الأقوال التفسيرية التي حكم عليها مكي بن أبي طالب في تفسيره الهداية إلى بلوغ النهاية بالشذوذ

" جمعاً ودراسة "

إعداد

عبد العزيز عواض عوض الثبيتي

قسم القراءات، كلية الشريعة والأنظمة، جامعة الطائف، الطائف، المملكة العربية السعودية

الأقوال التفسيرية التي حكم عليها مكي بن أبي طالب في تفسيره الهداية إلى بلوغ النهاية بالشذوذ " جمعًا ودراسة "

عبد العزيز عواض عوض الثبيتي

قسم القراءات، كلية الشريعة والأنظمة، جامعة الطائف، الطائف، المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني:aboomar1408@gmail.com

الملخص :

عرض هذا البحث لجانب من جوانب نقد الأقوال عند المفسرين، تمثَّل ذلك في تتبع الأقوال التي حكم عليها مكي بن أبي طالب رحمه الله في كتابه: "الهداية إلى بلوغ النهاية" بالشذوذ، والتي بلغت أحد عشر قولاً، ومناقشتها، واستعراض أقوال المفسرين في معنى الآية، وعرض أدلتهم، لإبراز وجه الشذوذ فيما حكم عليه مكي بذلك، وقد توصلت فيه إلى نتائج:

منها: أنَّ إطلاق مكي بن أبي طالب لحكم الشاذ على بعض الأقوال في التفسير يريد به: القول المتفرد والنادر وغير الشائع، والذي يأتي في مقابل الأقوال المعروفة والمشهورة عند المفسرين، ومن صور مخالفة القول الشاذ للمشهور: أن يُذكر القول غير منسوب في مقابل قول الجمهور أو قول الأكثر، أو أن يُذكر القول منسوبًا عند قلة من المفسرين، لكنه مجردًا عما يقويه من التفسير بالماثور، أو أن ينفرد بتخصيص المعنى دون دليل في مقابل قول الأكثر بإرادة العموم.

ومن النتائج: أنَّه ينص على وجه حُكمه على القول بالشذوذ أحيانًا، وفي الغالب لا ينص على ذلك، كما توصل البحث إلى إضافة عدة جوانب تقوي وجه حكم مكي بالشذوذ على الأقوال، منها: أن يكون في القول خروجٌ عن نسق الآية وسياقها، أو أن يتعارض مع سبب نزول الآية ،أو أن يكون القول محمولًا على المجاز، أو أن يكون فيه مخالفة لأصول التفسير المعتبرة، أو مخالفة القول للإجماع، أو مخالفته لمشهور دلالة اللفظ في لغة العرب .

الكلمات المفتاحية: الأقوال التفسيرية ، مكي بن أبي طالب ، الشذوذ، الهداية إلى بلوغ النهاية

Explanatory statements judged by Makki Ben Abu Talib In his explanation, Al Hedaya Ila Blough Al Nehaya", "a collect and study"

Abdelaziz Awad Awad Al-Thibiti
Readings Department, Shari 'a and Systems Faculty, Taif University, Taif, Kingdom of Saudi Arabia
Email: aboomar1408@gmail.com

Abstract:
This research has presented aspects of the criticism of the words of the interpreters, such as following and discussing the words judged by Makki Ben Abiy Talib in his book, "Al Hedaya Ila Blough Al Nehaya", which has reached eleven statements, reviewing the words of the interpreters in the meaning of the verse, and presenting their evidence, to highlight the form of the anomaly in Makki's judgment. I have reached some findings:
One of them is that Makki Ben Abiy Talib's release of the provision of the irregular about some statements in the explanation he wants: The unilateral, rare and uncommon statement, which comes against the well-known and famous statements according to the interpreters, and images contrary to the anomaly of the famous statement: To say not attributed to the public or to the statement of most of the interpreters, or to say "attributed" according to a few interpreters, But it is abstract from what it strengthens the inherited interpretation, or to be unique by devoting meaning without evidence as opposed to saying more by the will of the general public.
One of the conclusions is that it stipulates, in the field of its judgment, context of the verse, to be inconsistent with the reason for the verse's descent, to be indispensable, to be contrary to the origins of the interpretation considered, to be contrary to unanimity, or to be contrary to the meaning of the term in the Arabic language.

