African Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences (AJASHSS)
المجلة الإفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية
Online-ISSN: 2957-5907
Volume 2, Issue 4, October-December 2023, Page No: 210-234
Website: https://aaasjournals.com/index.php/ajashss/index
Arab Impact factor 2022: 1.04 SJIFactor 2023: 5.58 ISI 2022-2023: 0.510

أثر السياق في دفع مشكل القرآن الكريم
دراسة نظرية تطبيقية

راشد بن الحميدي بن أحمد الحميدي*
قسم القرآن الكريم وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، القصيم، المملكة العربية السعودية

The effect of context in addressing the problem of the Holy Qur'an
Applied theoretical study

Rashed Bin Alhumaidi Bin Ahmed Alhumaidi *
Department of the Holy Qur'an and its Sciences, College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, Qassim, Saudi Arabia

*Corresponding author omromr252525@gmail.com *المؤلف المراسل
تاريخ الاستلام: 2023-08-21 **تاريخ القبول:** 2023-10-14 **تاريخ النشر:** 2023-10-20

الملخص

هدف هذا البحث لدراسة أثر السياق في دفع مشكل القرآن الكريم) وبيّن الإشكالات الواردة على آي القرآن والتي هي إشكالات متوهمة وليس هناك في الواقع إشكال في حقيقة الأمر وإنما هي إشكالات في ذهن القارئ لقصور علم أو اتباع هوى غالباً، وقد اعتنى علماؤنا الأجلاء في دفع كل إشكال وقع أو يحتمل أن يقع صيانة لكتاب ربنا ودفعاً للريب والشكوك التي قد يطرحها بعض الناس، وعند التأمل في أساليب دفعهم لتلك الإشكالات نجد أنهم اعتمدوا أدلة وسبلاً متنوعة لدفع تلك الإشكالات، ومن أهم تلك الأدلة وأقواها التي دفعوا بها تلك الإشكالات: السياق، سواء سياق الآية أو سياق المقطع أو سياق السورة أو السياق القرآني، وفي هذا البحث قدمت بتمهيد فيه تعريف السياق لغة واصطلاحاً، وعرفت كذلك بالمشكل لغة واصطلاحاً وأوردت ست نماذج تطبيقية تبين أهمية السياق وأثره في دفعوا الإشكالات الواردة على كتاب الله ﷻ، ووضعت لكل نموذج عنواناً للمسألة المشكلة، ثم نص الآية التي أورد عليها الإشكال، ثم تحرير محل الإشكال، ثم أذكر أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق، ثم أذكر الأوجه الأخرى لدفع الإشكال وعلاقتها بالسياق، ثم النتيجة وأبين فيها خلاصة ما توصلت إليه في ذلك الموضع.

والله ﷻ أسأل أن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الكلمات المفتاحية: أثر، سياق، مشكل، دفع.

Abstract

The aim of this research is to study the effect of context in resolving the problem of the Holy Qur'an and to point out the problems mentioned in the verses of the Qur'an, which are

imaginary problems, and there are in fact no problems in the reality of the matter. Rather, they are problems in the reader's mind, often due to lack of knowledge or following whims. Our eminent scholars have taken care to repel all A problem occurred or is likely to occur in order to protect the Book of our Lord and ward off the doubts and misgivings that some people may raise. When contemplating the methods of removing these problems, we find that they have adopted various evidence and methods to ward off these problems, and among the most important and strongest of those pieces of evidence with which they have warded off these problems: context, whether context. The verse, the context of the passage, the context of the surah, or the Qur'anic context. In this research, I presented an introduction in which I defined the context linguistically and terminologically. I also defined the problem linguistically and terminologically. I presented six applied models that show the importance of context and its impact in resolving the problems mentioned in the Book of God, may God bless him and grant him peace. I gave each model a title for the problematic issue. Then I mention the text of the verse to which the problem was mentioned, then I edit the location of the problem, then I mention the commentators' sayings in resolving the problem through the context, then I mention the other aspects of resolving the problem and their relationship to the context, then the result and I show in it the summary of what I reached in that place.

By God, may God bless him and grant him peace, I ask that he guide us to useful knowledge and good deeds, and may God's blessings and peace be upon our Prophet Muhammad, his family, and all his companions.

Keywords: Impact, Context, Problem, Resolving.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن من أعظم المنن ما منَّ الله ﷻ من إنزال كتابه، وتيسير تعلمه وتفهمه وتدبره، والقرآن كلام الله ﷻ، قد أنزله الله ﷻ على أحسن الوجوه وأكملها، تتكامل معانيه، وتثنى آياته، ويصدق بعضها بعضاً، وقد نزل على أساليب متنوعة، منها الظاهر البين الذي لا يخفى على أحد، ومنها ما يحتاج إلى تأمل، وإعمال فكر، وربط الكلام بعضه ببعض، ومراعاة الحال ومقتضى الكلام؛ ليظهر المراد ويتجلى المقصود.

وهذا النوع قد يشكل على كثير من الناس أو بعضهم، يقول الإمام ابن كثير: «يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أي: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم»[(1)].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «**كان السلف رضي الله تعالى عنهم يسمون ما أشكل على بعض الناس حتى فهم منه غير المراد متشابهاً**»[(2)].

وهذا الإشكال يحتاج إلى إزالة ليصبح المشكلُ غير مشكلٍ، والمسلم يحصل له الإشكال بسبب الجهل غالباً، فإذا حُل له الإشكال ازداد بذلك إيماناً ويقيناً، وأما المنافق والكافر والمرتاب فيحصل له الإشكال بسبب الجهل والهوى، وقد يكون بسبب الهوى وحده، فيتبع ما تشابه منه؛ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وفي حل المشكل قطع للطريق عليه، وإفساد لمشروعه في الطعن بكتاب اللهﷻ، وتشكيك المسلمين

(1) تفسير ابن كثير (2/ 6).

(2) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (8 /499).

في دينهم.

ومن أعظم ما يزول به الإشكال: النظر في كتاب الله نفسه، وتأمله وإمعان النظر فيه، فالنظر في سياق الآية نفسها، وسياق الآيات، وسياق السورة، بل وسياق القرآن كله يزول به كثير من الإشكالات، وذلك أن كتاب الله ﷻ كما وصفه الله ﷻ بأنه: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود: ١، وهو كما قال الله ﷻ: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾فصلت: ٤٢، قال الزجاج: «لما اتصل الكلام بما قبله تبين المعنى وعرف المشكل»[3]. ولعلمائنا الجلة جهودهم الكبيرة في دفع الإشكال المتوهم عن آي كتابه -إذ لا إشكال في الحقيقة-، بطرق كثيرة من أهمها: السياق، فيتحدد مراد الكلام بالنظر إلى ما قبله وما بعده ومقتضى الحال فيتبين المعنى الصحيح، وتندفع كثير من التوهمات والإشكالات، وقد يصرحون في ذلك بالنظر إلى السياق، وقد لا يصرحون، وقد يستدلون بالسياق وقد لا يستدلون؛ ولكنهم يدفعون الإشكال بما دل عليه السياق، فجاء هذا البحث المعنون بـــ**: (أثر السياق في دفع مشكل القرآن الكريم – دراسة نظرية تطبيقية -)**؛ ليبين هذه الجهود ويبرزها، ويظهر أثر السياق في دفع الإشكالات، وهو لبنة في صرح ما يبنيه أبناء هذه الأمة خدمة لكتاب الله ﷻ.

وسأقتصر ها هنا على جزء من الدراسة التطبيقية بذكر عدد من المواضع التي تبين فيها أثر السياق في دفع المشل أسأل الله العون والتوفيق والسداد.

التمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: السياق.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السياق لغة.

المطلب الثاني: تعريف السياق اصطلاحاً.

المبحث الثاني: مشكل القرآن.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف مشكل القرآن لغة.

المطلب الثاني: تعريف مشكل القرآن اصطلاحاً.

المبحث الأول: تعريف السياق لغة واصطلاحاً:

المطلب الأول: تعريف السياق لغة:

السياق أصله: سِواق، فقلبت الواو ياء لكسرة السين، وهما مصدران من ساق يسوق[4].

وللسياق في لغة العرب معاني عديدة منها:

1) **حدو الشيء**[5]**، والتتابع والمتابعة**[6]**، والمهر**[7]**، ومؤخر الشيء**[8]**، وما يستتر به عن الصيد**[9]**، والنزع عند الموت**[10].

(3) القطع والائتلاف (ص١٥).
(4) لسان العرب (167/10).
(5) معجم مقاييس اللغة (90/3).
(6) ينظر: جمهرة اللغة (476/1)، المفردات في غريب القرآن (436/1)، لسان العرب (166/10).
(7) لسان العرب (166/10)
(8) لسان العرب (167/10) والحديث ذكره الطبراني في المعجم الكبير من حديث الحسن بن علي برقم 14 في (155/22). وذكره الآجري في الشريعة برقم 1022 في (1503/3).
(9) لسان العرب (167/10).
(10) ينظر: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث لمحمد بن عمر الأصبهاني المديني، ت581هـ (2/ 151)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ت606ه (2/ 424)، لسان العرب (167/10).

وهذه المعاني المتعددة للسياق في اللغة، نلحظ أنها تدور على معاني: التتابع، والتقاود، والاتصال، وحدو الشيء وسوقه، والمهر سمي كذلك: لسوق الإبل والغنم فيه، وساقة الجيش ومؤخره: يتبعه ويتصل به، وكذلك: الروح، تساق حتى تخرج، والسيقة ما تساعد على الوصول إلى الصيد، وبعضهم استنبط منها معنى جميلاً وهو: أن المعاني الغائبة تصطاد من خلال السياق[11]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تعريف السياق اصطلاحاً:

تعريف السياق لم يكن محل اتفاق بين المهتمين؛ بل هو محل اختلاف، وعند البحث في السياق عند الأقدمين لا نجد له تعريفاً محدداً عندهم، مع أنهم يصرحون به ويعولون عليه[12].

قال صاحب كتاب السياق اللغوي: «ويمكن إطلاق حكم مفاده: أنه مع تعويل القدماء على السياق، والإفادة منه في فهم النصوص أو بنائها، إلا أنه لم يعتدّ به مصطلحاً قائماً في العلوم المشار إليها، بدليل أنه لم يوضع له تعريف معين، ولم يجر له في كتب المصطلحات ذكر»[13].

فتبين مما سبق عدم وجود تعريف للسياق عند المتقدمين؛ ولكننا نجد من عبر عنه بعد ذلك، والتفاوت في تعبيراتهم عنه ظاهر: فمثلاً قال ابن دقيق العيد: «أما السياق والقرائن، فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه»[14].

2/ وقال ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة.

وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلِط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: [ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ] الدخان:49، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[15].

ثالثاً / تعريف السياق عند المعاصرين:

وأما المعاصرون فقد تباينت تعريفاتهم للسياق بحسب مفهومهم له، ونلحظ من خلال تعريفاتهم للسياق، وجود ثلاث عناصر مكونة للسياق، في أغلب التعريفات:

أ : **غرض الكلام ومقصوده:**

الكلام إنما سيق لبيان غرض المتكلم ومقصوده، فيعبرون بالسياق عن غرض المتكلم ومقصوده[16]، وهو عنصر رئيس في التعريفات السابقة للمعاصرين؛ فلا يمكن معرفة مراد المتكلم وقصده من كلامه إلا من خلال النظر في السياق.

يقول السعدي: «وقد كثرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مقصر، يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية، بقطع النظر عن المراد وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه فينظر في سياق الكلام، وما سيق لأجله»[17].

