواء كان في بعضها أرْجَح من بعض، أو كان احتماله لها متساويًا، وإلا فاختيار بعضها دونَ بعض إهمال للَّفظ بالنسبة إلى بعض احتمالاته من غير سبب، وهو لا يجوز، ولأنه لو جاز أن يكون مقصوداً، فقبول اللفظ بالنسبة إليه أحْوَط من إلغاءه[1].

وعلى ذلك؛ فإن استدراك أبي السعود على الزمخشري في هذا الموضع غير وجيه، والله أعلم.

---

(1) يُنظَر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **الإكسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد القادر حسين، (بيروت: دار الأوزاعي، ط2، 1409هـ)، ص41.

المبحث السابع: الاستدراك في تعيين المقصود بظلم بلقيس لنفسها في قوله –تعالى–:

﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

[النمل: 44].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

قرر الماوردي أن قول بلقيس بأنها ظلمت نفسها يحتمل قولان: أولهما: بالكفر الذي كانت عليه من عبادة الشمس، واختاره ابن شجرة، أما القول الثاني: بالظن الذي ظنته حول سليمان في إغراقها؛ لأنها لما أُمِرت بدخول الصرح، حسبته لُجَّة، فلما تبين لها أنه ليس كذلك، وأنه ممرد من قوارير، أدركت أنها ظلمت نفسها بظنها حول سليمان عليه السلام ظن السوء، واختار هذا الرأي سفيان[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا: "﴿قَالَتْ﴾ حينَ عايَنَتْ تلكَ المعجزَة أيضًا: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ بما كنتُ عليهِ إلى الآنَ من عبادةِ الشمس. **وقيل:** بظني بسليمانَ حيثُ ظنَّتْ أنَّه يريدُ إغراقَها في اللُّجةِ **وهو بعيدٌ**"[2].

---

(1) يُنظَر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص217.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص289.

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، حيث يذكُر الماوردي وجهين في تفسير الظلم الذي قالته ملكة سبأ في قوله – تعالى–: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ الأول: أن الظلم هنا للشرك، وما كانت عليه من عبادة الشمس من دون الله تعالى، والثاني سوءُ ظنها بسليمان عليه السلام، أنه يريد إغراقَها في اللُّجَّة، بينما يُقِرُّ أبو السعود بالوجه الأول، ويستدرك على الوجه الثاني باستبعاده دونَ ذِكر تعليل لهذا الاستدراك.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

بعدَ قدوم ملكة سبأ إلى سليمان –عليه الصلاة والسلام– قيل لها: أعرشُكِ مثل هذا العرش؟ فأجابت إجابة تدُل على رزانة عقلها، فقالت: كأنه هو، وبعدَ ذلك قيل لها: ادخُلي هذا الصرح، فلما دخلَتْه حَسِبتْه ماءً، فرفعت ملابسَها؛ حتى لا تبتلَّ ملابسها، فقال لها سليمان: إنه صرحٌ ممرَّدٌ من قوارير، فقالت: ربي إني ظلمتُ نفسي، وفي هذا الظلم الذي أقرَّت به على نفْسها خلافٌ بين المفسرين، حيث انقسموا إلى رأيين، وهما كالآتي:

1. **القول الأول:** أنها ظلمت نفْسها بالشرك بالله تعالى، أو بظنها بسليمان –عليه السلام– ظن السوء، وأنه يريد إغراقَها عندما أمرها بدخول الصرح، وإلى هذا القول ذهَب الماوردي، والقرطبي، والسمعاني، السيوطي[1].

---

(1) يُنظَر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ج4، ص102، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص213، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج6، ص363.

ويلاحَظ في هذا الرأي أنه يجعل لتفسير ظلم ملكة سبأ وجهين، أولهما: الشرك بالله –عزَّ وجلَّ– كون بلقيس وقومها يعبُدون الشمس من دون الله –عزَّ وجلَّ– وهذا ما ذكَرَه الهدهد عندما أخبر عنهم في قوله –تعالى–: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: 24]، وثانيهما: أن الظلمَ المقصودَ به هو ظنُّها بسليمان –عليه السلام– سوءًا، وأنه يريد إغراقَها.

وعند الرجوع إلى قوله –تعالى–: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ﴾ [النمل: 44]، نجد أنها أُمِرت بدخول الصرح، ويُقصَد بالصرح القصرُ، وكل بناء عالٍ فهو صرحٌ[1]، فلما دخلَتْه ظنَّتْه ﴿لُجَّةً﴾ غمرة عظيمة من ماء، واللُّجَّةُ: الماءُ المجتمعُ كالبحرِ، وأصلُه من اللجج وهو ترَدُّد الشيء بعضه على بعض[2]، مما دفعها إلى أن ترفعَ أذيالَها خشيةَ أن تبتلَّ ملابسُها، فأرشدها سليمان –عليه السلام– إلى أن هذا الصرح ممَرَّد؛ أي مُمَلَّس[3]، من قوارير، ويُقصَد به الزُّجاج[4]، فعندئذ اعترفَتْ بظلمها لنفْسها. وعند تعيين المقصود بظلمها لنفْسها، شركها بالله –عزَّ وجلَّ– وعبادة الشمس من دونه، يصبح المعنى

---

(1) يُنظَر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1398هـ)، ص325، الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص279، الكفوي، أيوب بن موسى، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1419هـ)، ص543.

(2) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج18، ص84، ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5، ص201.

(3) يُنظَر: السجستاني، **غريب القرآن**، ص446.

(4) يُنظَر: ابن الهائم، أحمد بن محمَّد، **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، ص1423هـ)، ص254.

صحيحًا، كونها اعترفت بكفرها، فالكفر بالله أشدُّ الظلمات، يقول الله –عزَّ وجلَّ– على لسان لقمان وهو يَعِظ ابنه: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، بدليل أنها اعترفت بذنبها وكُفرها، ثم أعلنت إسلامها فقالت: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

أما القول بأن مَقصدها من ظلمها لنفْسها ظنها بسليمان –عليه السلام– أنه يريد إغراقَها، فإن خوضها في البحر بعدَ ظنها أنه لُجَّة يُنافي أن تكون قد ظنَّت ذلك؛ لأنها لو رأت بعينيها أنه عميقٌ، لما أقبلت على إغراق نفْسها، خاصَّة أنها وُصِفت بالذكاء وكمال العقل، وكونها رفعت ملابسَها حتى لا تبتلَّ يُشير إلى أنها رأت أنه ليس بذلك العمق الذي يؤدي بها إلى الغرق.

2. **القول الثاني: اقتصر على** أن الظلم في قوله –تعالى–: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ يُقصَد منه الشرك بالله تعالى، ويضعف المعنى القائل بأن الظلم هو ظنُّ ملكة سبأ بسليمان –عليه السلام– إرادته في إغراقها، وهو الذي استدرك عليه أبو السعود وقال ببُعده، ومن الذين قالوا بالشرك، وضعَّفوا أن يكون بمعنى الظن، وعبَّروا عن ذلك بصيغة التضعيف (قيل)، جمعٌ من المفسرين، منهم الطبري، والواحدي، والبغوي، والزمخشري،

وابن الجَوْزي، والفخر الرازي، والبيضاوي، وابن جُزَي، وابن كثير، والشوكاني، والقنوجي، والآلوسي[1].

والذين قالوا بهذا القول أخذوا بالمعنى المشهور للظلم، كما ورد في آيات أخرى من القرآن الكريم، وأخذوا بحالها وحال قومها قبلَ قدومها إلى سليمان عليه السلام، من الإشراك بالله بعبادة الشمس.

وقد دعاها إلى الخضوع والإذعان والاعتراف بخطيئتها تأييدُ الله -عزَّ وجلَّ- لسليمان عليه السلام، والآيات المبهِرة التي رأتها، من نَقْل العرش، ودخول الصرح، وذكر ابن عاشور أن بلقيس بهَرَها ما شاهدت من آيات عرفتْ منها أن سليمان عليه السلام محقٌ في دعواه، وأنه مرسل من الله عز وجل، وعرفتْ أنها وقومها على باطلٌ، فأقرت بأنها اتبعت الضلال بعبادة الشمس فظلمت نفسها وقالت: أسلمتُ مع سليمان لله رب العالمين، وهذه الخطوة الأولى في الاعتقاد، فانتقلتْ من درجة التخلية إلى درجة التحلي بالإيمان الحق[2].

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص473، الواحدي، **الوجيز**، ج1، ص805، البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص507، الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص370، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)، ج3، ص365، الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص559، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص162، ابن جُزَي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص103، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، 178، الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، 163، القنوجي، **فتح البيان**، ج10، ص49، الآلوسي، **روح المعاني**، ج10، 203.

(2) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج19، ص276.