Keywords: Explanatory Words, Makki Ben Abi Talib, Anomaly, Al Hedaya Ila Blough Al Nehaya.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، فأنار القلوب بهداية آياته، وأظهر الحجة ببيناته، نزل بلسان عربي مبين، مصدِّقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله، ختم الله به رسالاته، وأيده في تبليغ الوحي بمعجزاته، فأظهر الله به الحق، وأقام به الحجة على الخلق، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإنَّ الباحث فيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم، ليقف أمام رياضٍ غنَّاء، وارفة الظلال، تزخر بها المكتبة التفسيرية، يفيء إليها متنقلًا بين كتبها التي تتنوع مناهجها في التعامل مع الأقوال التفسيرية بين قبول ورد، وتصحيح وتضعيف، وتعليل وتحرير، وتوجيه وترجيح، غايتهم الوصول لفهم معاني كلام الله جل وعلا فهمًا صحيحًا، وقد اجتهد العلماء والمفسرون في تمييز الأقوال في التفسير وتمحيصها ليصلوا بذلك إلى معرفة الصحيح المقبول من الضعيف المردود، ومن هؤلاء المفسرين الذين كان لهم دورٌ في جانب تمحيص الأقوال وتفنيدها وردِّ باطلها، الإمامُ مكي بن أبي طالب رحمه الله. ومن يطالع تفسيره "الهداية إلى بلوغ النهاية" يلحظ هذا الجانب بيِّنًا ظاهرًا فيه، ومن صور تمحيص الإمام مكي بن أبي طالب للأقوال ورد باطلها، حكمُه بالشذوذ على بعض الأقوال التفسيريه في كتابه، مما يستدعي حصر هذه الأقوال ودراستها، لذلك أحببت إبراز هذا الجانب عند مكي بن أبي طالب فاستعنت بالله، وعمدت إلى جمع هذه الأقوال ودراستها في بحثي هذا، والذي عنونت له بـ "الأقوال التفسيرية التي حكم عليها مكي بن أبي طالب في تفسيره الهداية إلى بلوغ النهاية بالشذوذ –جمعًا ودراسة–".

أسأل الله تبارك وتعالى العون والتوفيق، وأن يبارك في هذا البحث، ويجعله إضافة علمية لمكتبة الدراسات القرآنية، إنَّه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أولًا: حدود البحث:

يقتصر البحث على ما حكم عليه مكي بن أبي طالب بالشذوذ ونص على ذلك في كتابه: "الهداية إلى بلوغ النهاية"، وذلك فيما يتعلق بالمعاني التفسيرية فقط، ولا يشمل ما حكم عليه بالشذوذ فيما يتعلق بالقراءات واللغة وغيرها.

ثانيًا: أهمية البحث وأسباب اختياره:

١-الحاجة إلى دراساتٍ تُبيِّن عناية المفسرين بالجانب النقدي في تفاسيرهم.

٢-بيان جهود الإمام مكي بن أبي طالب في تمحيص الأقوال وتمييزها ونقدها.

٣-تفنيد أقوال المفسرين بأدلتها؛ لإبراز وجه الشذوذ فيما حكم عليه مكي بذلك منها.

٤-الإسهام في شحذ همم طلبة العلم لاستخراج المزيد من الجوانب النقدية في كتب التفسير المتنوعة.

٥-عدم وجود دراسة حول هذا الموضوع على حد علمي.

ثالثًا: الدراسات السابقة:

لم أجد فيما وقفت عليه على حد علمي، دراسةً جمعت الأقوال التفسيرية التي حكم عليها مكي بن أبي طالب في تفسيره بالشذوذ بصفة خاصة، وإنما يوجد بعض الدراسات القريبة من هذا الموضوع منها:

١-الأقوال الشاذة في التفسير، نشأتها، أسبابها، آثارها، د. عبدالرحمن بن صالح الدهش، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مجلة الحكمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م: وهي دراسة عامة، ذكر فيها المؤلف معنى الشذوذ، ونشأة الأقوال الشاذة في التفسير، وأسبابها، وأثرها في علم التفسير.

٢-الأقوال التفسيرية التي حكم عليها ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز بالشذوذ-جمعًا ودراسة-، د.نايف بن يوسف العتيبي، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٢٠٠، ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م: وهذه الدراسة وإن كانت في الأقوال الشاذة لكنها مقيدة بتفسير المحرر الوجيز لابن عطية، والمواضع التي فيها مختلفة عمّا ذكرته في بحثي هذا.