ب: الجانب اللفظي أو المقالي أو اللغوي:

وهو ما يتعلق بالنص من سابق ولاحق، والنظر في النص من جهة المفردات، وهيئة الكلمة، ونظم الجملة، وبعضهم اقتصر على هذا.

ج: **مقتضى الحال:**

(11) ينظر السياق عند الأصوليين (ص 59).

(12) ينظر: التعريفات للجرجاني، الكليات للكفوي، والتوقيف على مهمات التعاريف لابن المناوي، فلا يوجد فيها تعريف للسياق.

(13) السياق اللغوي... لعبدالعزيز الطلحي (ص41).

(14) إحكام الأحكام (21/2).

(15) بدائع الفوائد لابن القيم (10/4).

(16) ينظر: دلالة السياق د.ردة الله الطلحي (ص50-51)، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي د.فهد الشتوي (ص 14). أثر السياق القرآني في التفسير د. محمد بن عبدالله الربيعة (ص18).

(17) تفسير السعدي (ص:30).

وتشمل ما يحيط بالنص مما يؤثر في تحديد مراد المتكلم، من معرفة حال الخطاب، وحال المتكلِم، والمتكلَم عنه، وحال المخاطَب، ويشمل الظروف المحيطة بالخطاب، كمعرفة أسباب النزول، والمكي من المدني ونحو ذلك.

5/ وعلى هذا فيمكن تعريف السياق بأنه:

(العوامل المؤثرة في تحديد مراد المتكلم، من دلالات ألفاظ أو قرائن لفظية أو حالية).

المبحث الثاني: مشكل القرآن.

المطلب الأول: تعريف مشكل القرآن لغة.

المشكل لغة: اسم فاعل من أَشْكَلَ، يُشْكِلُ إشكالاً فهو: مُشْكِل، ويأتي «اسم الفاعل من غير الثلاثي المجرد على زنة مضارعه، بشرط الإتيان بميم مضمومة مكان حرف المضارعة، وكسر ما قبل الأخير مطلقًا»[18].

قال الخليل: «وأَشْكَلَ الأمر، إذا اختلف. وأمر مُشْكِلٌ شاكلٌ: مشتبه ملتبس. وشَاكَلَ هذا ذاك من الأمور، أي: وافقه وشابهه. وهذا يُشَكَّلُ به، أي: يشبه. وهي: شكِيلةٌ، أي: شبيهة. والغراب شكلُ الغراب، أي: شبيهه»[19].

فتبين من هذا أن المعنى اللغوي للمشكل يدور حول معاني: الاختلاف، الالتباس، الغموض والخفاء، الاشتباه، الاختلاط، المماثلة[20].

المطلب الثاني: تعريف مشكل القرآن اصطلاحاً:

تعددت عبارات العلماء في تعريف المشكل، وهو راجع إلى المعنى اللغوي، والإشكال يتعرض له: علماء الأصول، والحديث، ولهم تعريفاتهم له[21].

والذين يعنينا هنا مشكل القرآن، ويجدر التنبيه أن حقيقة الإشكال لا تقع في الآية نفسها، وإنما في ذهن القارئ لها؛ لأسباب عديدة، قال شيخ الإسلام: «وإن كان اللفظ نفسه لا اشتباه فيه، وإذا اشتبه على هذا لقصور فهمه بُيّن له ذلك بنظائره، ولهذا كان السلف رضي الله تعالى عنهم يسمون ما أشكل على بعض الناس حتى فهم منه غير المراد: متشابهاً»[22].

وبعد فإليكم جملة من التعاريف التي عُرِّف بها المشكل فقد قال الجرجاني في تعريفه: «المشكل: هو ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب»[23].

وقال السيوطي: «النوع الثامن والأربعون: في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض»، ثم قال: «والمراد به: ما يوهم التعارض بين الآيات»[24].

ونلحظ هنا اقتصاره على نوع واحد من المشكل وهو موهم التعارض.

وعرفه ابن عقيلة فقال: «وأما المشكل: فهو ما أشكل معناه على السامع، ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليل آخر»[25]. وهنا حصر دفع المشكل بدليل آخر، وقد يندفع الإشكال بتأمل الآية دون اللجوء إلى دليل آخر.

وقال د.أحمد القصير في تعريفه: «الآيات القرآنية التي يُوهِمُ ظاهرها معارضة نصٍ آخر؛ من آيةٍ

---

(18) شرح الأشمونى لألفية ابن مالك (243/2)، وينظر: شرح ألفية ابن مالك المسمى تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة (444/2)، وينظر: الكناش في فني النحو والصرف (327/1)، شذا العرف في فن الصرف للحملاوي (ص62).

(19) العين (5/ 296)، وينظر: تأويل مشكل القرآن (ص68)، الزاهر في معاني كلمات الناس (151/2)، تهذيب اللغة (10/ 16).

(20) ينظر للاستزادة: مشكل القرآن للمنصور (ص46).

(21) من تعريفات الأصوليين تعريف السرخسي حيث يقول في كتابه: (تمهيد الفصول في الأصول) (1/ 168): «وهو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال». ومن أحسن تعريفات المشكل في الحديث تعريف د.عبدالله المنصور في كتابه مشكل القرآن الكريم (ص53): «الآثار المروية عن رسول الله ﷺ بالأسانيد المقبولة، وجاء ما يناقضها في الظاهر من آية أو حديث أو غير ذلك مما هو ظاهر ومعتبر، أو فيها ألفاظ أو معاني لا تعلم عند كثير من الناس».

(22) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (499/8).

(23) التعريفات (ص215).

(24) الإتقان في علوم القرآن (3/ 88).

(25) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (134/5).

قرآنية، أو حديث نبوي ثابت، أو يُوهِمُ ظاهرها معارضة معتبر من: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ»[26].

وهذا جيد ولكن يعيبه طوله.

وعرفه د.علي السكاكر: «كل ما يطرأ على أحد العلماء المعتبرين في القرآن الكريم من خفاء واشتباه في المراد، بأي سبب من الأسباب، بحيث لا يظهر المراد منها إلا بعد التفكر والتأمل»[27].

وعرفه د.عبدالعزيز الحربي بأنه: «ما التبس على المتأمل: لفظه أو معناه؛ لذاته أو أمر خارج عنه»[28].

وهذه الثلاثة يظهر لي أنها من أحسن التعاريف وأشملها. والله تعالى أعلم.

الموضع الأول من سورة البقرة

عنوان المسألة: لماذا خص بالذم أول كافر؟ وهل يجوز الكفر لغير الأول؟

نص الآية: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ البقرة: ٤١.

تحرير محل الإشكال:

نهت الآية بني إسرائيل أن يكونوا أول كافر بهذا القرآن الذي جاء به نبينا محمد ﷺ من عند الله ﷻ ، فاستشكل بعضهم تخصيص النهي بوصف الأول، لماذا خص الأول بالنهي دون من كفر ثانياً أو ثالثاً مع أن الكفار كلهم من كفر أولاً أو ثانياً أو عاشراً، كلهم خارجون عن دائرة الإسلام، مخلدون في نار جهنم، نسأل السلامة والعافية.

يقول الواحدي: «فإن قيل: ما في أن ﴿ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ من العظم، على ثان كافر؟»[29]، وأورد هذا الإشكال: الرازي، وأبو حيان[30].

ثم هل يفهم من القيد بأول كافر به أنه يجوز الكفر لمن كان ثانياً أو ثالثاً؟ وهذا إشكال آخر، قال الرازي في إيراد هذا الإشكال: «السؤال الثاني: أنه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أولاً؟»[31]، وأورده: أبو حيان، وابن عادل[32].

أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق:

دفع المفسرون إشكال تخصيص النهي بأول كافر وهل هذا التخصيص له مفهوم؟ بعدة إجابات، و**أول هذه الإجابات:** أن السابق للكفر أشد قبحاً وأعظم ذنباً؛ خاصة إذا كان هذا السابق بالكفر لديه من العلم ما يعلم به صحة نبوة نبينا ﷺ، فالكفر منه شنيع قبيح؛ لما لديه من العلم، ولأنه محل القدوة لأتباعه فيتحمل أوزار من تبعه، قال الجصاص: «قيل إن فائدة قوله: ﴿ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ وإن كان الكفر قبيحاً من الأول والآخر منهياً عنه الجميع؛ أن السابق إلى الكفر يقتدي به غيره، فيكون أعظم لمأثمه وجرمه كقوله تعالى: چ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ چ العنكبوت: ١٣، وقوله: چ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا چ المائدة: ٣٢»[33].

---

(26) الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص26).
(27) مشكل القرآن الكريم في تفسير ابن عاشور (84/1).
(28) توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية (ص99).
(29) التفسير البسيط (2/ 438).
(30) مفاتيح الغيب (3/ 484)، البحر المحيط (1/ 287).
(31) مفاتيح الغيب (3/ 483).
(32) ينظر: البحر المحيط (287/1)، اللباب (2/ 16).
(33) أحكام القرآن للجصاص (1/ 38)، وينظر: أحكام القرآن لابن الفرس (1/ 59).

وقال الواحدي: «فإن قيل: ما في أن تكونوا ﴿ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۖ ﴾ من العظم، على ثان كافر؟ قيل: إنهم إذا كانوا أئمة في الضلالة كانت ضلالتهم أعظم»[34].

قال القرطبي: «وخص الأول بالذكر؛ لأن التقدم فيه أغلظ»[35].

والكفر قبيح شنيع، والمبادرة به أشنع وأقبح؛ فكيف إذا كانت ممن أهل العلم الذين يتيقنون صحته، ويعرفون صدقه، قال الكيا الهراسي: «قوله تعالى: ﴿ ولا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۖ ﴾ يدل على أن الكفر وإن كان قبيحاً، فالأول من السابق أشد قبحاً، وأعظم لمأتمه وجرمه، لقوله: چ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ چ العنكبوت: ١٣، الآية، وقوله: چ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ چ النحل: ٢٥ ، وقوله: چ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا چ المائدة: ٣٢، وقال ﷺ: «إن على ابن آدم القاتل من الإثم في كل قتيل ظلماً لأنه أول من سن القتل»[36]، وقال ﷺ: «من سن سنة حسنة»[37] الحديث»[38].

وسياق الآية يخاطب علماء اليهود وأحبارهم الذين كانوا يبشرون بمقدم زمان النبي ﷺ وأنهم سيتبعونه، فهؤلاء الأحرى بهم المبادرة إلى الإيمان لا العكس، وتظهر دلالة السياق أنهم هم المخاطبون من خلال ما يلي:

1. أن السياق استخدم أسلوب التذكير فقال تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾، والتذكير يكون لمن عنده علم.
2. السياق يحدثهم عن عهدٍ سابق يعرفونه، عهد من الله ﷻ لهم وعهد منهم له قال تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾. وذكر ابن جرير أن المراد بعهدهم هنا هو الإيمان بنبينا ﷺ عند مبعثه حيث قال رحمه الله تعالى: «وهو في هذا الموضع عهد الله ووصيته التي أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن يبينوا للناس أمر محمد ﷺ أنه رسول، وأنهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة أنه نبي الله، وأن يؤمنوا به وبما جاء به من عند الله»[39].
3. أنه قال لهم ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ يخاطبهم بأنهم يعلمون أن ما أَنْزلَ من كتابٍ - وهو القرآن- موافق لما يعلمونه في التوراة عن مبعث محمد ﷺ.
4. بيّن السياق أنهم مغبونون أشد الغبن باستبدالهم ما عندهم من العلم بصحة نبوة بعرض الدنيا الزائل، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ چ البقرة:٤١، قال الواحدي: «﴿ وَلَا تَشْتَرُوا ﴾ولا تستبدلوا ﴿ بِآيَاتِي ﴾ ببيان صفة محمد ﷺ ونعته ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ عوضاً يسيراً من الدُّنيا يعني: ما كانوا يصيبونه من سفلتهم فخافوا إنْ هم بينوا صفة محمد ﷺ أَنْ تفوتهم تلك المآكل والرِّياسة»[40].
5. ومن دلائل السياق على أن الخطاب لعلماء اليهود؛ أنه ﷻ نهاهم عن لبس الحق بالباطل، ونهاهم عن كتمان الحق، وهذا لا يكون إلا ممن لديه علم، كما قال تعالى في الآية التالية: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا

(34) التفسير البسيط (2/ 438)، وينظر: تفسير القشيري (1/ 85)، تفسير الراغب الأصفهاني (1/ 169)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (1/ 8)، معالم التنزيل (1/ 109)، إعراب القرآن للأصبهاني (ص: 39)، زاد المسير (60/1)، أحكام القرآن لابن الفرس (1/ 59)، مفاتيح الغيب (3/ 484)، اللباب (16/2).