وما ذَكَره الطاهر ابن عاشور في التخلية والتحلية يَقصد منه أنها تركتْ ما كانتْ تعبُد من دون الله -عزَّ وجلَّ- وتحلَّتْ بالإيمان به وحدَه[1].

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

يظهر للباحثة —والله أعلم- أن القول الثاني هو الراجح، وأن ظلمَ ملكة سبأ يُقصَد به شركُها بالله -عزَّ وجلَّ- وذلك للأسباب الآتية:

1. أن جمهور المفسرين على هذا المعنى.
2. مناسبة القول بأن الظلم الذي ذكَرَتْه ملكةُ سبأ هو الشرك بالله -عزَّ وجلَّ- لسياق الآيات، ففي الآية التي قبلَ هذه الآية يقول الله -تعالى-: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾، وفي نفْس الآية الكريمة، يقول الله -تعالى- على لسانها: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.
3. لا يمكن الجزمُ بأن قولها: (ظلمت نفسي) ناتجٌ عن ظنها السوء عن سليمان عليه السلام؛ لأن الظن من الأعمال القلبيَّة التي لا يعلمها إلا اللهُ تعالى، ولم يُخبرنا الله -عزَّ وجلَّ- صريحًا بذلك، فلا يُمكن الأخذُ به، كما أن إقْدامها على الخوض في اللُّجَّة دليلٌ على أنها لم تكن تخاف الغرقَ.

---

(1) لقراءة المزيد عن التخلية والتحلية، يُنظَر: دحباج، سعيد عمر، **مراجعات في فقه التحلية والتخلية من منظور قرآني**، مجلة مركز جزيرة العرب للبحوث التربوية والإنسانية، م1، ع3.

4. موافقة القول الثاني للقاعدة الترجيحيَّة التي تقول: إدخال الكلام في معاني ما قبلَه وما بعدَه أوْلى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليمُ به[1].

وعليه؛ فإن استدراك أبي السعود على الماوردي ومَن قال بقوله في محله، والله أعلم.

المبحث الثامن: الاستدراك في تعيين المأمور بالحمد في قوله –تعالى–: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

أوَّلَ الفرَّاء قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أنه موجه للوط عليه السلام، أي أحمد الله تعالى على هلاك مَن هلك[2].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "إثْرَ ما قصَّ الله –تعالى– على رسوله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قصصَ الأنبياءِ المذكورينَ عليهم الصَّلاة والسَّلام، وأخبارَهم الناطقةَ بكمالِ قُدرته تعالى، وعِظَمِ شأنِه، وبما خصَّهم به من الآياتِ القاهرةِ، والمعجزاتِ الباهرةِ الدالَّةِ على جلالةِ أقدارِهم، وصحَّةِ أخبارِهم، وبيَّن على ألسنتهم حقيقةَ الإسلامِ والتَّوحيدِ، وبُطلانَ الكفرِ والإشراكِ، وأنَّ مَن اقتَدى بهم؛ فقد اهتدَى، ومَن أعرضَ عنهم؛ فقد تردَّى في مَهاوي الرَّدى، وشرح صدَره –عليهِ

---

(1) يُنظَر: الحربي، **قواعد الترجيح في التفسير**، ص125.

(2) يُنظَر: الفراء: يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف، محمد علي، عبدالفتاح إسماعيل، (مصر: دار المصرية، ط1، د.ت)، ج2، ص297.

الصَّلاة والسَّلام- بمَا في تضاعيف تلك القصص من فنونِ المعارفِ الرَّبانيَّة، ونوَّر قلبَه بأنوارِ المِلَكاتِ السُّبحانيَّة الفائضةِ من عالَمِ القُدسِ، وقرَّر بذلكَ فَحْوى ما نطقَ به قولُه -عزَّ وجلَّ- : ﴿وَإِنَّكَ لتلقي القرآن من لدن حكيم عَلِيمٍ﴾، أمَرَه -عليه الصَّلاة والسَّلام- بأنْ يحمَدَه -تعالى- على ما أفاضَ عليه من تلك النِّعَمِ التي لا مطمَعَ وراءَها لطامعٍ، ولا مطمَحَ من دونِها لطامحٍ، ويُسلِّم على كافَّةِ الأنبياءِ الذين من جُمْلتهم الذين قُصَّت عليه أخبارُهم التي هي من جُملة المعارف التي أوجبت إليه -عليه الصلاة والسلام- أداءً لحَق تقدُّمهم، واجتهادِهم في الدِّين، **وقيلَ**: هو أمرٌ للوطٍ -عليه السَّلامُ- بأنْ يحمَدَه -تعالى- على إهْلاكِ كَفَرة قومِه، ويُسلِّم على مَن اصْطَفاه بالعصمةِ عن الفواحشِ والنَّجاةِ عن الهلاكِ، **ولا يخفى بُعدُه**"[1].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

في تعيين المأمور بحمد الله -عزَّ وجلَّ- على نِعمه في قوله -تعالى-: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾، وإلقاء السلام على عباده الأنبياء، فالفرَّاء ينظُر إلى أن المخاطَب في الآية هو لوط -عليه السلام- بينما يُرجِّح أبو السعود أنه نبيُّنا محمَّد ﷺ، واستبعدَ أن يكون المأمورُ بالحمد في الآية لوطًا عليه السلام.

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص292-293.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

بعدَ أن ذَكَر الله -عزَّ وجلَّ- قصةَ نبي الله صالح -عليه السلام- مع قومه في سورة النمل، ذَكَر قصةَ لوط عليه السلام، وإهْلاك قومه بعد أن أمطر عليهم حجارة من السماء، وبعدَ ذلك قال -تعالى-: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59]، والمخاطَب هنا مختلَفٌ فيه على رأيين، وهما كالآتي:

1. **الرأي الأول:** القائل بأن المخاطَب في قوله -تعالى-: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ هو لوط عليه السلام، فيُصبح المعنى قل: الحمدُ لله على إهْلاك الفاسدين من قومكَ، وإلى هذا الرأي ذهَبَ الفراء، على الرغم من أنه ذكَرَه بصيغة التضعيف، إلا أنه لم يذكر معنى غيره، وذَكَر السمرقندي هذا القول دون تضعيفه، وكذا البيضاوي والنسفي[1].

ولعلَّ مَن فسَّر الأمر في الخطاب في قوله -تعالى-: ﴿قُلْ﴾ لنبي الله لوط عليه السلام، جعلَه استكمالًا للآيات السابقة لها؛ حيث تناولت قصة لوط -عليه السلام- مع قومه، وكيف أهلكهم الله -عزَّ وجلَّ- عند عنادهم، فتأتي الآية الكريمة تأمُره بحمد الله -تعالى- على خلاصه منهم وإهْلاكهم.

---

(1) يُنظَر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص588، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص164، النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج2، ص614.

2. **الرأي الثاني**: القائل بأن الخطاب لمحمَّد ﷺ، فيصبحُ المعنى أن الله -تعالى- أمَرَه بالحمد على نِعمه، وإلى هذا الرأي ذَهَب أبو السعود، واستدرك على الرأي الأول باستبعاده، دون ذِكر التعليل، وعلى هذا الرأي استقرَّ جمهور المفسرين.

وعلَّل عددٌ من المفسرين أن الخطاب جاء للنبي ﷺ؛ لأنه الكتاب الذي أنزله الله -عزَّ وجلَّ- عليه، وكل خطاب فيه فهو له صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ[1].

ورأي ابن عاشور في هذه المسألة أن الجملةَ جاءت مُستَأنَفَة؛ وأنه لما استوفى غرض الإنذار والاعتبار حقه بذِكر نهاية الأقوام السابقين الذين كذبوا الأنبياء، وحالهم أشبه بحال الكفار برسالة محمَّد ﷺ، وبالقرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى عليه، وفي خلال ذلك تظهر الحكمة منها بهدف تسليةُ النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ وتثبيته على أذى قومه، أقبل اللهُ تعالى بالخطاب إلى النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يعلمه ما يقول بعد ذكر المواعظ والقصص الماضية استنتاجًا واستخلاصًا منها، وحمد الله تعالى على المغزى منها، فالكلام مستأنف، والمناسبة ما علمتَ. أمر النبي ﷺ بالشكر على ما تضمنت عليه القصص السالفة من نجاة الرسل من العقاب المنزل على أقوامهم، وعلى ما أثابهم اللهُ على صبرهم وتحملهم من التمكين والنصر[2].

وخلال ما ذَكَره ابن عاشور حولَ ذلك، فإنَّه يُشير إلى أن ذِكر قصة لوط -عليه السلام- وكل الأنبياء السابقين في القرآن الكريم، فيه تسليةٌ وتثبيتٌ للنبي ﷺ، ويُشير إلى هذا المعنى قولُ

---

(1) يُنظَر: القنوجي، **فتح البيان**، ج10، ص57.