٣-"الأقوال التفسيرية التِي حَكَمَ عليها الإمام مكيّ بنُ أبِي طالبٍ فِي تفسيرِه "الهداية" بالخطأ والغلط- جمعًا ودراسة، د. سلطان بن بدير العتيبي، مجلة جامعة الاندلس للعلوم التقنية، العدد٩٩، ٢٠٢٤م، وهذه الدراسة بحثت فيما نص عليه مكي بأنه خطأ أو غلط، وهو مصطلح مخالف للشاذ والذي بينت المقصود به في بحثي هذا.

٤-الأقوال الشاذة في التفسير، وعلاقتها بالدخيل في التفسير-قصة ابتلاء أيوب عليه السلام أنموذجًا-، للباحث: عبد المالك غلبي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مجلة المعيار، العدد ٥٠،٢٠٢٠م: وهذه الدراسة كما هو ظاهر من عنوانها ليس لها ارتباط بتفسير الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، و تمهيد، وأحد عشر مبحثًا، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة وتشتمل على:

حدود البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث وإجراءاته.

التمهيد: وفيه مطلبان:

- ❖ المطلب الأول: تعريف الأقوال الشاذة في التفسير.
- ❖ المطلب الثاني: تعريف مختصر بالإمام مكي بن أبي طالب رحمه الله، وبتفسيره: الهداية إلى بلوغ النهاية.
- ❖ المبحث الأول: شذوذ القول بأن المراد بإتيان البيوت من ظهورها، في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٩]، بإتيان النساء في الأدبار.
- ❖ المبحث الثاني: شذوذ القول بأن إتيان الله جل وعلا وملائكته في قوله تعالى﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة ٢١٠]، يكون عند الموت.
- ❖ المبحث الثالث: شذوذ القول بأن المراد بالنكاح مجرد العقد في قوله تعالى:﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾.[البقرة ٢٣٠].
- ❖ المبحث الرابع: شذوذ القول بأن المراد بالصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ ، [البقرة ٢٣٨]، صلاة الجمعة.

❖ المبحث الخامس: شذوذ القول بأن المراد بالكلالة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ ﴾ النساء [١٢]، المال.

❖ المبحث السادس: شذوذ القول بأن المراد بالطيبات في قوله تعالى: ﴿ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [يونس ٩٣]، أي: السمن والعسل.

❖ المبحث السابع: شذوذ القول بأن المراد بالجَناح في قوله تعالى: ﴿ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ﴾ ، [القصص ٣٢]، العصا.

❖ المبحث الثامن: شذوذ القول بأن الذين اصطفاهم الله في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر ٣٢]، هم: الأنبياء.

❖ المبحث التاسع: شذوذ القول بأن خطيئة داود هي الحكم بمجرد سماع الادعاء من الخصم.

❖ المبحث العاشر: شذوذ القول بأن المراد بالرحمة في قوله تعالى: ﴿ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ﴾ ، ظهور الشمس بعد المطر.

❖ المبحث الحادي عشر: شذوذ القول بأن المراد بظلٍ ذي ثلاث شعب في قوله تعالى: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [المرسلات ٣٠]، أنه ظل الصليب الذي تعبده النصارى.

❖ الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات، ثم يليها فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث وإجراءاته:

قام البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، وذلك من خلال تتبع الأقوال التفسيرية التي حكم عليها مكي بالشذوذ في تفسيره: "الهداية إلى بلوغ النهاية"، ودراستها، باستعراض أقوال المفسرين في معنى الآية، وتحليلها، وبيان وجه الحكم على القول بالشذوذ، ومدى صحته، وذلك من خلال الخطوات التالية:

- ذكر الموضع، وذلك بذكر الآية التي ورد فيها القول الذي حكم عليه مكي بالشذوذ.
- ذكر كلام مكي بنصِّه الذي أشار فيه إلى القول الشاذ، وقد أختصره أحيانًا إذا كان طويلًا، وأشير إلى ذلك في الحاشية.
- الدراسة: وفيها ذكر القول الشاذ ومناقشته من خلال استعراض أقوال المفسرين في معنى الآية، وتحليلها، وبيان وجه الحكم على القول بالشذوذ، ومدى صحة ذلك.
- كتابة الآيات بالرسم العثماني مع عزو الآيات إلى سورها.
- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها.
- توثيق كلام أهل العلم من المصادر المعتمدة.
- ترك الترجمة للأعلام لكثرة ورودهم في البحث.
- إعداد قائمة للمصادر والمراجع.
- إعداد فهرس للموضوعات.