(35) تفسير القرطبي (1/ 334).

(36) أخرجه البخاري في صحيحه (392/8)،كتاب أحاديث الأنبياء، باب الطيب للجمعة، برقم 3335، ومسلم (1303/3)،كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، 7-باب بيان إثم من سن القتل، برقم27-(1677). بألفاظ مقاربة.

(37) أخرجه مسلم (4/ 2058)، 47-كتاب العلم، 6-باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة.

(38) أحكام القرآن للكيا الهراسي (1/ 8).

(39) جامع البيان (1/ 557).

(40) الوجيز للواحدي (ص: 102).

الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة:٤٢.

ودل السياق القرآني على عظم ذنب من يكون قدوة في الشر كما مرّ قبل قليل في كلام الجصاص واستدلاله بالسياق القرآني بآية العنكبوت والمائدة.

الثاني: أن المفهوم من الآية غير مراد؟ فالتقييد هنا ليس له مفهوم، وهو ما يسمى بالصفة الكاشفة التي لا مفهوم لها؟ قال أبوبكر الجصاص: «إذ ليس في تخصيص الشيء بالذكر دلالة على أن ما عداه بخلافه»[41].

وقال مكي: «وليس نهيه أن تكونوا أول كافر يبيح لهم أن يكونوا ثانياً أو ثالثاً فما بعده؛ لأن النهي عن الشيء لا يكون دليلاً على إباحة أضداده. وذلك في الأمر جائز، يكون الأمر بالشيء دليلاً عن النهي عن أضداده»[42].

وقال ابن عطية: «هذا من مفهوم الخطاب الذي: المذكور فيه والمسكوت عنه حكمهما واحد، فالأول والثاني وغيرهما داخل في النهي، ولكن حذروا البدار إلى الكفر به؛ إذ على الأول كفل من فعل المقتدى به»[43].

وقال ابن جزي: «ولا يقتضي إباحة الكفر في ثاني حال؛ لأن هذا مفهوم معطل؛ بل يقتضي الأمر بمبادرتهم إلى الإيمان به لما يجدون من ذكره، ولما يعرفون من علامته»[44].

ويدل على أن هذا المفهوم غير مراد ما جاء في سياق الآية من قوله ﷻ قبلها: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ فالله أمرهم بالإيمان أولاً، والأمر بالإيمان يقتضي مفارقة الكفر دائماً فهما لا يجتمعان، قال الرازي: «في قوله: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ دلالة على أن كفرهم أولا وآخراً محظور»[45].

وفي سياق الآيات والسياق القرآني ورد تقييدات مفهومها غير مراد قطعاً، مثل قوله تعالى في ختام الآية: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ البقرة: ٤١ فهل يعني قوله تعالى ﴿ قَلِيلًا ﴾ أنه يجوز بيع آيات الله بالثمن الكثير ؟! وكذلك في السياق القرآني قوله تعالى: «﴿ رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ الرعد:٢، لا يدل على وجود عمد لا يرونها، وقوله: ﴿ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ النساء: ١٥٥، لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بحق»[46].

والغرض من هذا القيد تحذيرهم من البدار إلى الكفر كما قال ابن عطية، وحثهم على المبادرة إلى الإيمان كما في كلام ابن جزي، وكذلك للتشنيع عليهم كما تبين في بيان سياق الآيات. والله تعالى أعلم.

الأوجه الأخرى لدفع الإشكال وعلاقتها بالسياق:

الأوجه التي دفعوا بها الإشكال ظاهر تعلقها بالسياق، ولم أجد لهم أوجهاً غيرها لدفع الإشكال. والله تعالى أعلم.

النتيجة:

الإشكال مدفوع بحمد الله، فتخصيص الأول بالنهي لا يخرج غيره من النهي، فالقيد لا مفهوم له، وتخصيص الأول؛ لأن السابق للكفر أشد قبحاً وأعظم ذنباً؛ وللسياق أثره البين في دفعه وذلك أن الخطاب في الآيات لبني إسرائيل، والمراد به: علماؤهم وأحبارهم الذين لديهم علم بالكتب السابقة، وما فيها من الأمر بالإيمان بالله وبجميع رسله، ومنهم نبينا محمد ﷺ، فسياق الآيات يستعظم وقوع الجحد

([41]) الفصول في الأصول (328/4)، وقال الرازي في مفاتيح الغيب (484/3): «ليس في ذكر تلك الشيء دلالة على أن ما عداه بخلافه».

([42]) الهداية (1/ 250).

([43]) المحرر الوجيز (134/1).

(44) التسهيل (81/1)، وينظر: البحر المحيط (287/1)، الدر المصون (236/1)، اللباب (16/2).

(45) مفاتيح الغيب (3/ 484).

(46) مفاتيح الغيب (3/ 484)، وينظر: اللباب (2/ 16)، تفسير النيسابوري (1/ 273).

والإنكار ويستبشعه، ممن ثبت لديهم صدق محمد ﷺ وما جاء به، فإذا بادر هؤلاء بالكفر وهم يعلمون صدق نبوته، فالكفر منهم عظيم شنيع كيف وهم محل الاقتداء لأقوامهم ممن ضعف علمهم، فسيكونون سبباً لصدهم عن الإيمان وأئمةً لهم في الكفر، ويتضاعف الإثم عليهم، فهنا يتبين قبح من يكفر أولاً وشناعة هذا الفعل منهم، فهذا الذي يظهر من تخصيص الأول. والله تعالى أعلم.

الموضع الثاني من سورة البقرة

عنوان المسألة: ظاهر الآية إباحة السعي بين الصفا والمروة، والمستقر الركنية أو الوجوب[47]، فكيف الجمع بينهما؟

نص الآية: چإِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ چالبقرة: ١٥٨.

تحرير محل الإشكال:

معلوم أن السعي بين الصفا والمروة من أركان الحج والعمرة أو واجباتهما، وظاهر الآية يفهم منه أنه مباح غير واجب، وهذا ما فهمه عروة بن الزبير حين سأل خالته عائشة رضي الله عنها فقال: «أرأيتِ قول الله: چإِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ چ البقرة: ١٥٨، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة»[48].

وأورد ابن جرير هذا الإشكال، فقال: «فإن قال قائل: وما وجه هذا الكلام، وقد قلت لنا، إن قوله: چ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ چ البقرة: ١٥٨، وإن كان ظاهره ظاهر الخبر، فإنه في معنى الأمر بالطواف بهما؟ فكيف يكون أمراً بالطواف؟ ثم يقال: لا جناح على من حج البيت أو اعتمر في الطواف بهما، وإنما يوضع الجناح عمن أتى ما عليه بإتيانه الجناح والحرج، والأمر بالطواف بهما، والترخيص في الطواف بهما، غير جائز اجتماعهما في حال واحدة»[49]، وأورده ابن العربي فقال: «فلما سمع عروة ﷺ قول الله سبحانه: چ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا چ قال: هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين»[50].

أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق:

هذا الإشكال متقدم جداً فقد طرحه عروة بن الزبير ~ على خالته عائشة رضي الله عنها، حيث فهم من الآية إباحة الطواف بين الصفا والمروة؛ لا وجوبه؛ ولكن عائشة رضي الله عنها العالمة الفقيهة، أنكرت عليه فهمه وردت عليه من عدة أوجه من ضمنها استدلالها بسياق الآية، وسأورد الأثر كاملاً وبيان ردها عليه، ففي الصحيحين: "قال عروة: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: چإِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ چالبقرة: ١٥٨، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما؛ ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل[51] فكان من

([47]) ينظر: المغني لابن قدامة (5/ 238 ت التركي).

(48) أخرجاه في الصحيحين؛ البخاري (592/2) برقم 1643، في كتاب الحج، 78-باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله، ومسلم (2/ 928)، كتاب الحج، 43-باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به.

(49) جامع البيان (3/ 230).

(50) أحكام القرآن لابن العربي (1/ 70).

(51) قال سفيان: «مناة بالمشلل من قديد» صحيح البخاري ت (12/ 138)، وقال القرطبي: «و(مناة): صنم كان نصبه عمرو بن لُحَيّ بجهة البحر بالمشلل. وهو موضع مما يلي قُدَيدًا». المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (384/3).

أهلّ يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا (بالصفا) والمروة فأنزل الله تعالى: ﭽ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﭼ البقرة: ١٥٨الآية، قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما"[52].

فعائشة رضي الله عنها ردت على عروة ابن أختها فهمه من الآية، وردت عليه من الآية وسياقها وذلك من ثلاثة أوجه:

1. السياق اللغوي فلو كان فهمه صحيحاً لجاءت الآية: (لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَتَطَوَّفَ بِهِمَا) وهذا استدلال صريح بدلالة السياق، لدفع الفهم المتوهم.
2. سبب النزول، فهو صريح في أن الآية جاءت في نفي الحرج المتعلق بالنفوس لما كانوا يهلون للصنم هناك، ونفي الحرج لا يستلزم نفي الوجوب (وسيكون الحديث عن هذا الوجه في الأوجه الأخرى وعلاقتها بالسياق) بإذن الله تعالى.
3. أن النبي ﷺ سن الطواف بين الصفا والمروة بقوله وفعله (وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما)، وهذا استدلال بأدلة خارجة عن الآية.

واستدل بعض المفسرين بدلالة أخرى من السياق على وجوب الطواف بين الصفا والمروة[53]، فقالوا إن صدر الآية وهو قوله تعالى: ﭽ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﭽ ﭼ البقرة: ١٥٨، خبر؛ ولكنه بمعنى الأمر بما عهد من الطواف بينهما، وبوصفهما من شعائر الله التي سنها الله ﷻ لنبيه إبراهيم وأمر نبينا ﷺ بالاقتداء بأبيه إبراهيم عليه السلام، قال ابن جرير: «وإنما أعلم الله تعالى ذكره بقوله: ﭽ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﭽ عباده المؤمنين أن السعي بينهما من مشاعر الحج التي سنها لهم، وأمر بها خليله إبراهيم ﷺ، إذ سأله أن يريه مناسك الحج. وذلك وإن كان مخرجه مخرج الخبر، فإنه مراد به الأمر؛ لأن الله تعالى ذكره قد أمر نبيه محمدا ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام، فقال له: ﭽ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﭼ النحل: ١٢٣، وجعل تعالى ذكره إبراهيم إماماً لمن بعده. فإذ كان صحيحا أن الطواف والسعي بين الصفا والمروة من شعائر الله ومن مناسك الحج، فمعلوم أن إبراهيم ﷺ قد عمل به وسنه لمن بعده، وقد أمر نبينا ﷺ وأمته باتباعه، فعليهم العمل بذلك، على ما بينه رسول الله ﷺ»[54].