(2) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص6.

الله –عزَّ وجلَّ–: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: 120]، ولهذا ناسَبَ أن يكون الخطابُ بعدَ ذِكر قصة لوط –عليه السلام– للنبي ﷺ بأمره بالحمد.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعدَ هذه الدراسة يترجَّح للباحثة –والله أعْلى وأعْلم– أن الأمرَ بالحمد في قول الله –تعالى–: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ هو للنبي ﷺ، وليس للوط عليه السلام، وذلك للأسباب الآتية:

1. أن عليه أغلب المفسرين.
2. وجود شواهد من سور أخرى، ومن ذات السورة، بلفظ: (قل الحمد لله)، ودلالتها واضحةٌ على أنَّ المخاطب هو الرسول ﷺ، ومنها قوله –سبحانه–: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 93]، وفي سورة العنكبوت يقول –عزَّ شأنُه–: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: 63].
3. سياق الآيات الكريمة في السورة؛ حيث ذَكَرَ الله –عزَّ وجلَّ– قبلَ قصة لوط –عليه السلام– مع قومه قصةَ صالح –عليه السلام– مع ثمود، ولم يعقب على قصة ثمود بالخطاب (قل الحمد لله)، على الرغم من إهْلاك الله –عزَّ وجلَّ– للمكذبين منهم، وفي

ذلك إشارةٌ إلى أن المقصِد من هذه القصص هو تثبيت قلب الرسول ﷺ، وليس المقصِد منه خطاب لوط عليه السلام.

4. ذِكر قصة لوط –عليه السلام– بصيغة الغائب، يقول –تعالى–: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ [النمل: 54]، ثم الانتقال إلى صيغة المخاطَبة يُسَمَّى بأسلوب الالتفات[1].

وعليه؛ فإن استدراكَ أبي السعود في تفسير هذه الآية الكريمة سديدٌ، والله أعلم.

المبحث التاسع: الاستدراك في بيان معنى العدول في قوله –تعالى–: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: 60].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

فسر الزمخشري قوله تعالى ﴿يَعْدِلُونَ﴾، أي يماثلون به سواه، أو يَعدلون عن التوحيد[2].

---

(1) أسلوب الالتفات ماهيته مأخوذة من التفات المرء عن اليمين والشمال، فهو يُقدم بوجهه مرةً كذا ومرةً كذا، وكذلك يكون هذه الصيغة من الكلام؛ لأنه ينتقل فيه عن أسلوب إلى أسلوب، كالانتقال من خطاب غائب إلى حاضر، أو من خطاب حاضر إلى غائب، أو من فعل مستقبل إلى ماضٍ، أو من ماضٍ إلى مستقبل. يُنظَر: ابن الأثير، نصر الله بن محمَّد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمَّد محيي الدين، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1420هـ)، ج2، ص3.

(2) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص376.

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود: "﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ إضرابٌ[1] وانتقالٌ من تَبْكيتِهم بطريقِ الخطابِ إلى بيانِ سوءِ حالِهم وحكايتِه لغيرِهم؛ أي: بل هُم قومٌ عادتُهم العُدولُ عن طريقِ الحقِّ بالكليَّةِ والانحراف عن الاستقامة في كلِّ أمرٍ من الأمورِ؛ فلذلك يفعلونَ ما يفعلونَ من العُدول عن الحقِّ الواضحِ الذي هو التَّوحيدُ، والعُكوفُ على الباطلِ البيِّن الذي هو الإشراكُ، وقيل: يَعدلونَ به -تعالَى- غيرَهُ، **وهو بعيدٌ خالٍ عن الإفادةِ**"[2].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، حيث أنه يدور حول بيان معنى العدول في قوله -تعالى-: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾؛ حيث قرَّر الزمخشري وجهين لها، أولهما يَعدلون بالله -عزَّ وجلَّ- غيرَه، والثاني يَعدلون عن التوحيد، أما أبو السعود فيستدركُ على الزمخشري باستبعاد أن يكون العدول بمعنى يَعدلون بالله -تعالى- غيرَه، واختار أن يكون المعنى يَعدلون عن سلوك طريق الحق.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

في سياق الآيات الكريمة يُبين الحق -تبارك وتعالى- دلائلَ قدرته ووحدانيَّته في الكون، فهو الذي خلَقَ السماوات والأرض، وهو الذي يُنزل من السماء غيثًا يُحيي به الأرض، ويُنبت

---

(1) الإضراب: هو الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه، يُنظَر: الجرجاني، محمَّد بن علي، **التعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، ص29، التهانوي، محمَّد بن علي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1996م)، ص150.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص294.

منها الزروع والأشجار، ورغم ذلك فإنهم مُصِرُّون على شركهم وانحرافهم عن الحق، حيث وصفهم الله -تعالى- بأنهم قوم يَعدلون. ومعنى لفظ ﴿يعدلون﴾ أي: يَعدلون عن الحق إذ جاروا عليه وتكبَّروا[1]، أو يَعدلون بالله -تعالى- غيرَه؛ أي يَجعلون له عديلًا وشريكًا[2]، وأصل (عدل) يدُل على الاستواء، ويُقال للشيء يُساوي الشيء: هو عِدلُه[3].

وبهذا تعدَّدت الأقوال في معنى ﴿يعدلون﴾ في تذييل الآية الكريمة عند المفسرين، وهي على النحو الآتي:

1. **القول الأول:** مَن جعَلَ معنى ﴿يعدلون﴾ يأتي على وجهين، الأول بمعنى إشراك ومساواة بالله -تعالى- غيرَه، والثاني بمعنى انحراف عن طريق الحق، وممَّن ذهب إلى هذا المعنى الزمخشري، وعليه جُلُّ المفسرين، ومنهم الماوردي، وابن عطيَّة، والفخر الرازي، وأبو حيَّان، وابن جُزَي، والبقاعي، والشوكاني، وابن عاشور[4].

---

(1) يُنظَر: الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ج1، ص553، الهروي، أحمد بن محمَّد، **الغريبين في القرآن والحديث**، تحقيق: أحمد المزيدي، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1419هـ)، ج4، ص1237.

(2) يُنظَر: الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **تذكرة الأريب في تفسير الغريب**، تحقيق: طارق السيد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ)، ص93.

(3) يُنظَر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج4، ص246-247.

(4) يُنظَر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص221، ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص226، الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص563، ابن جُزَي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج2، ص105، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص258، البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص188، الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص168، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص12.

وقد ربط البقاعي بين المعنَيَين بقوله: "﴿قوم يعدلون﴾؛ أي عن الحق الذي لا شك فيه إلى غيره، مع العلم أنه الصواب، فيَعدلون بالله — سبحانه وتعالى – سِوَاه[1]، فهُم عندما انحرفوا عن طريق الحق وسَلَكوا طريق الباطل، اتخذوا مع الله –تعالى– عديلًا ومثيلًا، تعالى اللهُ عُلوًّا كبيرًا.

2. **القول الثاني**: القائل بأن معنى ﴿يعدلون﴾ هو يجعلون لله عديلًا وشريكًا ومثيلًا، ومَن ذَهَب إلى هذا الرأي ابنُ أبي زمنين، والبغوي، وابن كثير، والسعدي[2].

3. **القول الثالث**: ممَّن ذهَب إلى أن معنى ﴿يعدلون﴾ الانحراف عن طريق الحق بالكليَّة، وهو الرأي الذي استقرَّ عليه أبو السعود، واستدرك على أن يكون معناه المثيل والنِّد والشريك مع الله تعالى، فاستبعدَه وقال: إنه يَخْلو من الفائدة، وممَّن نحَا نحوَ هذا المعنى الطبري، والبيضاوي، والإيجي، والآلوسي[3].

وفي هذا الرأي يرى أبو السعود –رحمه الله– أن تذييل الآية الكريمة إضراب من التبكيت إلى وصف حالهم، بأنهم اعتادوا العدولَ والانحرافَ عن مسلَك الحق والصواب؛ لذلك هُم مستمرون على ما هُم عليه.

---

(1) البقاعي: **نظم الدرر**، ج14، ص188.

(2) يُنظَر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص307، البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص511، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص182، السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص607.