التمهيد

التعريف بالأقوال الشاذة في التفسير، وبمكي بن أبي طالب وكتابه الهداية إلى بلوغ النهاية

المطلب الأول: التعريف بالأقوال الشاذة في التفسير:

الشاذُّ لغةً: مصدر شذَّ يشِذُّ شذوذًا، وهو يطلق على معان تدور في مجملها حول معنى المفارقة والانفراد والندرة، قال ابن فارس: الشِّينُ وَالذَّالُ يدل على الانفرادِ والمفارقةِ[(١)]، فيقال: شذّ الرَّجلُ من أصحابه، أي: انفرد عنهم. وكلُّ شيء مُنفرد فهو شاذٌّ[(٢)]، وشذَّ يشِذُّ شذوذًا ندر عن الجمهور[(٣)]، ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ: «يد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار»[(٤)].

أما المراد بالأقوال الشاذة في التفسير، فلم يصرح أحد من المفسرين بمفهوم الشاذ في اصطلاحهم، على الرغم من استعمالهم لهذا المصطلح في نقدهم للأقوال التفسيرية، مما دعى الباحثين لمحاولة إيجاد تعريف اصطلاحي لمعنى الشاذ في التفسير؛ فقد عرَّفه الدكتور: عبدالرحمن الدهش بقوله: "الشاذ في التفسير هو ما خالف طرق التفسير المعتبرة، أو جرى على مذهب عقدي باطل، أو خالف إجماعًا مستقرًا"[(٥)].

---

(١) مقاييس اللغة (١٨٠/٣) مادة: شذَّ.

(٢) انظر: العين للخليل الفراهيدي (٢١٥/٦) مادة: شذَّ.

(٣) انظر: القاموس المحيط (٣٣٤)، ولسان العرب (٤٩٤/٣) مادة: شذَّ.

(٤) أخرجه: الترمذي في سننه عن ابن عمر رضي اللَّه عنه (٤/ ٤٦٦)، ح٢١٦٧، كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة.

(٥) الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها، أسبابها وآثارها (٢٤).

وعرَّف بعضهم الشاذ في التفسير بأنه: "القول المخالف للقرآن أو السنة أو إجماع المفسرين"(١).

وعليه فيمكن أن يقال: القول الشاذ في التفسير: هو القول النادر المخالف للأكثرين والذي لا يستند إلى دليل قوي معتبر، والله أعلم.

(١) انظر: الأقوال الشاذة التي حكم عليها ابن عطية بالشذوذ (١٠).

المطلب الثاني: تعريف موجز بمكيٍّ وكتابه الهداية:

أولًا: مكي بن أبي طالب:

*** اسمه ونسبه وكنيته:**

هو أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار، القيسي، القيراوني، القرطبي، المقرئ[١].

مولده ونشأته وشيوخه وتلاميذه:

ولد سنة ٣٥٥هـ بالقيروان، ونشأ بها، وقرأ على شيوخها؛ فتتلمذ في القيروان على أبي محمد ابن أبي زيد، وأبي الحسن القابسي، وأبي عبد الله الفراء اللغوي، ثم رحل إلى مصر فلقي ابن غلبون، ثم عاد إلى مكة، وأقام بها أربعة أعوام تتلمذ فيها على جماعة، منهم: أبو القاسم السقطي، وأبو الفضل أحمد بن عمران الهروي، وأبو العباس أحمد بن محمد بن زكريا البسري، وغيرهم. ثم عاد إلى القيروان، وبعد عودته إلى القيروان اجتمع حوله طلاب العلم فانتفع بعلمه خلق كثير في فروع العلم المختلفة، وخاصة في القراءات والتفسير، ومن تلاميذه: إبراهيم بن محمد الأسدي المقرئ، وأحمد بن محمد الخولاني، وأيمن بن خالد الأنصاري، وحفيده جعفر بن محمد بن مكي بي أبي طالب[٢].