وأشار إلى هذا ابن عبدالبر فقال: «ويحتمل قوله هذا العلم إشارة إلى قول عائشة η الله عنها واحتجاجها بقوله ﷻ: ﭽ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﭽ البقرة: ١٥٨ أي: قد جعل الطواف بينهما من الشعائر التي أرادها من عباده في الحج والعمرة كما قال ﭽ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﭽ آل عمران: ١٩»[55].

وممن قال بأن صدر الآية يفهم منه الأمر ابن عطية، حيث قال: «ليس المقصد منه إباحة الطواف لمن شاء؛ لأن ذلك بعد الأمر لا يستقيم، وإنما المقصد منه رفع ما وقع في نفوس قوم من العرب من أن الطواف بينهما فيه حرج، وإعلامهم أن ما وقع في نفوسهم غير صواب»[56].

وقال ابن عاشور: «والآية تدل على وجوب السعي بين الصفا والمروة بالإخبار عنهما بأنهما من شعائر الله»[57].

وقال الشنقيطي: «وقد تقرر في الأصول: أن النص الوارد في جواب سؤال لا مفهوم مخالفة له»[58].

ودفع بعض المفسرين الإشكال الحاصل بالآية (من أن ظاهرها يوحي بإباحة الطواف بين الصفا والمروة ولا يدل على وجوبه في الحج والعمرة بخلاف ما هو متقرر)، قالوا: إن هذه الجملة وهي قوله

---

(52) سبق تخريجه.
(53) سواء كان ركناً أو واجباً على الخلاف في ذلك ولست هنا بصدد بيان حكم السعي بين الصفا والمروة تفصيلاً فليس هذا مجاله، وإنما هدفي دفع إشكال أن حكم الطواف بينهما مباح لا واجب، مبيناً أثر السياق في ذلك.
(54) جامع البيان (3/ 227)، وينظر: المحرر الوجيز (1/ 229).
(55) الاستذكار (4/ 226).
(56) المحرر الوجيز (1/ 229).
(57) التحرير والتنوير (2/ 63)، وينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن (1/ 342).
(58) أضواء البيان (4/ 420).

تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ لم تأتِ لبيان حكم الطواف تفصيلاً من حيث الاستحباب أو الوجوب أو الإباحة؛ وإنما جاءت لإزالة الحرج الموجود في النفوس من الطواف بين الصفا والمروة لما كانوا يفعلونه في الجاهلية، ودل على هذا صريحاً سبب النزول، (وهل سبب النزول داخل في السياق أو خارج عنه؟ على قولين عند الذين عرفوا السياق، ولكنهم متفقون على تأثيره في المعنى سواء دخل في مصطلح السياق أو لم يدخل)[59].

قال ابن جرير في إجابة هذا الإشكال: «قيل: إن ذلك بخلاف ما إليه ذهبت، وإنما معنى ذلك عند أقوام: أن النبي ﷺ لما اعتمر عمرة القضية، تخوف أقوام كانوا يطوفون بهما في الجاهلية قبل الإسلام لصنمين كانا عليهما تعظيماً منهم لهما، فقالوا: وكيف نطوف بهما، وقد علمنا أن تعظيم الأصنام وجميع ما كان يعبد من ذلك من دون الله، شرك؟ ففي طوافنا بهذين الحجرين أحرج ذلك؛ لأن الطواف بهما في الجاهلية إنما كان للصنمين اللذين كانا عليهما، وقد جاء الله بالإسلام اليوم، ولا سبيل إلى تعظيم شيء مع الله بمعنى العبادة له! فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك من أمرهم: چ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ چ البقرة: ١٥٨»[60].

وتقدم كلام ابن عطية: «ليس المقصد منه إباحة الطواف لمن شاء؛ لأن ذلك بعد الأمر لا يستقيم، وإنما المقصد منه رفع ما وقع في نفوس قوم من العرب من أن الطواف بينهما فيه حرج، وإعلامهم أن ما وقع في نفوسهم غير صواب»[61].

وأسباب النزول صريحة في هذا، سواء ما مر معنا من أثر عروة، وفيه التحرج من السعي بينهما لوجود الأصنام، أو ما ورد من أنها نزلت في أقوام سألوا النبي ﷺ أنهم كانوا يطوفون في الجاهلية بين الصفا والمروة ولم يذكر الله إلا الطواف بالبيت فهل عليهم حرج أن لا يطوفوا بينهما؟ «قال أبو بكر[62]: ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يقولون: لما أنزل الله الطواف بالبيت ولم ينزل الطواف بين الصفا والمروة، قيل للنبي ﷺ: إنا كنا نطوف في الجاهلية بين الصفا والمروة، وإن الله قد ذكر الطواف بالبيت ولم يذكر الطواف بين الصفا والمروة، فهل علينا من حرج أن لا نطوف بهما؟ فأنزل الله تعالى ذكره: چ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ چ الآية كلها، قال أبو بكر: فأسمع أن هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما، فيمن طاف وفيمن لم يطف»[63].

قال ابن عبدالبر: «قول أبي بكر بن عبد الرحمن فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين، يعني: القائلين بأن الآية نزلت فيمن قال: يا نبي الله إنا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، يعني: مناة التي كانت للأنصار؛ لئلا يعظموا غير الله تعالى، وكانت لهم آلهة يعبدونها قد نصبوها بين المسلك بين مكة والمدينة، فكانوا يكرهون أن يطوفوا بين الصفا والمروة من أجل مناة التي كانت لقريش، وما أدري موضع مناة الثالثة الأخرى[64].

والفريق الثاني هم القائلون: بأن الآية إنما نزلت لقول من قال إنا كنا نطوف في الجاهلية بين الصفا والمروة كما كنا نطوف بالبيت فأمر الله تعالى بالطواف بالبيت ولم يأمر بالطواف بين الصفا والمروة فهل علينا من حرج ألا نطوف بهما فأنزل الله تعالى: چ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ژ چ كلها، قال أبو عمر: فهذا تأويل قول أبي بكر بن عبد الرحمن أسمع هذه الآية أنزلت في الفريقين كليهما ممن طاف ومن لم يطف يريد أنه سمع القولين معاً في سبب نزول الآية، والآية محتملة لهما وكلا القولين

(59) سبق في التمهيد في تعريف السياق اختلاف من تصدوا لتعريفه إلى طائفتين الأولى ترى: أن السياق مختص بالمقالي فقط السابق واللاحق، وأما ما يحف به من قرائن حالية أو أحوال نزول لا تعتبر من السياق، وإن كانت مؤثرة في المعنى، والطائفة الأخرى ترى: أن السياق شامل للمقالي والحالي وما يحف به من أحوال لها أثر في المعنى وأن هذا كله داخل في مصطلح السياق وهذا الذي رجحته، وبعضهم يسمى الأول: السياق الداخلي، وأحوال النزول السياق الخارجي.

(60) جامع البيان (3/ 230).

(61) المحرر الوجيز (1/ 229).

(62) أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام.

(63) جامع البيان (3/ 237)، زاد المسير (1/ 125).

(64) وهذا الذي ورد في أثر عروة عن عائشة رضي الله عنها.

علم، وكذلك قال: إن هذا لعلم، وهذا العلم..»[65].

النتيجة:

الإشكال مندفع بحمد الله بما تبين من أسباب النزول التي بينت أن نفي الحرج لم يأت لبيان تفصيل الحكم من حيث الإباحة أو الاستحباب أو الوجوب؛ إنما جاء لإزالة الحرج الموجود في النفوس لما كانوا في يفعلونه في الجاهلية من تعظيم الأصنام سواء كانت في الصفا والمروة أو في غيرهما.

ومندفع كذلك بما تبين لنا من السياق بأن نفي الحرج لا يعني الإباحة من خلال استدلال أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالسياق لرد فهم أن المراد بنفي الحرج الإباحة.

كما تبين لنا استدلال بعض المفسرين (ابن جرير، ابن عطية، ابن عاشور) بأمر آخر في السياق لرد فهم حكم الإباحة؛ وذلك أن الله ﷻ بيَّن أن الصفا والمروة من شعائر الله، وهذا وإن كان خبراً إلا إنه بمعنى: الأمر.

ووصفها بأنها من شعائر الله يدل على أنها من مناسك الحج التي كان يفعلها إبراهيم عليه السلام والذي أمر نبينا ﷺ باتباع ملته. والله تعالى أعلم.

الموضع الثالث من سورة البقرة

عنوان المسألة: نهى عن نكاح المشركة ثم خاير بين نكاح الأمة المشركة والأمة المؤمنة، ويفهم من المخايرة جواز التزوج بالمشركة، فكيف نجمع بينهما؟

نص الآية: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ البقرة: ٢٢١.

تحرير محل الإشكال:

بعد أن نهى الله ﷻ عن نكاح المشركات، قارن بين نكاح الأمة المؤمنة ونكاح المشركة، ففاضل بينهما بأفعل التفضيل، وصيغة التفضيل تقتضي المشاركة بين المفضل والمفضل عليه في الصفات، ويكون لأحدهما مزية على الآخر، واحتج البعض بهذا على صحة زواج المسلم من الأمة المشركة، وحملوا النهي في أول الآية على الكراهة.

قال ابن العربي نقلاً عن شيخه الشاشي قوله: «احتج أبو حنيفة على جواز نكاح الأمة الكتابية بقوله تعالى: ﴿ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ﴾ ؛ ووجه الدليل من الآية أن الله تعالى خاير بين نكاح الأمة المؤمنة والمشركة، فلولا أن نكاح الأمة المشركة جائز لما خاير الله تعالى بينهما؛ لأن المخايرة إنما هي بين الجائزين، لا بين الجائز والممتنع، ولا بين المتضادين؛ ألا ترى أنك لا تقول: العسل أحلى من الخل»[66].

وقد نص الرازي على أن في الآية إشكالاً فقال: «في الآية إشكال وهو أن قوله: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ يقتضي حرمة نكاح المشركة، ثم قوله: ﴿ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ﴾ يقتضي جواز التزوج بالمشركة؛ لأن لفظة أفعل تقتضي المشاركة في الصفة ولأحدهما مزية»[67].

أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق:

هذا الإشكال بسبب وجود أفعل التفضيل ووجوده يقتضي المشاركة، وقد دفع المفسرون هذا الإشكال

([65]) الاستذكار (4/ 226).

([66]) أحكام القرآن لابن العربي (1/ 217).

([67]) مفاتيح الغيب (6/ 412).

بسياق الآية، وبلغة العرب، وبالاستعمال القرآني لهذه اللغة.

ففي سياق الآية خاير بين إنكاح العبد المؤمن والمشرك فقال: چ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ چ البقرة: ٢٢١، ولم يقل أحد بجواز نكاح المشرك للمؤمنة فهو محل إجماع كما حكاه ابن عطية بقوله: «أجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على دين الإسلام»[68]، والمخايرة هنا لم تجعل من أجاز نكاح الأمة المشركة يجيز إنكاح المشرك، والحكم هذا محل إجماع فما الفرق بين المخايرتين؟ فالآية واحدة والسياق واحد، وهذا الاستدلال بالسياق من أوضح الأدلة وأقواها. والله تعالى أعلم.

واستدل ابن العربي على أن المخايرة لا تدل على الجواز بسياق الآية فقال : «..الثاني: أنه تعالى قال: چ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ چ البقرة: ٢٢١ ثم لما لم يجز نكاح العبد المشرك للمؤمنة كذلك لا يجوز نكاح المسلم للمشركة؛ إذ لو دل أحد القسمين على المراد لدل الآخر على مثله؛ لأنهما إنما سيقتا في البيان مساقاً واحداً»[69].