(3) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص484، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص164، الإيجي، محمَّد بن عبد الرحمن، **جامع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ)، ج3، ص225، الآلوسي، **روح المعاني**، ج10، ص216.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

يظهر للباحثة –والله أعلم– أن القول الأول أوْلى بالترجيح، وأن قوله –تعالى–: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ يُحتمَل أن يكون معناه الانحراف عن الحق والتوحيد، ويُحتمَل أن يكون معناه يَعدلون بالله –تعالى– غيرَه من الأنداد، ويؤيد هذا الترجيح ما يأتي:

1. تلازُم المعنَيَين في سياق الآية الكريمة؛ حيث جَعْل عديلٍ وشريكٍ لله –تعالى– هو نتيجةٌ للانحراف عن الطريق المستقيم السوي، كما ذَكَرها البقاعي.
2. كلا المعنَيَين يتناسَب معه سياق الآية الكريمة، حيث يذكُر الله –تعالى– فيها دلائل وحدانيَّته، فيصلح معها أن يختم فيها تقرير كفرهم وإشراكهم بالله تعالى، وكذلك تقرير انحرافهم عن طريق الحق.
3. واضحٌ أن اختلاف المفسرين في تفسير (يَعدلون) اختلاف تنوعٍ، وأنه يجوز حملُ الآية عليهما.
4. موافقة هذا الرأي للقاعدة الترجيحيَّة التي تنُصُّ على أن "الآية إن كانت تحتملُ معانيَ كلها صحيحة، تعيَّن حملُها على الجميع"[1].

وعليه؛ فإن استدراك أبي السعود على الزمخشري في هذا الموضع غير متَّجه، والله أعلم.

---

(1) الشنقيطي: محمَّد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر للنشر، د.ط، 1415هـ)، ج2، ص259.

المبحث العاشر: الاستدراك في تعيين المراد بالنفخ في قوله –تعالى–: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: 87]، وفي تحديد المراد بالإتيان داخرين في قوله –تعالى–: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: 87].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

أولًا: المراد بالنفخ: نفخُ الفزع، كما قرَّره مكي بن أبي طالب[1].

ثانيًا: المراد بالإتيان داخرين: قرر الزمخشري في معنى الآية احتمالين، أولهما حضورهم الموقف بعد أن ينفخ الملك النفخة الثانية، وثانيهما رجوعهم إلى أمر الله تعالى، وانقيادُهم له سبحانه[2].

ثانياً: نص الاستدراك:

أولًا: المراد بالنفخ: قال أبو السعود مستدرِكًا: "والذي يَستَدْعيه سِياقُ النظمِ الكريمِ وسياقُه أنَّ المرادَ بالنَّفخ هَهُنا هي النفخة الثانية، وبالفزعِ في قولِه –تعالى–: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السماوات وَمَن فِي الأرض﴾ ما يعتري الكلَّ عند البعثِ والنشورِ بمشاهدةِ الأمورِ الهائلةِ الخارقةِ للعاداتِ في الأنفس والآفاق من الرُّعبِ والتَّهيُّبِ الضروريَّيْن الجِبِلِّيَّيْن"[3].

ثم قال بعد ذلك: **"وأبعدُ مِن هذا ما قيل:** إنَّ المرادَ بهذه النَّفخةِ نفخةُ الفزعِ التي تكونُ قبلَ نفخةِ الصَّعقِ، وهي التي أُريدَتْ بقولِه –تعالى–: ﴿ما ينظر هَؤُلآء إِلاَّ صَيْحَةً واحدة مَّا لَهَا مِن

---

(1) يُنظَر: مكي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص5474-5475.

(2) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص387.

(3) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص303.

فَوَاقٍ﴾ [ق: 15]، فيُسيِّرُ الله -تعالى- عندها الجبالَ فتمرُّ مرَّ السَّحابِ، فتكون سرابًا، وتُرَجُّ الأرضُ بأهلِها رجًّا، فتكون كالسَّفينةِ الموثَقة في البحرِ، أو كالقنديلِ المعلَّق تُرَجرجه الأرواحُ؛ فإنَّه **ممَّا لا ارتباطَ له بالمقامِ قطعًا، والحقُّ الذي لا محيدَ عنه ما قدَّمناه**"[1].

ثانيًا: المراد بالإتيان داخرين: قال أبو السعود: "﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل واحدٍ من المبعوثينَ عند النَّفخةِ ﴿أَتَوْهُ﴾ حضُروا الموقف بين يدي ربِّ العِزَّة -جلَّ جلالُه- للسؤالِ والجواب والمناقشة والحساب"[2]، ثم قال: "وجُوِّز أنَّ يُرادَ بالإتيانِ داخرينَ رجوعُهم إلى أمرِه -تعالى- وانقيادُهم له، **ولا ريبَ في أنَّ ذلك ممَّا ينبغي أن يُنَزَّه ساحةُ التنزيل عن أمثاله**"[3].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

أولًا: يرى مكي أن المراد بالنفخ: في هذه الآية الكريمة نفخة الفزع التي تكون قبلَ نفخة الصعق ونفخة البعث، في حين أنَّ أبا السعود يقول ببُعد هذا المعنى، ويرى بأن المقصود بهذه النفخة هي نفخة البعث.

ثانيًا: يتعلق بمسألة تحديد معنى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾، جوَّز الزمخشري أن يكون له معنَيان، الأول منهما: حضور الموقف يومَ القيامة، والثاني: الانقياد والرجوع لأمر الله -عزَّ

---

(1) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص304-305.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص304.

(3) المرجع السابق.

وجلَّ- في حين أن أبا السعود يُقِر بالمعنى الأول، ويَنفي جواز المعنى الثاني، ويُعلل ذلك أنه مما يجب تنزيهُ بلاغة التنزيل عنه.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

أولًا: المراد بالنفخ: من علامات وأهوال يوم القيامة النفخ في الصور؛ حيث يأمر الله – عزَّ وجلَّ- إسرافيل أن ينفخ فيه نفخات، واختلف العلماء والمفسرون في عددها، فمنهم مَن يرى أنها نفختان، نفخة الفزع والصعق، ونفخة البعث والنشور، ومنهم مَن يرى أنها ثلاث نفخات، نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة البعث، والأول هو الأصوب؛ لتضافُر الأدلة الصريحة من القرآن الكريم والسُّنة النبويَّة عليها، يقول الله -تعالى-: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَواتِ ومَن في الأرضِ إلَّا من شاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فيه أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: 68]، وكذا الحديثُ المرْوي عند الشيخين عن أبي هُرَيْرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بينَ النفختَينِ أرْبَعونَ» قال: أربعونَ يومًا؟ قال: أبَيْتُ، قال: أربعونَ شَهرًا؟ قال: أبَيْتُ، قال: أربعونَ سنةً؟ قال: أبَيْتُ، قال: «ثمَّ يُنزلُ اللهُ من السماءِ ماءً فيَنبتونَ كما يَنبُتُ البَقْلُ، ليس منَ الإنسانِ شيءٌ إلا يَبْلى، إلا عظمًا واحدًا وهو عَجْبُ الذَّنَبِ، ومنه يُرَكَّبُ

الخَلقُ يومَ القيامةِ»[1]، أما الأقوال الأخرى؛ فإنَّها مستنِدة على أدلة يَعْتريها الضعفُ[2]، وفي تحديد المراد بالنفخ في هذه الآية الكريمة في سورة النمل، اختلف المفسرون على النحو الآتي:

1. **القول الأول**: المراد بهذه النفخة: النفخة الأولى نفخة الفزع، والتي تكون قبل نفخة الصعق، فتكون في هذه الحالة عدد النفخات ثلاث، وبه قال مكي بن أبي طالب، وابن أبي زمنين، والواحدي في البسيط، وأبو حيَّان، والثعالبي، والثعلبي في الكشف والبيان[3].

ومَن ذهَب إلى هذا القول استدلَّ بآيات أخرى في مقدمات الساعة من تسيير الجبال ورَج الأرض، ووصف حال الناس يومها، وربطها بالنفخ هنا في هذه الآية.

2. **القول الثاني**: الذي يقول بأن المراد بهذه النفخة هي النفخة الثانية (نفخة البعث)، وإليه ذَهَب أبو السعود، واستبعد الرأي الأول، واختار هذا المعنى عددٌ من المفسرين منهم الماوردي، والقرطبي في الجامع، والطاهر ابن عاشور، والشوكاني[4].

---

(1) **رواه البخاري في صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾، ج6، ص165، رقم (4935)، واللفظ له، **ورواه مسلم في صحيحه**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، ج4، ص2270، رقم (2955).

(2) لقراءة المزيد، يُنظَر: الشراري، **النفخ في الصور في ضوء القرآن الكريم**، مجلة الدراسات العربية، م37، ع4.

(3) يُنظَر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص313، والثعلبي، أحمد بن محمَّد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبي محمَّد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، ص1422هـ)، ج7، ص226، الواحدي، **البسيط**، ج17، ص311، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص271، الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج4، ص260.

(4) يُنظَر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص229، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص240، الشوكاني، **فتح القدير**، ج4، ص178، الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص46.