***علمه وتصانيفه ومؤلفاته:**

كان مكيٌّ فقيهًا مقرئًا، وكان من الراسخين في علوم القرآن، والمتبحرين في علوم العربية، حسن الفهم والخُلُق، جيد الدين والعقل، له تصانيف قيمة في علوم القرآن، وغير ذلك. ومن أهم تصانيفه: كتاب الهداية

(١) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١٣/٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٤/٨)، وانظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٢/١٣).

في التفسير، وكتاب الكشف في وجوه القراءات، واختصار الحجة للفارسي، وكتاب إعراب القرآن، وكتاب الإيضاح في ناسخه ومنسوخه[١].

وفاته:

توفي رحمه الله في المحرم سنة سبع وثلاثين وأربع مائة[٢].

ثانياً: كتابه الهداية إلى بلوغ النهاية:

يسمى تفسيره بـ «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه»[٣] ، وقد ذكر المؤلف تسميته للكتاب بهذا الاسم في مقدمة تفسيره، وهو تفسير قيم، ومن روائع المكتبة التفسيرية، جمع فيه مؤلفه شتى صنوف العلم، مع اختصار واختيارٍ وحسن بيان، وقد بيَّن رحمه الله في مقدمة كتابه منهجه بدقة بالغة، وللوقوف على ذلك أنقل نص كلامه في مقدمة تفسيره حيث قال رحمه الله: "هذا الكتاب جمعت فيه ما وصل إليَّ من علوم كتاب الله جل ذكره، واجتهدت في تلخيصه وبيانه واختياره واختصاره، وتقصيت ذكر ما وصل إليَّ من مشهور تأويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير، دون الشاذ على حسب مقدرتي، وما تذكرته في وقت تأليفي له، وذكرت المأثور من ذلك عن

(١) انظر: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (٩٦-٦٧٠).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٢/١٣).

(٣) أصل هذا الكتاب: مجموعة رسائل جامعية للأساتذة الباحثين التالية أسماؤهم [تكفل كل باحث بتحقيق خمسة أحزاب]، زارة صالح - محمد علي بنصر - الحسن بوقيسي - الحسين عاصم- محمد عبد الحق حنشي - مولاي عمر بن حماد - أصبان إبراهيم - عز الدين جوليد - عبد العزيز اليعكوبي - مصطفى رياح - مصطفى الصمدي - فوضيل مصطفى، تحت إشراف: أ. د. الشاهد البوشيخي.

النبي ﷺ ما وجدت إليه سبيلًا من روايتي، أو ما صح عندي من رواية غيري، وأضربت عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده"[1].

ومما يتميز به منهجه: التنويع بين التفسير بالمأثور الذي يعتمد على القرآن والحديث وأقوال الصحابة، والتفسير بالرأي من خلال استنباط الأحكام الفقهية، وكل ما يتصل باللغة والنحو، ومناقشة آراء العلماء، وترجيح ما يراه مناسبا، مع إيراده للناسخ والمنسوخ من الآيات، وأسباب نزولها، وغير ذلك.

من أبرز مصادره في هذا التفسير:

١) جامع البيان للطبري (ت٣١٠هـ) وقد كان ينقل عبارته بنصِّها أحيانًا، ويتصرف في كلامه اختصارًا أو إضافةً أحيانًا أخرى.

٢) معاني القرآن للفراء (ت٢٠٧هـ).

٣) معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ).

٤) كتب أبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ).

٥) الاستغناء في علوم القرآن لمحمد فتحي الباي الأدفوي (ت٣٨٨هـ)، وغيرها من الكتب[2].

وقد استفاد من هذا التفسير عدد من أئمة هذا العلم، وأصبح مرجعًا لهم: كابن عطية (ت٥٤٢هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ)، وأبي حيان (ت٧٤٥هـ)، وغيرهم[3].

(١) انظر: مقدمة تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية (٧٢/١).

(٢) انظر: مقدمة تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية (٧٢-٧٤).

(٣) المرجع السابق (٢٦/١).

المبحث الأول:

المبحث الأول: شذوذ القول بأن المراد بإتيان البيوت من ظهورها، في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ [البقرة: ١٨٩]، بإتيان النساء في الأدبار.