والعرب لهم في أفعل التفضيل مذهبان:

أحدهما: جواز المخايرة بين المتضادين، وذهب إلى هذا الفراء وبعض الكوفيين.

والمذهب الآخر أنه لا بد من وجود اشتراك بين المفضل والمفضل عليه فلا تفضيل بلا اشتراك، وهذا مذهب سيبويه، وحكى المذهبين مكي وابن عطية وغيرهما[70].

قال مكي: «وجاز أن تقول: چ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ چ البقرة: ٢٢١، والمشرك لا خير فيه، كما تقول العرب: " الآباء أحق بالميراث من الخال"، ولا حق للخال في الميراث.

وحكى نفطويه في كتاب "التوبة" له: أن العرب تأتي بأفعال على ضربين: أحدهما: تفضيل أحدهما على الآخر وفي الآخر فضل.

والثاني: أن يكون إيجاباً للأول ونفياً عن الثاني كقوله تعالى: چ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا چ الفرقان: ٢٤ فهو نفي عن أن يكون في النار خير»[71].

والإشكال منتفٍ بحمد الله على كلا المذهبين، فالمذهب الأول قالوا إن العرب يخايرون بين متضادات وليس بينها اشتراك فقالوا المشرك لا خير فيه، وخاير بينه وبين العبد المؤمن، والنار لا خير في أهلها، وخاير بينهم وبين أصحاب الجنة، قال ابن العربي: «تجوز المخايرة بين المتضادين لغة وقرآناً؛ لأن الله تعالى قال: چ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا چ الفرقان: ٢٤، ولا خير عند أهل النار، وقال عمر ﷺ في رسالته إلى أبي موسى ﷺ: "الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل"»[72].

فاستدل ابن العربي بالاستعمال القرآني وباللغة على أنه لا يلزم من المخايرة وجود قدر مشترك؛ بل تصح المخايرة بين المتضادات.

والمذهب الآخر قالوا بوجود قدر مشترك بين المفضل والمفضل عليه، ودفع هؤلاء الإشكال بقولهم: إن وجود قدر مشترك لا يلزم منه التساوي في كل شيء؛ بل يكون هناك تفاضل وتفاوت وتباين، ومن الأمور المتباينة هنا حكم الزواج، فحكمه مختلف بينهما، وقد بيّنه الله ﷻ في أول الآية فهو محل نهي ظاهر[73]؛ والمشترك بينهما ما يعجب كثير من الناس من مال أو جمال أو حَسَب مما يكون في المشركة، كما قال النبي ﷺ: "تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك"[74].

([68]) المحرر الوجيز (1/ 297).

([69]) أحكام القرآن لابن العربي (1/ 218).

([70]) ينظر: المحرر الوجيز (1/ 297)، البحر المحيط (2/ 418)، إعراب القرآن لابن سيده (1/ 467)، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (3/ 77).

([71]) الهداية (1/ 726).

([72]) أحكام القرآن لابن العربي (1/ 218).

([73]) حكى ابن جرير في الآية ثلاثة أقوال كلها على تحريم نكاح المشركات وخلافهم هل آية المائدة ناسخة أو منسوخة ؟ ينظر: جامع البيان (4/ 362) وما بعدها ، وينظر: المحرر الوجيز (1/ 296).

(74) أخرجه البخاري في صحيحه (9/7) برقم 5090، كتاب النكاح، 16- باب الأكفاء في الدين، وأخرجه مسلم في الصحيح (1086/2) برقم 1466 كتاب الرضاع، 15-باب استحباب نكاح ذات الدين.

والأمور الثلاثة الأولى يمكن وجودها في المشركة؛ ويدل على وجود الاشتراك بينهما سياق الآية حيث قال ﭽ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﭼ فهذا يدل على أنه يمكن أن يقع الإعجاب من المسلم بالمشركة؛ ولكن الآية نهت عن نكاحهن ولو كان فيهن ما يعجب الناكح ما دمن مشركات، قال الطبري: «وإن أعجبتكم المشركة من غير أهل الكتاب في الجمال، والحسب، والمال، فلا تنكحوها، فإن الأمة المؤمنة خيرٌ عند الله منها»[75]. والنهي في الآية مغيّاً بغاية وهي وجود الإيمان منهن ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾.

فنكاحهن قد يكون فيه منافع وهي حصول ما يعجب الناكح؛ ولكن ضررهن أكبر ببقائهن على الشرك.

وفي سياق الآيات قبلها حرم الخمر والميسر مع أن فيهما منافع للناس؛ لأن إثمهما أكبر من نفعهما، قال أبو حيان: «ويحتمل إبقاء الخيرية على الاشتراك الوجودي، ولا يدل ذلك على جواز النكاح بأن نكاح المشركة يشتمل على منافع دنيوية، ونكاح الأمة المؤمنة على منافع أخروية، فقد اشترك النفعان في مطلق النفع إلا أن نفع الآخرة له المزية العظمى، فالحكم بهذا النفع الدنيوي لا يقتضي التسويغ، كما أن الخمر والميسر فيهما منافع، ولا يقتضي ذلك الإباحة، وما من شيء محرم إلا يكاد يكون فيه نفع ما»[76].

فالتفضيل والمخايرة من جهة غير الإيمان، أما الإيمان فلا اشتراك فيه بينهما كما قال ابن عطية: «وليس التفضيل هنا بلفظة ﭽ خَيْرٌ ﭼ من جهة الإيمان فقط؛ لأنه لا اشتراك من جهة الإيمان، لكن الاشتراك موجود في المعاشرة والصحبة وملك العصمة وغير شيء»[77].

وفي السياق نلحظ ما يؤكد النهي عن نكاحهن وأن المخايرة لا تدل على الجواز: تأكيد النهي فقوله تعالى: ﭽ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ ﭼ «تعليل للنهي عن مواصلتهن وترغيبٌ في مواصلة المؤمنات صُدِّر بلام الابتداء الشبيهةِ بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغة في الحمل على الانزجار ... وقد وقعت مبتدأ لما فيها من لام الابتداء والوصف أي: ولأمة مؤمنة مع ما بها من خساسة الرق وقلة الخطر ﭽ خَيْرٌ ﭼ بحسب الدين والدنيا ﴿ مِنْ مُشْرِكَةٍ ﴾ أي: امرأة مشركة مع مالها من شرف الحرية ورفعة الشأن»[78].

والمخايرة إنما جاءت للإقناع وتأكيد النهي وفيها «تنبيه على دناءة المشركات وتحذير من تزوجهن ومن الاغترار بما يكون للمشركة من حسب أو جمال أو مال وهذه طرائق الإعجاب في المرأة المبالغ عليه بقوله: ﭽ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﭼ وأن من لم يستطع تزوج حرة مؤمنة فليتزوج أمة مؤمنة خير له من أن يتزوج حرة مشركة، فالأمة هنا هي: المملوكة، والمشركة: الحرة، بقرينة المقابلة بقوله: ﭽ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ ﭼ فالكلام وارد مورد التناهي في تفضيل أقل أفراد هذا الصنف على أتم أفراد الصنف الآخر، فإذا كانت الأمة المؤمنة خيراً من كل مشركة فالحرة المؤمنة خير من المشركة بدلالة فحوى الخطاب التي يقتضيها السياق، ولظهور أنه لا معنى لتفضيل الأمة المؤمنة على الأمة المشركة فإنه حاصل بدلالة فحوى الخطاب لا يشك فيه المخاطبون المؤمنون ولقوله: ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ فإن الإعجاب بالحرائر دون الإماء»[79].

ووجّه بعض من يرى أنه لا بد من الاشتراك بين المفضل والمفضل عليه وجّهوا هذا التفضيل بأنه على سبيل الاعتقاد؛ لا على سبيل الوجود، فهم يعتقدون أن المشركة أفضل؛ ولكن الواقع أن الأمر ليس كذلك فليس هناك قدر مشترك وحملوا عليه قوله تعالى: ﭽ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﭼ الفرقان: ٢٤ قال أبو حيان: « التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد. لا على سبيل الوجود، ومنه: ﭽ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّاﭼ والعسل أحلى من الخل، وقال عمر، في رسالته لأبي موسى: الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل»[80]، والأظهر أن التفاضل على سبيل الوجود بدليل قوله تعالى في الآية: ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾.

([75]) جامع البيان (4/ 369).
([76]) البحر المحيط (2/ 418).
([77]) المحرر الوجيز (1/ 297).
([78]) إرشاد العقل السليم (1/ 221)، وينظر: روح البيان (1/ 345)، محاسن التأويل (2/ 116).
([79]) التحرير والتنوير (2/ 343).
([80]) ينظر: البحر المحيط (2/ 418).

النتيجة:

الإشكال مدفوع بحمد الله، ودل السياق على ذلك فالإجماع على تحريم تزويج المشرك مع أنه فاضل بينه وبين العبد المؤمن، فلم التفريق في الحكم؟

وسواء قلنا إن التفاضل أو المخايرة على سبيل التضاد أو أن بينهما اشتراك فالإشكال منتفٍ بحمد الله في الحالين، بدلالة: سياق الآية، والسياق القرآني، ولغة العرب. والله تعالى أعلم.

الموضع الأول من سورة آل عمران

عنوان المسألة: ما وجه تخصيص النبي ﷺ بالنهي عن الغلول؟ مع أن الجميع منهي عن ذلك.

نص الآية: ﭽ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﭼ آل عمران: ١٦١.

تحرير محل الإشكال:

أخذ شيء من الغنيمة لا يجوز سواء للنبي ﷺ، أو لأي أحد من المسلمين، وخص النبي ﷺ هنا بالذكر، فاستشكل تخصيصه بذلك مع أن الحكم عام للجميع.

أورد الطبري الإشكال على إحدى القراءتين بعد ترجيحه لها فقال: «وإن قال قائل: لم يكن ذلك لهم في نبيّ ولا غيره. قيل: فما وجه خصوصهم إذًا بالنهي عن خيانة النبي ﷺ»[81]. قال الواحدي: «فإن قيل: ما معنى تخصيص النبي ﷺ ههنا، وغيره يساويه في أنه ليس له ذلك؟»[82]، وقال الراغب: «فإن قيل: فلم خصّه والخيانة معه ومع غيره مذمومة؟»[83].

أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق:

وقبل الخوض في دفع الإشكال أبين تنوع القراءة في كلمة ﴿ أَنْ يَغُلَّ ﴾ فقرأها: ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ على البناء للفاعل، وقرأها بقية القراء على البناء للمفعول: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ ﴾[84].

والإشكال يرد على القراءتين، فهل لغير النبي ﷺ أن يَغُل؟ وهل يجوز أن يُغَل غيرُه؟ فالإشكال وارد عليهما جميعاً، وذكروا ثلاثة معاني على القراءة الأولى:

أولها: أنه ما كان للرسول ﷺ أن يأخذ بعض الغنيمة دونهم، الثاني: ما كان له أن يقسم لطائفة من المسلمين ويترك طائفة، والثالث: قالوا ما كان لنبي أن يكتم الوحي[85].

وأُخذت هذه المعاني مما ورد من أسباب نزول (وسأوردها بعد قليل)، والإجابة على الإشكال في هذه القراءة من وجهين:

الأول: إذا كان النبي ﷺ وهو النبي المشرع، وقد جعل الله الأنفال له في يوم بدر؛ ﭽ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ﭼ الأنفال: ١، لا يحل له أخذ شيء من الغنائم، فغيره من باب أولى، فخص النبي ﷺ بالذكر لتعظيم شأن الغلول؛ ولذا جاء بعدها تهديد عظيم: ﭽ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﭼ.