ومَن اختار هذا القول، يُرجِع الفزعَ هنا إلى عاقبة الحساب، ومشاهَدة ما يَحمله العذابُ، وقد ذكر ابن عاشور في كتابه أن بعد حدوث الفزع، وهو الروع من عاقبة الجزاء، ورؤية مُسبِبَات العذاب، فكل عبدٍ يَخاف أن يكون داخلاً في العذاب، فالفزع يكون بعدَ النفخة، وليس من النفخة ذاتها؛ لأن البشر حين حصول النفخة أموات [1].

ثانيًا: المراد بالإتيان داخرين: يصفُ اللهُ -عزَّ وجلَّ- حالَ الخلائق يومَ القيامة بعد النفخ بقوله -تعالى-: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾، و﴿دَاخِرِينَ﴾، بمعنى أذلَّاء صاغرين[2] في هذا الموضع، وتشمل الآية الكريمة خضوع الخلائق جميعهم، عباد الله المخلصين الطائعين، وعباده العصاة الظالمين، ولكن على اختلاف أحوالهم، فأما الأنبياء والمؤمنين فيأتون وفدًا لله -عزَّ وجلَّ- كما قال -تعالى- في وصفهم: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: 85]، وحال العُصاة الظالمين كما وصفهم -تبارك وتعالى- بقوله: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: 86]، وفي معنى الإتيان داخرين في هذه الآية الكريمة قولان للمفسرين، وهما كالآتي:

1. **القول الأول:** يشتمل على معنَيَين، الأول: بمعنى حضور الموقف بين يدي الله -عزَّ وجلَّ- يومَ القيامة، والثاني: بمعنى الانقياد والرجوع لأمره -عزَّ وجلَّ- وإلى هذا القول

---

(1) ينظر: الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص46.

(2) يُنظَر: الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ج1، ص309، الطبري، **جامع البيان**، ج19، ص504.

ذهب جمعٌ من المفسرين، وهم الزمخشري، والفخر الرازي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيَّان، والآلوسي[1].

2. **القول الثاني:** بمعنى حضور الموقف للحساب والمناقشة يومَ القيامة، وإلى هذا الرأي ذهَبَ السمرقندي، والواحدي، والإيجي[2]، وبهذا أخذ أبو السعود، واستدرك على مَن قال: إنه يجوز أن يكون بمعنى الانقياد والرجوع إلى أمر الله تعالى.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

* أولًا: المراد بالنفخ: يتبيَّن للباحثة –والله أعلى وأعلم– أن المراد بالنفخ في قوله –تعالى–: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾، أنها نفخة البعث، وذلك لأسباب كالآتي:

1. نظم الآيات السابقة واللاحقة للآية الكريمة، فالآية الكريمة عطفٌ على قول الله –تعالى–: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل:83]، فيتناسَبُ أن تكون المقصود بالنفخة هنا نفخة البعث والنشور، وكذلك ختام الآية الكريمة في قوله –سبحانه–: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾، فلا يُتَصوَّر أن يأتوا الله –عزَّ وجلَّ– وهم أموات بعد الفزع والصعق.

---

(1) يُنظَر: الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص387، الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج24، ص574، البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص168، النسفي، **مدارك التنزيل**، ج2، ص623، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص272، الآلوسي، **روح المعاني**، ج10، ص243.

(2) يُنظَر: السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص595، الواحدي، **الوجيز**، ص811، الإيجي، **جامع البيان**، ج3، ص233.

2. استناد القول الأول على رأي أدلته فيها ضعف، فهُم يرون أن النفخ ثلاث، نفخة فزع، ونفخة صعق، ونفخة بعث، والحديث الذي استندوا عليه إسنادُه فيه إشكالٌ[1]، فيكون المقصود بالفزع هنا الفزع من بعد البعث ومشاهدة أهوال القيامة.

3. موافقة الرأي الثاني للقاعدة الترجيحيَّة التي تنصُّ على أن تقديم القول الذي تؤيده قرينة السياق على القول المخالف [2]، والتي ذَكَرها ابن جُزَي في تفسيره أن يدُل على صحة القول ما قبلَه أو ما بعدَه، ويشهد بصحته سياق الكلام[3].

* ثانيًا: المراد بالإتيان داخرين: بعد عرض الأقوال في المقصود بالإتيان داخرين، يتبيَّن للباحثة – والله أعلم- أن الرأي الذي ذهَبَ إليه أبو السعود ومن وافقوه بأنه حضور الموقف للحساب والمناقشة والجزاء هو الأقرَبُ للمعنى، وذلك لما يأتي:

---

(1) هذا الحديث هو حديث الصور الطويل، كما رواه البيهقي في كتابه البعث والنشور، فقال فيه"فَيَنْفُخُ فِيهِ ثَلَاثَ نَفْخَاتٍ: الْأُولَى نَفْخَةُ الْفَزَعِ، وَالثَّانِيَةُ نَفْخَةُ الصَّعْقِ، وَالثَّالِثَةُ نَفْخَةُ الْقِيَامِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ"، ينظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، **البعث والنشور**، تحقيق: أحمد عامر، (بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط1، 1406هـ)، ص336، وضعفه عدد من العلماء بسبب إسناده، قال ابن حجر: "وقال البخاري روى عنه إسماعيل بن رافع؛ يعني عن محمد بن يزيد عن رجل من الأنصار عن محمد بن كعب عن أبي هريرة حديث الصور، ولم يصح، وقال الخلال سئل أحمد عن حديثه فقال: "رجاله لا يعرفون"، وقال بن حبان: "لست اعتمد على إسناد خبره"، وقال الأزدي: "ليس بالقائم في إسناده نظر" وقال الدارقطني: "إسناده لا يثبت ومحمد وأيوب والراوي عنه مجهولون"، ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب**، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ)، ج9، ص524.

(2) يُنظَر: الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص299.

(3) يُنظَر: ابن جُزَي: **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص19.

1. لفظة ﴿داخرين﴾ بمعنى الانقياد والطاعة والرجوع إلى أمر الله -سبحانه وتعالى- ورد في آيات أخرى غير آية سورة النمل، ففي سورة النحل يقول الله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ [النحل: 48]، وكذا في سورة الصافات في قوله -تعالى-: ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات: 18]، وأيضًا في سورة غافر يقول -عزَّ شأنُه-: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60]، وكل الآيات السابقة يتناسب مع سياقها هذا المعنى، في حين أن هذا المعنى بعيدٌ في سورة النمل.

2. سياق الآية الكريمة فيه دلالةٌ واضحةٌ أن حالهم بعد النفخ والفزع حضور أرض المحشر للجزاء والمناقشة والحساب، بقوله -تعالى-: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۚ وَكُلٌّ **أَتَوْهُ** دَاخِرِينَ﴾ [النمل: 87].

3. موافقة القول الثاني للقاعدة التي تنُص على إدخال الكلام في معاني ما قبلَه وما بعدَه أوْلى من الخروج عنهما، إلا بدليلٍ يجب التسليمُ به[1].

وعليه؛ فإن استدراك أبي السعود على مكي بن أبي طالب في المراد بالنفخ، وعلى الزمخشري في تعيين المراد بالإتيان داخرين سديد، والله أعلم.

---

(1) يُنظَر: الحربي، **قواعد الترجيح في التفسير**، ص125.

المبحث الحادي عشر: الاستدراك في إلحاق غزوة بدر بالآيات في قوله –تعالى–: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 93].

أولاً: القول المستدرَك عليه:

يقرر البيضاوي أن الأمر بالحمد في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على نعمة النبوة، وعلى ما علمه الله تعالى ووفقه للعمل به، وضمن البيضاوي **وقعة بدر** في آيات الدنيا التي سيريهم الله عز وجل لهم، وخروج الدابة، وأيضاً الآيات في الآخرة[1].

ثانياً: نص الاستدراك:

قال أبو السعود مستدرِكًا: "وقولُه –تعالى–: ﴿سيريكم آياته﴾ من جُملةِ الكلامِ المأمورِ به، أي سيُريكم البتَّةَ في الدُّنيا آياتِه الباهرةَ التي نطقَ بها القرآنُ، كخروجِ الدابةِ وسائرِ الأشراطِ، **وقد عُدَّ** منها وقعةُ بدرٍ، **ويأْباهُ** قولُه –تعالى–: ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ أي فتعرفونَ أنَّها آياتُ الله –تعالى– حينَ لا تنفعُكم المعرفةُ؛ لأنَّهم لا يعترفون بكونِ وقعةِ بدرٍ كذلك، وقيل: سيُريكم في الآخرةِ"[2].

ثالثاً: وجه الاستدراك:

تفسيري، ويتعلق بمسألة إلحاق غزوة بدر بالآيات في قوله –تعالى–: ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾، حيث جعل البيضاوي غزوة بدر ضمنَ تلك الآيات، في حين أن أبا السعود

---

(1) يُنظَر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج4، ص169-170.