قال مكي: "وذكر ابن الأنباري أن بعض الناس فسر البيوت بإتيان النساء في الأدبار، مُنعوا من ذلك، وقيل لهم: ائتوا البيوت من أبوابها، أي ائتوا المرأة من الباب المحل لكم الذي منه يكون الولد، ولا تأتوها من غير هذا الباب فتجوروا وتعصوا، وهو قول شاذ"(١).

الدراسة:

للمفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ ستة أقوال:

القول الأول: أن المراد بها البيوت الحقيقية، وقد ورد هذا المعنى عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس، وقتادة، وعطاء، وغيرهم(٢)، قال القرطبي: "وهذا نصٌّ في البيوت حقيقة، وهو الصحيح"(٣)، وإليه ذهب الطبري(٤)، وهو قول أكثر المفسرين(٥).

على اختلافٍ بينهم في سبب النزول، فقيل: نزلت في الأنصار؛ وذلك أنهم كانوا إذا حَجُّوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت من أبوابها، فجاء رجل من

---

(١) تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية (٦٣٣/١).

(٢) أخرجه عنهم ابن جرير في جامع البيان (٢٨٨/٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣٢٣/١).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٤٥/٢-٣٤٦).

(٤) انظر: جامع البيان (٢٨٨/٣).

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٦٢/١)، والوسيط للواحدي (٢٩٠/١).

الأنصار فدخل من بابه، فقيل له في ذلك، فنزلتْ هذه الآيةُ: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [1].

وقيل: كان الناس إذا أحرموا لم يدخلوا حائطًا من بابه، فدخل رسول الله ﷺ دارًا، وكان رجل من الأنصار يقال له رفاعة بن أيوب، فجاء فتسور الحائط على رسول الله، فلما خرج من باب الدار خرج رفاعة، فقال رسول الله: (ما حملك على ذلك؟ فقال: يا رسولَ الله رأيتُك خرجْتَ منه فخرجْتُ منه، فقال رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ: «إنّي رجلٌ أَحْمَسُ[2] فقال: إِنْ تَكُنْ أَحْمَسَ فَدِينُنا واحدٌ) فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾ الآية»[3].

القول الثاني: أنَّ الآية في المشركين، وذلك أنَّ الرجل منهم كان إذا خرج لحاجته، فعاد ولم ينجح لم يدخل من باب داره، ودخل من وراء الدار، تطيرًا من الخيبة، فأمرهم الله أن يأتوا بيوتهم من أبوابها[4]، واستبعد ابن عاشور هذا القول؛ لأن سياق الآية في المسلمين، ولم يكونوا يفعلون ذلك، ولم يُروَ عن أحدٍ أن هذا الفعل من المشركين كان سببًا لنزول الآية[5]، وهذا وهذا القول مع القول الأول يراد بهما الحقيقة في البيوت، وما سيأتي من أقوال فعلى المجاز.

القول الثالث: أن المراد بالبيوت: النساء، سُمِّيت بيوتًا للإيواء إليهن، كالإيواء إلى البيوت، فيكون معنى الآية: لا تأتوا النساء من حيث لا يحل لكم من ظهورهن، وأتوهن من حيث يحل لكم من قُبُلهن، وهذ قول ابن

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٨٨/٣).

(٢) يقال: رجلٌ أحْمَس أي: شجاع، وهم قريش، سموا بذلك لتحمسهم في دينهم أي: تصلبهم وتشددهم فيه، انظر العين للخليل (١٥٤/٣).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٨٨/٣)، والكشف والبيان (٢٤/٥)، وهو ضعيف، انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب (١٢١/١).

(٤) ذكره القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٣٤٦/٢).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (١٩٩/٢).

زيد[١]، وذكره مكي عن ابن الأنباري[٢]، قال ابن عطية: "وهذا قول بعيد يُغيِّر نمط الكلام"[٣].

القول الرابع: أنَّ المراد بذلك النسيء وتأخير الحج به، حين كانوا يجعلون الشهرَ الحلال حرامًا بتأخير الحج، والشهرَ الحرام حلالًا بتأخير الحج عنه، ذكر ذلك ابن بحر[٤].

واستبعده ابن عاشور؛ لأن الآية خطاب للمسلمين، والنسيء من أحوال المشركين[٥].