الثاني: أن تخصيص النبي ﷺ بالذكر هنا؛ لأن الاتهام كان متوجهاً إليه بحسب ما ذكر من أسباب النزول، فجاء النفي بهذه الصيغة لتبرئة ساحة النبي ﷺ؛ ولذا جاء النفي بوصف النبوة منكراً ليشمل كل نبي فكيف بخاتمهم وأفضلهم ﷺ، «وقال بعض أهل المعاني: اللام فيه منقولة؛ معناه: ما كان نبي ليغل، كقوله ﷻ: ﭽ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ﭼ مريم: ٣٥، أي: ما كان الله ليتخذ ولداً، على نفي الاتخاذ، -كذلك- الآية على نفي

(81) جامع البيان (7/ 355)، وأجاب عن الإشكال كثيرون منهم: المحرر الوجيز (536/1)، مفاتيح الغيب (413/9)، تفسير القرطبي (256/4).

(82) التفسير البسيط (6/ 131).

(83) تفسير الراغب الأصفهاني (959/3).

(84) ينظر: الكنز في القراءات العشر (444/2)، النشر في القراءات العشر (243/2) .

(85) ينظر: جامع البيان (348/7) وما بعدها، تفسير ابن المنذر (471/2)، تفسير ابن أبي حاتم (803/3) وما بعدها.

الغلول عن الأنبياء»[86].

وقد ذكروا أسباباً متعددة للنزول فقيل: إنها في غزوة بدر، وقيل: في معركة أحد، وقيل: في غزوة حنين.

فقد جاء عن ابن عباس: «﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾، قال: كان ذلك في قطيفة حمراء فقدت في غزوة بدر، فقال أناس من أصحاب النبي ﷺ: "فلعل النبي أخذها"! فأنزل الله ﷻ: ﴿ک گ گ گگ ﴾»[87].

وقال بعضهم أن سبب نزول الآية ما جاء عن الضحاك قال: «بعث رسول الله ﷺ طلائع، فغنم النبي ﷺ، فلم يقسم للطلائع، فأنزل الله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾»[88].

«وروى جويبر بن الضحاك عنه: أن رسول الله ﷺ لما وقع في يده غنائم هوازن يوم حنين غلّه رجل بإبرة، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[89].

وقال بعضهم أنها نزلت في معركة أحد «نزلت في الذين طلبوا الغنيمة يوم أحد، وتركوا المركز، وقالوا: إنا نخشى أن يقول النبيﷺ من أخذ شيئًا فهو له، ونحن هاهنا وقوف، فلما رآهم النبي ﷺ قال: ألم أعهد إليكم ألا تبرحوا من المركز حتى يأتيكم أمري. قالوا: تركنا بقية إخواننا وقوفاً فقال النبي ﷺ: ظننتم أنا نغل فنزلت: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾»[90].

وأسعد هذه الأقوال بسياق الآيات ما جاء أنها في معركة أحد[91]؛ لأن الآيات قبلها وبعدها في الحديث عنها، فهو الموافق لسياق الآيات، قال الألوسي عن هذا القول: «والرواية الأولى أوفق بالمقام، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم؛ لأن القصة أحدية»[92]. واستبعد أبو السعود نزولها في غزوة بدر وقال بأنه بعيد جداً[93]، وانتقدوا أثر ابن عباس (أنها في غزوة بدر) من جهة الإسناد أيضاً فقالوا إنه لا يصح؛ لأنه من رواية خصيف بن عبدالرحمن[94][95].

واستبعد ابن عاشور كونها في غزوة في بدر أو حنين فقال: «لا يستقيم هنا لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد؛ فضلاً على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حنين الواقع بعد غزوة أحد بخمس سنين»[96].

والمعنى على القراءة الثانية بالبناء للمفعول قيل: إنها من أغلّ الرباعي «يغَلَّل»[97]، ولها على هذا معنيان: الأول: ما كان للنبي أن يُغَل أي: ينسب للغلول ويتهم به ويُخوّن ويسرّق[98].

الثاني: ما كان للنبي أن يوجد خائناً فهذه على النفي، وعليه فهي ترجع للقراءة الأولى كما قال ابن

([86]) التفسير البسيط (6/ 131).
([87]) جامع البيان (349/7).
([88]) جامع البيان (351/7).
([89]) الكشف والبيان (195/3).
([90]) تفسير مقاتل بن سليمان (1/ 310).
([91]) لم يذكر غيره مقاتل بن سليمان بحسب بحثي، ينظر تفسيره: (1/ 310).
([92]) روح المعاني (2/ 321)، ورجح هذا لكون السياق في معركة أحد صاحب تفسير المنار (4/ 176).
([93]) إرشاد العقل السليم (106/2).
([94]) خصيف بن عبد الرحمن أبو عون الحراني الحضرمي الأموي الإمام، الفقيه، مولاهم، رأى: أنس بن مالك، وسمع: مجاهداً، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وطبقتهم. قال عنه الإمام أحمد: ليس هو بقوي في الحديث. وقال: خصيف ليس بذاك، وقال: خصيف شديد الاضطراب في المسند، وقال يحيى القطان: كنا نجتنب خصيفاً. مات خصيف سنة سبع أو ثمان وثلاثين ومائة. ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب (7/ 3264-3275)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (8/ 258)، سير أعلام النبلاء (11/ 183).
([95]) ينظر: تعليق محمد شاكر على الأثر في جامع البيان (7/348-349)، وتعليق محقق أسباب النزول للواحدي الحميدان (ص: 126)، العجاب في بيان الأسباب بتحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس (2/ 776)، المحرر في أسباب نزول القرآن (1/ 325) .
([96]) التحرير والتنوير (155/4).
([97]) جامع البيان (7/ 354).
([98]) ينظر: جامع البيان (354/7)، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ص: 116).

عطية[99]، وقيل إنها من غلّ الثلاثي ومعناها: أي يخونه أصحابه، قال بها: الحسن، وقتادة، والربيع[100]، وقال القرطبي: عليها جمهور أهل العلم[101].

وعلى هذا فتكون نهي للناس عن الغلول، وخص النبي ﷺ بالذكر مع أن الغلول محرم معه ﷺ ومع غيره، لشناعة الغلول في حضرته ﷺ، قال الواحدي: «أن الغلول يعظم بحضرته، ويكبر كبراً لا يكبر عند غيره؛ لأن المعاصي بحضرته أعظم»[102].

وقال ابن عطية: «فالآية في معنى نهي الناس عن الغلول في المغانم والتوعد عليه، وخص النبي بالذكر وإن كان ذلك محظوراً مع الأمراء، لشنعة الحال مع النبي ﷺ؛ لأن المعاصي تعظم مع حضرته لتعين توقيره، والولاة هم عن أمر النبي ﷺ، فلهم حظهم من التوقير»[103].

وقد يقول قائل إن في تخصيص النبي ﷺ بالذكر قد يضعف تحريم الغلول في نفوس الناس إذا كان القائد أحداً غير النبي ﷺ، ويظهر لي والله أعلم أن هذا عكس مقصود الآية، فالمجاهد في سبيل الله في أي زمان إنما يقتفي أثر النبي ﷺ، وقد يخطر بباله الغلول أو قد تدعوه نفسه لذلك في حال ضعف، فتأتي الآية لتذكره بأن غلوله هذا إنما هو غلول للنبي ﷺ، فكأنك بفعلك هذا تغل رسول الله ﷺ؛ لأنك خرجت مجاهداً في سبيل الله متبعاً لأثره ﷺ ومستناً بسنته، فتكون بغلولك قد خنته، ففي ذكر النبي ﷺ هنا استحضاراً له في المشهد؛ ليكون أردع للنفوس. والله تعالى أعلم وأحكم.

الأوجه الأخرى لدفع الإشكال وعلاقتها بالسياق:

وقال بعضهم إن المقصود بالغلول هنا: كتمان الوحي جاء هذا عن ابن إسحاق: «چ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ چ، أي: ما كان لنبيّ أن يكتم الناس ما بعثه الله به إليهم عن رهبة من الناس ولا رغبة، ومن يعمل ذلك يأت به يوم القيامة»[104]، وروي أيضاً عن محمد بن كعب[105].

وانتقد هذا القول من جهة السياق ومن جهة اللغة، ومن جهة أسباب النزول كما سبق، أما السياق فقالوا جاء بعدها قوله تعالى: چ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ں چ وهذا يدل على أنه في المغنم خاصة، ومن اللغة ما ذكره أبو عبيد كما نقل ذلك عنه القرطبي: «وقال أبو عبيد: الغلول من المغنم خاصة، ولا نراه من الخيانة ولا من الحقد. ومما يبين ذلك أنه يقال من الخيانة: أَغَلَّ يُغِلُّ، ومن الحقد: غَلَّ يَغِلُّ بالكسر، ومن الْغُلُولِ: غَلَّ يَغُلُّ بالضم. وَغَلَّ الْبَعِيرُ أيضاً يَغَلُّ غَلَّةً إذا لم يقض رِيَّهُ وَأَغَلَّ الرَّجُلُ خان»[106].

وقال الألوسي في انتقاد هذا القول: «ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوي ذلك فأنزل الله تعالى الآية، **ولا يخفى أنه بعيد جداً** - ولا أدري كيف سند هذه الرواية- ولا أظن الخبر إلا موضوعاً، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى: چ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ں چ، وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وما- موصولة والعائد محذوف أي بالذي غله، وجوز أن تكون حالاً ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول، وظاهر الآثار يدل على أن الإتيان على ظاهره»[107].

النتيجة:

([99]) المحرر الوجيز (1/ 536).

([100]) ينظر: جامع البيان (7/ 353).

(101) تفسير القرطبي (4/ 256)، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز (1/ 536) «عند جمهور من أهل العلم».

(102) التفسير البسيط (132/6)، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (393/1)، تفسير القرطبي (256/4)، مفاتيح الغيب (413/9)، التسهيل (170/1)، البحر المحيط (412/3)، فتح القدير (452/1)، روح المعاني (321/2).

([103]) المحرر الوجيز (1/ 536).

([104]) جامع البيان (352/7).

([105]) معاني القرآن للنحاس (1/ 503)، تفسير السمعاني (1/ 373)، تفسير القرطبي (4/ 255)

([106]) تفسير القرطبي (255/4).

([107]) تفسير الألوسي (2/ 321).

الإشكال الوارد على الآية بقراءتيها مندفع بحمد الله، فتخصيص النبي ﷺ بالذكر على القراءة الأولى؛ لأن التهمة موجهة إليه ﷺ سواء بأخذها أو بتخصيص بعض الجيش دون بعض. بحسب ما ورد من أسباب النزول فجاءت الآية بهذه الصيغة للمبالغة بالنفي[108]، ولتعظيم شأن الغلول، وخص بالذكر على القراءة الثانية لبيان شناعة ذلك الفعل فالمعصية بحضرته أعظم وأشنع. والسياق دال على هذه المعاني كما سبق. والله تعالى أعلم.

الموضع الأول من سورة المائدة

عنوان المسألة: هل يجوز للنبي ﷺ ألا يبين حقاً كتمه أهلُ الكتاب؟

نص الآية: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ المائدة: ١٥.

تحرير محل الإشكال:

الرسول ﷺ جاء لبيان الحق وإظهاره وإشهاره، وقد كتم أهل الكتاب كثيراً مما في كتابهم وقد بيّن النبي ﷺ كثيراً مما أخفوه، وترك كثيراً مما أخفوه فلم يبيّنه، فاستشكل هذا بعض المفسرين، قال الواحدي: «وقوله تعالى: ﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾. قال ابن عباس: يتجاوز عن كثير، فلا يخبرهم بكتمانه. فإن قيل على هذا: ما وجه بيان بعضه وترك بعضه؟»[109].