(2) أبو السعود: **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص307.

يُخرجها من معنى الآية، ويَستبعدها مستشهِدًا بسياق الآية في قوله -تعالى-: ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾، وعلَّل ذلك بأنهم لا يعترفون بكون غزوة بدر آية من الآيات.

رابعاً: تحليل الاستدراك:

ختَم الله -عزَّ وجلَّ- سورة النمل بقوله -تعالى-: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، بخطاب النبي ﷺ أن يحمَده على نعمه؛ لأنه مستحِق للحمد سبحانه، ثم يُخاطب الله -عزَّ وجلَّ- الكَفَرة المعاندين على سبيل التهديد والوعيد بأنه سيُريكم آيات وحدانيَّته وقدرته[1]، فتَعرفونها حقَّ المعرفة، وفي تحديد المقصود بالآيات هنا ومتى سيُريهم في هذا الموضع تعدَّدت الأقوال على النحو الآتي:

1. **القول الأول:** في الدنيا، وفيه انقسم مَن قال به إلى قولين، وهما على النحو الآتي:

أ. آيات عذابه وسخطه في الدنيا: كالدخان، وانشقاق القمر، والقتل في غزوة بدر والفتح، وقال به جمعٌ من المفسرين كمقاتل، والواحدي، والبغوي، والبيضاوي، وأبو السعود[2].

---

(1) يُنظَر: الطيبي، الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي عن الكشاف)**، تحقيق: إياد الغوج، (الإمارات العربية المتحدة: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ)، ج11، ص603.

(2) يُنظَر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج3، ص319، الواحدي، **التفسير البسيط**، ج17، ص326، البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص520.

وفي هذا القول وقع استدراك أبي السعود على مَن قال: إنَّ وقعة بدر آية من آيات سخط الله وعذابه، وعند التأمُّل فيمَن قال بأن غزوة بدر آية؛ نجد أن البغوي استدل على هذا القول بآية من سورة الأنبياء في قوله -تعالى-: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: 37].

أما غزوة بدر التي سمَّاها الله -عزَّ وجلَّ- بيوم الفرقان، فقد تناولت سورة الأنفال الحديث عنها، حتى سَمَّاها بعض الصحابة -رضي الله عنهم- بسورة بدر، فقد روى مسلمٌ في صحيحه عن سعيد بن جُبَير -رضي الله عنه- قال: قلت لابن عبَّاس: سورة التوبة؟، قال: التوبة، قال: «بلْ هي الفاضحةُ، ما زالَتْ تنزِلُ، ومنهم، ومنهم، حتى ظنُّوا ألَّا يَبْقى منَّا أحدٌ، إلا ذُكِرَ فيها»، قال: قلتُ: سورة الأنفال، قال: «تلك سورةُ بدرٍ» قال: قلتُ: فالحشرُ قال: «نزلَتْ في بَني النضيرِ»[1].

وقبل سورة الأنفال وردت آيات من سورة آل عمران، أيضًا تناولت يومَ بدر، وفيها يقول الله -تعالى-: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ **آيَةٌ** فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ۚ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]، ووصف الله -سبحانه وتعالى- ما حدث في وقعة بدر بآية وعلامة دالَّة على صِدْق ما جاء به محمَّد ﷺ؛ لما حدث فيها من التأييد والنصر من عند الله -عزَّ وجلَّ- لعباده المؤمنين،

(1) **رواه مسلم في صحيحه**، كتاب التفسير، باب (في سورة براءة والأنفال والحشر)، ج4، ص2322، رقم (3031).

بإنزال الملائكة، وتثبيت قلوب المؤمنين، وإهلاك صناديد قريش أعداء الدين، على الرغم من قلَّة عددهم وعتادهم.

ب. آيات قدرته في السماء والأرزاق والأنفس: قاله الطبري، وابن أبي حاتم الرازي نقلًا عن مجاهد، والسمرقندي، ومكي بن أبي طالب، والقرطبي[1].

واستدلَّ القرطبي على هذا القول بشاهد من سورة فُصِّلَت في قوله -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: 53]، وكذلك ما ورَدَ في سورة الذاريات في قوله -تعالى-: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: 20-21].

2. **القول الثاني**: آيات عذابه في الآخرة، وقاله ابن أبي زمنين نقلًا عن الحسن، والنسفي[2].

وفي عذاب الآخرة وردت الكثير من الآيات القرآنيَّة، التي تَصِف عذاب النار، وما سيَحِل بالكافرين من ألوان العذاب، واعترافهم بخطئهم، وتمنيهم الرجوع للدنيا حتى يُغيروا حالَهم من الشرك إلى الإيمان؛ من هَوْل ما يُشاهدون ويَذوقون، يقول الله -تعالى-: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: 37].

---

(1) يُنظَر: الطبري، **جامع البيان**، ج18، ص147، ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، ج9، ص2937، السمرقندي، **بحر العلوم**، ج2، ص596، مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج8، ص5480، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13، ص246.

(2) يُنظَر: ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، ج3، ص315، النسفي، **مدارك التنزيل**، ج2، ص625.

3. **القول الثالث:** آيات عذابه في الدنيا والآخرة، ويجمعُ القولين السابقين، وإليه جنح عددٌ من المفسرين، منهم الماوردي، والثعالبي، والبقاعي، وابن الجَوْزي، وابن عطيَّة، والطاهر ابن عاشور، وابن عثيمين[1].

ومَن ذهَب إلى هذا القول يرى أن الآيات هنا تأتي بالمعنى العام والشامل، خصوصًا أن الآية الكريمة لم تأتِ بلفظة تُفيدُ معها تخصيص هذه الآيات بالدنيا أو الآخرة في قوله -تعالى-: ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾.

خامساً: التعقيب على الاستدراك مع الترجيح:

بعدَ عرض الأقوال السابقة في تحديد المقصود بالآيات، ومتى تكون الإراءة في قوله -تعالى-: ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾، يتبيَّن لدى الباحثة —والله أعلم- أن القول الأرجح في معناها ما ذهَب إليه بعض المفسرين بالعموم في القول الثالث، وأن الآيات التي سيُريهم الله -عزَّ وجلَّ- في الدنيا والآخرة، وأن وقعة بدر داخلةٌ في معنى الآيات، وذلك لعدد من الأسباب:

---

(1) يُنظَر: الماوردي، **النكت والعيون**، ج4، ص232، الثعالبي، عبد الرحمن بن محمَّد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمَّد علي، عادل أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، ج4، ص262، البقاعي، **نظم الدرر**، ج14، ص230، ابن الجوزي، **زاد المسير**، ص1056، ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص274، الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص58، ابن عثيمين، **تفسير القرآن الكريم**، ص7174.

1. عموم الآية الكريمة في قوله -تعالى-: ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾، ولم يذكُر في الآية الكريمة ما يُخصص المعنى، فكل ما ورد في الآيات القرآنية يكون عامًّا في معناه، فالواجب أنه يبقى على عمومه، حتى يأتي دليل يخصصه[1].
2. وجود قرائن من القرآن الكريم في سور أخرى على معنى الآيات في الدنيا والآخرة.
3. سياق الآية الكريمة التي تفيدُ الوعد والوعيد، وآيات الله جلَّ جلاله- أظهرها بين يدي نبيه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، منها انشقاق القمر، وخروج الدخان، وغزوة بدر، والفتح أيضًا.
4. ورود آثار عن المشركين في اعترافهم أن ما وعد الله -عزَّ وجلَّ- نبيَّه كان حقًّا؛ فقد روى البخاري في صحيحه عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أَنَّهُ أَتَى أَبَا جَهْلٍ وَبِهِ رَمَقٌ يَوْمَ بَدْرٍ، فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ: هَلْ أَعْمَدُ مِنْ رَجُلٍ قَتَلْتُمُوهُ"[2]، وكان قوله هنا ردًّا على كلام تكلَّم عبدالله ابن مسعود -رضوان الله عليه- يتشفَّى منه؛ حين قال له: "أي عدو الله، قد أخزاكَ اللهُ، قال: وبمَ أخْزاني من رجلٍ قتلَه قومُه"، فلا عجبَ في ذلك ولا خزيَ، ولا هو عارٌ عليَّ في قتلكم إياي[3]، وكأنه يُسلي نفْسه ويُهون عليها ما حلَّ بها من هلاك.

---

(1) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج10، ص51.

(2) **رواه البخاري في صحيحه**، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، ج5، ص74، رقم (3961).

(3) يُنظَر: ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ)، ج7، ص294، لاشين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، ج7، ص325.

وكذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك، أن رسول الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، ترَكَ قَتْلى بدرٍ ثلاثًا، ثم أتاهم، فقام عليهم فناداهم، فقال: «يا أبا جهلٍ بنَ هشامٍ، يا أُميةَ بنَ خلَفٍ، يا عُتبةَ بنَ ربيعةَ، يا شَيبةَ بنَ ربيعةَ، أليسَ قد وَجَدْتُم ما وعَدَ ربُّكم حقًّا؟ فإني قد وجدتُ ما وعَدَني رَبِّي حقًّا» فسمع عُمَر قول النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فقال: يا رسول الله، كيف يَسمعون، وأنَّى يُجيبون، وقد جَيَّفوا؟ قال: «والذي نفْسي بيده، ما أنتُم بأسمَعَ لما أقولُ منهم، ولكنَّهم لا يَقدِرونَ أنْ يُجيبوا»، ثم أمَرَ بهم فسُحِبوا، فأُلْقوا في قَليبِ بدرٍ[1].

ففي هذه الآثار دلالةٌ واضحةٌ على اعتراف مشركي مكة في غزوة بدرٍ بما توعَّدهم الله – عزَّ وجلَّ– من آيات عذابه وسخطه.

وعليه؛ فإن استدراك أبي السعود على مَن قال: إنَّ وقعة بدر داخلةٌ في معنى قوله –تعالى–: ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ غير وجيه، والله أعلم.

---

(1) **رواه مسلم في صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، ج4، ص2203، رقم (2874).

الخاتمة

الحمدُ لله في الختام، والصلاةُ والسلامُ على سيد الأنام، فقد انتهيتُ –بتوفيق الله وتيسيره– من البحث، ومن خلاله برزت ثلةٌ من النتائج والتوصيات، أُبينُها في نقاط كالآتي:

أولًا: نتائج البحث:

1. سَعةُ عِلم المفسر الجليل أبي السعود رحمه الله، وإلمامُه وإحاطتُه بعلوم مَن سبَقَه من العلماء والمفسرين، ولهذا لم يأتِ تفسيره مجرَّد اختصار لتفاسير سابقيه، بل كان ناقدًا ومناقشًا ومستدركًا على مَن سبَقَه في العديد من المواضع.
2. بلغ عددُ استدراكات الإمام أبي السعود على المفسرين الذين سبقوه في سورتي الشعراء والنمل عشرين استدراكًا، تسعة منها في سورة الشعراء، والبقيَّة في سورة النمل.
3. أغلبُ استدراكات الإمام أبي السعود في تفسيره لسورتي الشعراء والنمل كانت على تفسير الإمامين الزمخشري والبيضاوي؛ حيث بلغت عدد استدراكاته على الزمخشري ثمانية مواضع، في حين بلغت استدراكاته على البيضاوي ستة، وما تبقَّى من الاستدراكات كان على مقاتل في موضعَين، ومكي بن أبي طالب في موضعَين، والفراء في موضع، والماوردي في موضع.
4. يُعلل الإمام أبو السعود استدراكاته على أسلافه من المفسرين في بعض المواضع، وقد لا يذكر سبب الاستدراك في مواضع أخرى.

5. تنوَّعت صيغ الاستدراك عند الإمام أبي السعود في تفسيره لسورة الشعراء والنمل، ومنها: (ويَأْباه، فلا يُساعده النظم الكريم، فبمعزِل من التحقيق، أبعد من السداد وأبعد، وأنتَ خبير، كما توهموا، فمما لا سبيلَ إليه أصلًا، غير حقيق بجزالة التنزيل، والأول هو الوجهُ، وليس بواضح، فمما لا يَخْفى فيه من البُعد والتعسُّف.. إلخ).

6. أغلب استدراكات الإمام أبي السعود في تفسيره لسورتي الشعراء والنمل تفسيريَّة، إلا في خمسة مواضع؛ فإنها تتعلَّق بمسائل لغويَّة نحويَّة.

7. تُعتَبر استدراكات الإمام أبي السعود إضافات ذات قيمة علميَّة بارزة، حيث تظهر فيها شخصيَّته الناقدة، والتي قل ما يَسبقه إليها أحدٌ من المفسرين قبلَه، مما يُخرجه من دائرة التقليد.

8. وافقتُ الإمام أبا السعود في استدراكاته على المفسرين في ستة مواضع في سورة الشعراء، وخالفتُه في ثلاثة منها، وفي تفسيره لسورة النمل، وافقتُه في سبعة استدراكات، وخالفتُه في أربعة، وبهذا كان مجموع الاستدراكات التي وافقتُه فيها ثلاثة عشر، ومجموع الاستدراكات التي خالفتُه فيها سبعة.

9. ظهر واضحًا الأدبُ الذي تحلَّى به الإمام أبو السعود –رحمه الله– أثناء استدراكه على مَن سبَقَه، فهو لا يُصرح باسم المستدرَك عليه، وينقُد بشكل مباشر القول ذاته، وليس صاحب القول.

10. ظهر اهتمام الإمام أبي السعود -رحمه الله- بالنظم والسياق القرآني بشكل ملحوظ، وغالبًا ما يُرجح المعنى الذي يُضيف معنًى للآية الكريمة.

11. التزام الإمام أبي السعود -رحمه الله- بأصول التفسير وقواعده في أغلب المواضع بصورة واضحة أثناءَ استدراكه على مَن سبَقَه في تفسيره لسورتي الشعراء والنمل.

ثانيًا: توصيات البحث:

1. تشجيع طلبة العلم لاستكمال مشروع دراسة استدراكات الإمام أبي السعود فيما تبقَّى من سور القرآن الكريم؛ حيث إن الأبحاث التي تناولت هذا الموضوع لم يتحقَّق فيها الاستقراء التام، ولم تكن على النحو المرجو.
2. تخصيص مقررات في الدراسات العليا في مجال التفسير تهتمُّ بمجال الاستدراك عند المفسرين.
3. تقديم الدعم لطلبة العلم في الدراسات العليا، وتعليمهم مهارات التحليل والنقد والتعقيب بشكل تطبيقي على مختلِف التفاسير السابقة واللاحقة.

وختامًا، أسألُ الله الغفور الرحيم أن يتغمَّد الإمام المفسر الجليل أبا السعود بواسع رحمته، وأن يُجزل له الأجر والثواب على ما قدَّمه من علم في خدمة هذا الكتاب العظيم، وأن يرفع درجته مع الأنبياء والصالحين في الفردوس الأعلى من الجنة.

كما أسأله -جلَّ جلالُه- أن يتقبَّل مني ما كتبتُ عملًا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يغفر لي الخطأ والزَّلَل، وأن يجمعَني بالإمام الجليل مع الحبيب المصطفى ﷺ في جنَّات النعيم، إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه، وصلَّى اللهُ على نبينا محمَّد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم:**

ابن الأثير: نصر الله بن محمَّد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمَّد محيي الدين، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1420هـ).

أحمد آق كوندوز وسعيد آزتورك: الدولة العثمانية المجهولة، (إسطنبول: وقف البحوث العثمانية، د.ط، 2008م).

الأزهري: محمَّد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمَّد عوض، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).

الآلوسي: محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

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

البخاري: محمَّد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ وسننه وأيامه المشهور بـ(صحيح البخاري)**، تحقيق: محمَّد بن زهير، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).

البغدادي: إسماعيل بن محمَّد أمين، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، (إستانبول: وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، د.ط، 1955م).

البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).

البقاعي: إبراهيم بن عمر، **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1408هـ).

البقاعي: إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1415هـ).

البوريني: الحسن بن محمَّد، **تراجم الأعيان من أبناء الزمان**، تحقيق: صلاح الدين منجد، (دمشق: المجمع العلمي العربي، د.ط، 1959م).

البيضاوي: عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمَّد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418).

البيهقي: أحمد بن الحسين، **البعث والنشور**، تحقيق: أحمد عامر، (بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط1، 1406هـ).

التهانوي: محمَّد بن علي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1996م).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم، (بيروت: دار عالم الكتب، ط7، 1419هـ).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن محمَّد، (المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ).

الثعالبي: عبد الرحمن بن محمَّد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمَّد علي، عادل أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).

الثعلبي: أحمد بن محمَّد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبي محمَّد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، ص1422هـ).

الجاحظ: عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، (بيروت: دار الهلال، د.ط، 1423هـ).

الجرجاني: محمَّد بن علي، **التعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ).

ابن جزي: محمَّد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم، ط1، 1416هـ).

ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، **تذكرة الأريب في تفسير الغريب**، تحقيق: طارق السيد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ).

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

ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمَّد، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أحمد بن محمَّد، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى، ط3، 1419هـ).

حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (تركيا: مكتبة أرسيكا، 2010م).

ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ).

ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب**، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ).

الحربي: حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، (المملكة العربية السعودية، دار القاسم، ط1، 1417).