وقال ابن الجوزي: «فإن قيل: كيف كان له أن يمسك عن حق كتموه فلا يبينه؟»[110].

وقال ابن أبي بكر الرازي: «يعنى يتجاوز عن كثير مما كتمتموه من الكتاب فلا يظهره، ولا يبين كتمانكم إياه، فكيف يجوز ﷺ أن يمسك عن إظهار حق كتموه مما في كتابهم؟»[111].

أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق:

دفع المفسرون الإشكال بإجابات متنوعة وأكثرها متوافق مع سياق الآيات، **وأول الإجابات** قالوا: إن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه ﷻ، فما أمر ببيانه بيَّنه، وما لم يؤمر ببيانه لم يبينه، وهذا ظاهر في سياق الآية، فالله ﷻ يقول قبلها: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ فهو رسول من الله، ونسبه الله ﷻ إليه هنا لتأكيد أن هذا البيان وهذا العفو ليس من عنده ﷺ، وإنما هو من عند الله ﷻ وبأمره ﷻ، ثم أكد هذا الأمر في ختام الآية فقال: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ فما جاءهم به الرسول ﷺ ليس من عنده بل هو من عند الله ﷻ.

قال ابن الجوزي في إجابته الأولى عن الإشكال: «أنه كان متلقياً ما يؤمر به، فإذا أمر بإظهار شيء من أمرهم، أظهره، وأخذهم به، وإلا سكت»[112].

وقال ابن أبي بكر الرازي: «قلنا: إنما لم يبين البعض؛ لأنه كان يتبع الأمر، ولا يفعل شيئاً من الأمور الدينية من تلقاء نفسه بل اتباعاً للوحى، فما أمر ببيانه بيّنه، وما لم يؤمر ببيانه أمسك عنه إلى وقت أمره ببيانه»[113].

والإجابة الثانية التي أجابوا بها قالوا: ما دعت الحاجة إلى بيانه بيّنه، وما لم تدع الحاجة إلى بيانه لم يبينه، فبيَّن «ما فيه دلالة على نبوته ونعته والبشارة به، وما يحتاج إلى علمه من غير ذلك مما تتفق له الأسباب التي يحتاج معها إلى استعلام ذلك، كالذي اتفق له في الرجم، وما عدا هذين مما ليس في تفصيله فائدة فيكفي ذكره في الجملة»[114].

وهذا الوجه صحيح ظاهر، وهو لا يتعارض مع الذي قبله بل هو داخل فيه، فإن الرسول لم يبين

([108]) التحرير والتنوير (4/ 155).
([109]) التفسير البسيط (310/7).
([110]) زاد المسير (1/ 529).
([111]) أنموذج جليل (ص: 96).
([112]) زاد المسير (1/ 529).
([113]) أنموذج جليل (ص: 97).
(114) التفسير البسيط (7/ 310)، وينظر كذلك: زاد المسير (1/ 529)، أنموذج جليل (ص: 97) .

إلا ما أمر ببيانه، وما أمر ببيانه دعت الحاجة إليه، وما لم يؤمر ببيانه لم تدع الحاجة إليه.

يقول الزمخشري: «﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ مما تخفونه لا يبينه إذا لم تضطر إليه مصلحة دينية، ولم يكن فيه فائدة إلا اقتضاء حكم وصفته مما لا بدّ من بيانه»[115].

وقال ابن كثير: «ويسكت عن كثير مما غيروه ولا فائدة في بيانه»[116].

ثم إن القصد ليس تصحيح دينهم تفصيلاً، أو فضحهم وهتك أستارهم، وإنما بيان ما احتيج إلى بيانه كبيان حكم الرجم في كتابهم عند احتكموا إليه وقد أخفوا حكمه[117]، ولإثبات أن كتابهم محرف، وإقامة الحجة عليهم، ودعوتهم إلى اتباع الرسول ﷺ وما جاء به من عند الله، فهو النور والكتاب المبين، الهادي من اتبعه إلى رضوان الله وصراطه المستقيم، فالوصول إلى الله ورضاه وجنته لا يكون إلا من هذا الطريق چ .. قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ چ المائدة:١٥-١٦.

الأوجه الأخرى لدفع الإشكال وعلاقتها بالسياق:

وذكر: ابن الجوزي، وابن أبي بكر الرازي، وجهاً ثالثاً لدفع الإشكال: وهو «أن عقد الذمة إنما كان على أن يقروا على دينهم، فلما كتموا كثيراً مما أمروا به، واتخذوا غيره ديناً، أظهر عليهم ما كتموه من صفته وعلامة نبوته، لتتحقق معجزته عندهم، واحتكموا إليه في الرجم، فأظهر ما كتموا مما يوافق شريعته، وسكت عن أشياء ليتحقق إقرارهم على دينهم»[118].

وهذا الوجه لا يظهر لي أنه سبب عدم بيان ما كتموا، وذلك أن عقد الذمة معهم ليس هدفاً مقصوداً لذاته، وكذلك إقرارهم على دينهم ليس هدفاً مقصوداً؛ بل هو تعامل مع الواقع والذي تتعامل فيه الشريعة مع مخالفيها بالعدل، ولا تكرههم على الدخول في دين الإسلام إجباراً، بل لهم الخيار بعد أن تزال عنهم العوائق، وعليه فليس الغرض من عدم بيان بقية ما كتموا من أجل إقرارهم على دينهم؛ بل سبب ذلك ما جاء في الوجهين الأولين أن الحاجة لم تدع إلى بيان ذلك، ولم يأمر الله ﷻ نبيه ببيانه. والله تعالى أعلم.

النتيجة:

الإشكال مندفع بالإجابتين الأوليين، واللتان دل عليهما السياق بحمد الله تعالى.

الموضع الأول من سورة الأعراف

عنوان المسألة: كيف تنوع وصف عصا موسى عليه السلام حين ألقاها والحال واحدة؟

نص الآية: چ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ الأعراف: ١٠٧، مع قوله تعالى: چ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ چ النمل: ١٠.

تحرير محل الإشكال:

أخبر الله ﷻ عن موسى عليه السلام أنه ألقى عصاه في عدة مواضع من كتابه، وأخبر أن العصا تحولت من طبيعتها الجامدة إلى كائن حيّ، وتنوع وصف الله ﷻ لهذه العصا بعد تحولها، فوصفها في بعض الآيات بأنها: چ تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ النمل: ١٠، القصص: ٣١، وفي موضع آخر وصفها بأنها: چ حَيَّةٌ تَسْعَى چ طه: ٢٠، وفي آيات وصفها بأنها: چ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ الأعراف: ١٠٧ ، الشعراء: ٣٢، فجاء الإشكال كيف توصف في موضع بأنها ثعبان مبين، وهو ذكر الحيات العظيم، وفي موضع بأنها جان وهو من صغار الحيات.

قال الزجاج: «والثعبان الكبير من الحيات، فإن قال قائل: فكيف جاء: چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ الأعراف: ١٠٧ ، الشعراء: ٣٢، وفي موضع آخر: چ تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ النمل: ١٠، القصص: ٣١، والجان الصغير من الحيات؟»[119].

وقال الباقلاني: «...وأما تعلقهم بقوله تعالى: چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ وقوله: چ تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ

---

(115) الكشاف (1/ 617).

(116) تفسير ابن كثير (3/ 67).

(117) ينظر: ما ورد عن ذلك في جامع البيان (10/ 141).

(118) زاد المسير (1/ 529)، وينظر: أنموذج جليل (ص: 97).

(119) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (4/ 88).

چ، وأن ذلك متناقض؛ لأن الجان صغير الحيات والثعبان كبيرها...»[120].

وأورده كذلك: السمرقندي، والشريف المرتضى، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، والرازي، وابن جماعة[121].

أقوال المفسرين في دفع الإشكال من خلال السياق:

تنوعت إجابات المفسرين في دفع هذا الإشكال، **وأول إجاباتهم**، قالوا: هذه الأوصاف المختلفة إنما كانت لأحوال متباينة، فالعصا انقلبت من طبيعتها الخشبية إلى حالتها التي أخبر عنها في: ثلاثة مواضع، وأخبر في كل موضع بما كان فيه فإن «عصاه انقلبت مرة ليلة البعث عند الشجرة، ومرة عند فرعون في داره، ومرة يوم الزينة بين يديه في عرصَاته على أعين الناس في مقابلة السحرة، فاختلفت الأوصاف لاختلاف الأحوال»[122]، وعلى هذا فلا يرد الإشكال.

واختار هذا أبو الليث السمرقندي وقال هو الجواب الصحيح: «قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: والجواب الصحيح: أن الثعبان كان عند فرعون، والجان عند الطور»[123].

وعند النظر نجد أن هذا الجواب موافق لألفاظ القرآن الكريم، فقد جاء وصف انقلاب العصا إلى حية في خمسة مواضع وهي: چ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ بنفس هذا النص في موضعين الأول في سورة الأعراف آية١٠٧، والثاني في سورة الشعراء آية32، وهذا الإلقاء كان بحضرة فرعون فقد قال فرعون له قبلها: چ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ چ الأعراف: ١٠٦، وأما وصفها بالجان فكان عند إلقائها أول مرة في الوادي وجاء ذلك في سورة النمل وسورة القصص في قوله تعالى: چ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ وۓ چ النمل: ١٠، القصص 31، ووصف هذا الإلقاء في سورة طه بأنها انقلبت حية تسعى: چ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى چ طه: ٢٠، والحية: اسم جنس[124] شامل لهذه الأوصاف.

قال الشريف المرتضى: «إن الّذي ظنه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل؛ بل الحالتان مختلفتان؛ فالحال التي أخبر عن العصا فيها بصفة الجان كانت في ابتداء النبوّة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى فرعون، والحال التي صارت العصا فيها ثعباناً كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة؛ والتلاوة تدلّ على ذلك؛ وإذا اختلفت القصّتان فلا مسألة»[125].

والإجابة الثانية التي دفعوا بها الإشكال، قالوا: لا تعارض بين الوصفين فإنه ﷻ خلقها خلق الثعبان وهي الحية العظيمة الكبيرة[126]، وجعلها في حركتها وخفتها واهتزازها كالجان، وهي: أبلغ في بيان عظيم قدرة الله ﷻ حيث جمعت بين أوصاف لا تجتمع عادة.

والسياق في إثبات نبوة موسى عليه السلام وصدق ما جاء به، وأنه مؤيد من الله ﷻ فجعل الله له هذه المعجزة الخارجة عن قدرة البشر وإمكاناتهم، ونلحظ في السياق أنه ﷻ عندما وصفها بالثعبان قال: چ فَإِذَا هِيَ چ ؛ لأن هذا يتعلق بالخَلق والوصف الظاهر فهي في الكِبر والضخامة ثعبان مبين، «ومعنى مبين: ظاهر لا تخييل فيه بل هو ثعبان حقيقة»[127]، وعندما وصفها بالجان لم يقل (فإذا هي جان)، ولو قال ذلك لأمكن توهم التعارض، وإنما قال: چ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ فهي تشبه الجان في سرعة الحركة والخفة

([120]) الانتصار للقرآن للباقلاني (2/ 734).

(121) ينظر: بحر العلوم (574/2)، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد (1/ 25)، الكشف والبيان (177/20)، تفسير السمعاني (43/4)، معالم التنزيل (218/2)، زاد المسير (156/3)، مفاتيح الغيب (501/24)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني (ص: 282).

([122]) نقل هذا الجرجاني في درج الدرر (2/ 790).

([123]) بحر العلوم (2/ 574).

([124]) مفاتيح الغيب (24/ 501).