حسن: عباس، **النحو الوافي**، (مصر: دار المعارف، ط15، د.ت).

أبو حيان: محمَّد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ).

الخازن: علي بن محمَّد، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمَّد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

ابن خزيمة: محمَّد بن إسحاق، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب –عزَّ وجلَّ–** تحقيق: عبد العزيز الشهوان، (الرياض: مكتبة الرشد، ط5، 1414هـ).

الخطيب: عبد اللطيف، **معجم القراءات**، (دمشق: دار سعد الدين، ط1، 1422هـ).

الداني: عثمان بن سعيد، **البيان في عد آي القرآن**، تحقيق: غانم قدوري الحمد، (الكويت: مركز المخطوطات والتراث، ط1، 1414هـ).

دحباج: سعيد عمر، **مراجعات في فقه التحلية والتخلية من منظور قرآني**، مجلة مركز جزيرة العرب للبحوث التربوية والإنسانية، م1، ع3.

الذهبي: محمَّد السيد، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1433هـ).

الذهبي: عبد الله بن محمَّد، **سير أعلام النبلاء**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1427هـ).

الرازي: محمَّد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ).

الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمَّد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمَّد سيد، (لبنان: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

الزَّبيدي: محمَّد بن محمَّد الملقَّب بمرتضى الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت).

الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ).

الزحيلي: وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2، 1418هـ).

الزركشي: محمَّد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمَّد أبو الفضل، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1376هـ).

ابن أبي زمنين: محمَّد بن عبد الله، **تفسير القرآن العزيز**، تحقيق: حسين عكاشة ومحمَّد بن مصطفى، (مصر: الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ).

الزهراني: نايف بن سعيد، **استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1430هـ).

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

السبت: خالد بن عثمان، **مختصر في قواعد التفسير**، (المملكة العربية السعودية، دار ابن القيم، ط1، 1426هـ).

السجستاني: محمَّد بن عزير، **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب**، تحقيق: محمَّد أديب، (سوريا: دار قتيبة، ط1، 1416هـ).

السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ).

أبو السعود: محمَّد بن محمَّد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر أحمد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

السكاكي: يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ).

السمرقندي: نصر بن محمَّد، **بحر العلوم**، تحقيق: علي محمَّد وعادل أحمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ).

أبو سمعان: **بلاغة التركيب لآيات "ظلم النفس" في القرآن الكريم**، مجلة جامعة الأقصى، م23، ع2.

السمعاني: منصور بن محمَّد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ).

سيد قطب: سيد قطب الشاذلي، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1972م).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، (لبنان: دار الفكر، ط1، 1416هـ).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

شاكر: أحمد، **عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير**، (المنصورة: دار الوفاء، ط2، 1426هـ).

الشراري: **النفخ في الصور في ضوء القرآن الكريم**، مجلة الدراسات العربية، م37، ع4.

الشوكاني: محمَّد بن علي، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، (القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت).

الشوكاني: محمَّد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (بيروت، دمشق: دار الكلم الطيب، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ).

طاشكبري زاده: أحمد بن مصطفى، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، 1395هـ).

الشنقيطي: محمَّد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر للنشر، د.ط، 1415هـ).

الطبري: محمَّد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ).

الطوفي: سليمان بن عبد القوي، **الإكسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد القادر حسين، (بيروت: دار الأوزاعي، ط2، 1409هـ).

الطيار: مساعد بن سليمان، **فصول في أصول التفسير**، (المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ).

الطيبي: الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي عن الكشاف)**، تحقيق: إياد الغوج، (الإمارات العربية المتحدة: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ).

ابن عاشور: محمَّد الطاهر بن محمَّد، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م).

ابن عاشور: محمَّد الفاضل، **التفسير ورجاله**، (مصر، مجمع البحوث الإسلامية، د.ط، 1970م).

أبو عبيدة: معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمَّد فؤاد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1381هـ).

ابن عثيمين: محمَّد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم**، (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الشيخ محمَّد بن صالح العثيمين الخيرية، ط1، 1436هـ).

ابن عجيبة: أحمد بن محمَّد، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله رسلان، (القاهرة: حسن عباس زكي، د.ط، 1419هـ).

العدوي: شيماء جابر، **تعدد التوجيه النحوي في تفسير أبي السعود**، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، (جامعة القاهرة: مصر، 2015م).

العسيري: حمدة بنت خليفة، **استدراكات الإمام أبي السعود على من سبقه حزب المفصل أنموذجًا**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (قطر: جامعة قطر، 2021م).

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

أبو علي: الحسن بن عبد الله، **إيضاح شواهد الإيضاح**، تحقيق: محمَّد بن حمود، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ).

العليمي: مجير الدين بن محمَّد، **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، تحقيق: نور الدين طالب، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1430هـ).

ابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ).

العهد الجديد (بيروت: مطبعة الأميركان، د.ط، 1908م).

العهد القديم (القاهرة: دار الثقافة، ط1، 1994م).

العيدروس: عبد القادر بن شيخ، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، تحقيق: أحمد حالو ومحمود الأرناؤوط وأكرم البلوشي، (بيروت: دار صادر، ط1، 1405هـ).

الغزي: محمَّد بن محمَّد، **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).

ابن فارس: أحمد بن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، (د.م، د.ن، ط1، 1418هـ).

ابن فارس: أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمَّد، (د.م، دار الفكر، د.ط، 1399هـ-1979م).

فايبرت: راينهرت، **ديوان الراعي النميري**، (بيروت: **دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن**، د.ط، 1401هـ).

الفخر الرازي: محمَّد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث، ط3، 1420هـ).

الفراء: يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف، محمَّد علي، عبد الفتاح إسماعيل، (مصر، دار المصرية، ط1، د.ت).

الفيروزآبادي: محمَّد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمَّد علي النجا، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1996م).

القاري: علي بن سلطان، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1422هـ).

القاسمي: محمَّد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمَّد باسل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).

ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1398هـ).

القرطبي: محمَّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ).

القرطبي: أحمد بن عمر، **المفهم لما أشكل من كتاب صحيح مسلم**، تحقيق: محيي الدين ديب وآخرين، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1417هـ).

القنوجي: محمَّد صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1412هـ).

القونوي: إسماعيل بن محمَّد، **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد**، تحقيق: عبد الله عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).

ابن القيم: محمَّد بن أبي بكر، **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، تحقيق: محمَّد أحمد، (السعودية: دار القلم، ط1، 1416هـ).

ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمَّد حسين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419).

الكفوي: أيوب بن موسى، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1419هـ).

لاشين: موسى شاهين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، (مصر: دار الشروق، ط1، 1423هـ).

اللكنوي: أبو الحسنات محمَّد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (القاهرة: مطبعة دار السعادة، ط1، 1324هـ).

الماوردي: علي بن محمَّد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

المراغي: أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1365هـ).

مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ المشهور بـ (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

مقاتل: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ).

مكي: مكي بن أبي طالب **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، تحقيق: جامعة الشارقة، (الشارقة: **مجموعة بحوث الكتاب والسنة**، ط1، 1429هـ).

ابن منظور: محمَّد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ).

المهائمي: علي بن أحمد، **تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن**، (مصر: مطبعة بولاق، د.ط، 1295هـ).

النحاس: أحمد بن محمَّد، **معاني القرآن**، تحقيق: محمَّد الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1409هـ).

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، تحقيق: عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ).

النسفي: عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ).

نصيف: محمَّد بن عبد العزيز، **بطاقات التعريف بسور المصحف الشريف**، (المملكة العربية السعودية: خيركم جمعية تحفيظ القرآن، ط1، 1440هـ).

النميري: عبيد بن حصين، الراعي النميري بشرح واضح الصمد، **ديوان النميري**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1416هـ).

نويهض: عادل، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ط3، 1409هـ).

ابن الهائم: أحمد بن محمَّد، **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، ص1423هـ).

الهروي: أحمد بن محمَّد، **الغريبين في القرآن والحديث**، تحقيق: أحمد المزيدي، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1419هـ).

ابن هشام: عبد الله بن يوسف، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 1425هـ).

ابن هشام: عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك، محمَّد علي، (دمشق: دار الفكر، ط6، 1980م).

الواحدي: علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان، (بيروت: دار القلم، ط1، 1415هـ).

الواحدي: علي بن أحمد، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد وغيره، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

ابن يعيش: يعيش بن علي، **شرح المفصل للزمخشري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).

يوسف: عبد الكريم محمود، **أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه**، (دمشق: مطبعة الشام، ط1، 1421هـ).

مراجع شبكة الإنترنت:

موقع منطقة أسكليب عبر خرائط قوقل:

https://goo.gl/maps/W3RAR8SKRQb4vwak6?coh=178571&entrytt