([125]) أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد (1/ 25).

([126]) أخرج عبد الرزاق في تفسيره (85/2): «عن قتادة في قوله تعالى: چ چ چ چ چ الأعراف: 107, قال: «تحولت حية عظيمة», قال معمر: وقال غيره: «مثل المدينة», وقال قتادة: (فأكلت سحرهم كله)» وينظر: جامع البيان (15/13).

([127]) البحر المحيط (5/ 130).

...الخ، فلا إشكال إذاً فهي ثعبان في ضخامتها وهذه في العادة حركتها بطيئة ضعيفة؛ ولكنها شبهها بالجان للسرعة في حركتها وخفتها.

قال الزجاج في إجابته عن هذا الإشكال: «فالجواب: في هذا مما يدل على عظم الآية، وذلك أن خلقها خلق الثعبان، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته»[128].

وأشار الباقلاني إلى أثر السياق في دفعه للإشكال: «وأما تعلقهم بقوله تعالى: چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ وقوله: چ تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ وأن ذلك متناقض؛ لأن الجان صغير الحيات، والثعبان كبيرها، فإنه باطل؛ لأنه قال: چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ ثم قال: چ تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ، فقال: كانت مع كبرها وعظمها تهتز وتسرع في المشي والتلوي والتثني اهتزاز الجان الصغير، وهذا غاية الهول من منظرها وإظهار الآية والأعجوبة فيها، ولم يقل فإذا هي جان فيكون ذلك نقيض قوله: چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ، وإنما قال: چ تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ فبطل ما ظنوه»[129].

وقال أبو السعود: «روي أنه عليه الصلاة والسلام حين ألقاها انقلبت حية صفراء في غلظ العصا، ثم انتفخت وعظمت فلذلك شبهت بالجان تارة، وسميت ثعباناً أخرى وعبر عنها ههنا بالاسم العام للحالين، وقيل: قد انقلبت من أول الأمر ثعباناً وهو الأليق بالمقام كما يفصح عنه قوله ﷻ چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ وإنما شبهت بالجان في الجلادة وسرعة الحركة لا في صغر الجثة»[130].

وقال الشنقيطي: «هذه الآية تدل على شبه العصا بالثعبان، وهو لا يطلق إلا على الكبير من الحيات، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: چ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ چ النمل: ١٠، لأن الجان هو الحية الصغيرة.

والجواب عن هذا أنه شبهها بالثعبان في عظم خلقتها، وبالجان في اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها، فهي جامعة بين العظم، وخفة الحركة على خلاف العادة»[131].

وأجاب بهذا الجواب أيضاً: ابن أبي زمنين، والسمعاني، والبغوي، وابن جماعة، والخازن، والزركشي[132].

والجرجاني جعل الوصف بالعظم للثعبان وصفاً معنوياً لا حسياً فقال: «والله شبّه الحية المنقلبة من عصا موسى بالثعبان في عظم خبثها، والجان في سرعة انسيابها»[133].

وأما **الإجابة الثالثة**، فقالوا: إن الثعبان هو أعظم الحيات وأكبرها، وهذا موافق للقول الأول، وقالوا بأن انقلاب العصا إلى أعظم الحيات؛ لا إلى أصغرها لقوله ﷻ:چ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ [134] «قال ابن عباس: صارت حيّة صفراء لها عرف كعرف الفرس، وجعلت تتورّم حتى صارت ثعباناً، وهو أكبر ما يكون من الحيّات»[135].

وأما الجان فقالوا: المراد به الشيطان من الجن، فشبهه به لهول منظره وبشاعته وقبحه والترويع برؤيته.

وقد يستدل لهذا من السياق أنه عندما شبه العصا بعد التحول بالجان؛ أعقبه خوف موسى وفزعه، حيث تولى مدبراً ولم يعقب قال تعالى في الموضعين: چ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ وَ چ الآيتين النمل: ١٠، الشعراء 31، وقد أورد هذه الإجابة: الباقلاني، والماوردي، والسمعاني، والرازي[136].

([128]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (4/ 88).

([129]) الانتصار للقرآن للباقلاني (2/ 734).

([130]) إرشاد العقل السليم (6/ 10).

([131]) دفع إيهام الاضطراب (ص: 102).

(132) ينظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (3/ 294)، تفسير السمعاني (4/ 43)، معالم التنزيل(2/ 218)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني (ص: 282)، تفسير الخازن (2/ 233)، البرهان في علوم القرآن (2/ 54).

([133]) درج الدرر (2/ 790).

([134]) ينظر: النكت والعيون (4/ 196)،

([135]) أورده الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس (6/ 242) «وذكر السدي وغيره: أن العصا صارت حية صفراء سعراء كأعظم ما يكون من الحيات» أورده السمعاني في تفسيره (4/ 44).

([136]) الانتصار للقرآن للباقلاني (623/2)، النكت والعيون (196/4)، تفسير السمعاني (44/4)، مفاتيح الغيب (51/22).

والإجابة الرابعة قالوا: إن تحول العصا مرَّ بمراحل، فكانت في أول أمرها صغيرة كأنها جان، وغاية أمرها أنها كانت ثعبان مبين، قال الماتريدي: «فجائز أن تكون كالثعبان بعد ما طرحها وألقاها، وقبل أن يطرحها كالجان وهي الحية الصغيرة، والله أعلم»[137].

وقال الثعلبي في أول جوابيه: «أنه في أول أمرها جان وفي آخر الأمر ثعبان؛ وذلك أنها كانت تصير حية على قدر العصا، ثم لا تزال تنتفخ وتربو حتى تصير كالثعبان العظيم»[138].

وأورده أيضاً: الشريف المرتضى، والواحدي، وابن الجوزي، والرازي، والطيبي[139].

ويرد على هذا القول أن الظاهر من الآية تحولها إلى ثعبان كان تحولاً مباشراً ولم يكن هناك فصل يقتضي تحولها من حال إلى حال قال تعالى: چ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ الأعراف: ١٠٧، وقد أجاب عن هذا الوارد الشريف المرتضى في آماله فقال: «فإن قيل على هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى: چ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ چ؛ وهذا يقتضي أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟ قلنا: تفيد الآية ما ظنّ؛ وإنما فائدة قوله تعالى: چ فَإِذَا هِيَ چ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصّفة؛ وأنّه لم يطل الزّمان في مصيرها كذلك، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: چ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ چ يس: ٧٧؛ مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبيناً»[140].

وهذا الأقوال محتملة؛ ويندفع الإشكال بكل واحد منها، وقد لا يرد على بعضها، والسياق لا يمنع أياً منها كما سبق بيان ذلك. والله تعالى أعلم.

النتيجة:

الإشكال مندفع على جميع الأقوال السابقة، وقد لا يرد على بعضها كما في القول الأول، والأقوال الأخرى يندفع بها الإشكال والسياق موافق لتلك الإجابات ومؤيد لها. والله أعلم.

المراجع والمصادر

1. أحكام القرآن لابن العربي (ت ٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء:٤
2. أحكام القرآن لابن الفرس الأندلسي» (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق: د/ طه بن علي بو سريح وآخرون، الناشر: دار ابن حزم، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ٣
3. أحكام القرآن للجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ
4. أحكام القرآن للكيا الهراسي (ت ٥٠٤هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تاريخ الطبع:الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ
5. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
6. أسباب نزول القرآن لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح – الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
7. الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠
8. أسد الغابة في معرفة الصحابة لأبي الحسن عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م
9. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي (١٣٢٥ - ١٣٩٣)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم)
10. إعراب القرآن لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده

([137]) تفسير الماتريدي (8/ 56).

([138]) الكشف والبيان (20/ 177).

(139) ينظر: التفسير البسيط (17/ 171)، زاد المسير (3/ 156)، مفاتيح الغيب (24/ 501)، فتوح الغيب (85/5).

([140]) أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد (1/ 27).

11. إعراب القرآن لإسماعيل الأصبهاني (المتوفى: 535هـ)، (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض)، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1995 م
12. أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية،الطبعة: الأولى، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م
13. الانتصار للقرآن للباقلاني للقاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
14. أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، الناشر: دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩١ م
15. بحر العلوم لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)
16. البحر المحيط لأبي حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ
17. البرهان في علوم القرآن لأبي عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
18. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ
19. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
20. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ
21. تفسير ابن المنذر كتاب تفسير القرآن، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩ هـ)، المحقق د: سعد بن محمد السعد، دار النشر: دار المآثر- المدينة النبوية، الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م
22. التفسير البسيط لأبي الحسن علي الواحدي،(ت ٤٦٨هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.
23. تفسير الراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
24. تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة لمحمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
25. تفسير العز بن عبد السلام (تفسير القرآن) (وهو اختصار لتفسير الماوردي) لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
26. تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين لأبي عبد الله محمد الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
27. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ.
28. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
29. تفسير القرآن لأبي المظفر، منصور السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
30. تفسير القشيري لطائف الإشارات لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، الطبعة: الثالثة.
31. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، لأبي الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
32. تفسير الماوردي = النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

33. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، لمحمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي [ت ١٤٤١ هـ]، المدرس بدار الحديث الخيرية في مكة المكرمة، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، الناشر: دار طوق النجاة، بيروت – لبنان.
34. تفسير مقاتل بن سليمان لأبي الحسن مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت.
35. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
36. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ)، توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة - .
37. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
38. الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
39. الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الناشر: دار الشروق – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ.
40. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق
41. دَرْجُ الدُّرر في تَفْسِيرِ الآيِ والسُّوَر، لأبي بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١ هـ)، دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وَلِيد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي، الناشر: مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
42. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين الشنقيطي (١٣٢٥ - ١٣٩٣ هـ)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م.
43. روح البيان لإسماعيل حقي (ت ١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.
44. زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
45. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥ هـ.
46. صحيح البخاري لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢
47. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م
48. العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِير، لمحمد الأمين الشنقيطي (١٣٢٥ - ١٣٩٣ هـ)، المحقق: خالد بن عثمان السبت، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م.
49. غرائب التفسير وعجائب التأويل، لأبي القاسم برهان الدين الكرماني، (ت نحو ٥٠٥هـ)، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.
50. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ.
51. فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
52. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
53. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
54. الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، لنعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (ت ٩٢٠هـ)، الناشر: دار ركابي للنشر - الغورية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
55. القطع والائتناف، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس، المحقق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، الناشر: دار عالم الكتب - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

56. الكامل في اللغة والأدب لمحمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
57. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
58. كشف المعانى فى المتشابه من المثانى، لأبي عبد الله، بن جماعة الكناني، بدر الدين (ت ٧٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجواد خلف، الناشر: دار الوفاء - المنصورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
59. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين في رسائل جامعية في جامعة أم القرى، الناشر: دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
60. الكنز في القراءات العشر لأبي محمد، المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (ت ٧٤١هـ)، المحقق: د. خالد المشهداني، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
61. لباب التأويل في معاني التنزيل، لأبي الحسن، المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
62. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي (ت ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.
63. محاسن التأويل لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
64. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
65. مصنف عبدالرزاق لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات، الناشر: دار التأصيل، الطبعة: الثانية، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٣ م.
66. معالم التنزيل في تفسير القرآن لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
67. معاني القرآن للنحاس لأبي جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ)، المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
68. معاني القرآن وإعرابه ل إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م لزجاج
69. المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، المحقق: الدكتور عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
70. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.
71. النشر في القراءات العشر لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣ هـ)، المحقق : علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)، الناشر : المطبعة التجارية الكبرى.
72. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب المالكي (ت ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
73. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم , الدار الشامية - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.