القول الخامس: أن المعنى: ليس البر أن تطلبوا الخير من غير أهله، وتأتوه من غير بابه، وهذا قول أبي عُبيدة[٦].

القول السادس: أن هذا مَثَلٌ ضَربه الله لهم، بأن يأتوا البر من وجهه، ولا يأتوه من غير وجهه، وإليه ذهب الزمخشري[٧].

وما ذهب إليه مكي من الحكم على قول ابن الأنباري بالشذوذ وجيه لما يأتي:

أولًا: أنِّي لم أجد هذا القول عند من سبق مكيًّا، ممن له عناية بالتفسير بالمأثور.

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون (٢٥٠/١)، وأبو حيان في البحر المحيط (٢٣٩/٢)، والشوكاني في فتح القدير (٢١٨/١).

(٢) لم أجد من ذكر هذا القول عن ابن الأنباري قبل مكي، وذكره عنه ممن جاء بعد مكي ابنُ الجوزي في زاد المسير (١٥٢/١)، وانظر: جهود أبي بكر بن الأنباري في التفسير وعلوم القرآن (٢١٤/١).

(٣) المحرر الوجيز (٢٦٢/١).

(٤) ذكره الماوردي (٢٥٠/١)، والرازي (٢٨٧/٥).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (١٩٩/٢).

(٦) انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (٦٨/١).

(٧) انظر: الكشاف (٢٣٥/١).

ثانيًا: أنَّ هذا القول فيه خروجٌ عن نسق الآية وسياقها، وذلك أن الله لَمَّا ذكر أنَّ الأهِلَّةَ مواقِيتُ للحج استطرد إلى ذِكر شيءٍ كانوا يفعلونه فِي الحج زاعمين أَنَّه من البِرِّ[١]، وهذا المعنى متسقٌ مع ما ورد في أسباب النزول السالف ذكرها، ولا يتسق مع قول ابن زيد وابن الأنباري بإتيان النساء في أدبارهن.

ثالثًا: أنه يتعارض مع ما ورد من أسباب النزول، والتي تظافرت على إرادة المعنى الأول[٢].

رابعًا: أن هذا القول محمول على المجاز، كما ذكر ذلك أبو حيان[٣]، حيان[٣]، والأصل في الكلام الحقيقة، والحمل على الحقيقة أولى من ادِّعاءِ المجاز[٤]، قال الرازي: "وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة"[٥]، والحمل على الحقيقة هنا أولى وأليق بسياق الآية كما تقدم.

والذي يظهر والله أعلم أن المعنى المراد: وليس البر أيها الناس بأن تأتوا البيوت الحقيقية في حال إحرامكم من ظهورها، ولكن البر من اتقى الله فخافه وتجنب محارمه، وأطاعه بأداء فرائضه التي أمره بها، فأما إتيان البيوت من ظهورها فلا بِرَّ لله فيه، وهو الأليق بسياق الآية، والمتفق مع أسباب النزول التي تظافرت على هذا المعنى، وهو الذي عليه أكثر المفسرين.

(١) انظر: البحر المحيط (٢٣٧/٢).
(٢) انظر: البحر المحيط (٢٣٩/٢).
(٣) انظر: البحر المحيط (٢٣٩/٢)، والمفردات للراغب (٤٠٣/١).
(٤) انظر: المرجع السابق.
(٥) انظر: تفسير الرازي (٩٤/٣٠).

المبحث الثاني:

شذوذ القول بأن إتيان الله جل وعلا وملائكتِه في قوله تعالى:

﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾. يكون عند الموت.

في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾. [البقرة ٢١٠]

قال مكي: "وهذا الإتيان عند أكثرهم يوم القيامة يكون، وقال قتادة: ذلك عند الموت، وهو قول شاذ"(١).

الدراسة:

للمفسرين في متى يكون إتيان الله والملائكة في قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ قولان:

القول الأول: أن الإتيان يكون يوم القيامة، وهو قول الجمهور(٢)، قال القرطبي: "وهو أظهر"(٣)، وقد سرد ابن جرير جملة من الأحاديث والآثار التي تؤيد هذا المعنى(٤)، ومما يعضد صحة هذا القول: سياق الآية، وورود آيات أُخرَ من القرآن الكريم دالةٌ على أن الإتيان يكون يوم القيامة، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "يعني: يوم القيامة، لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزي كلَّ عامل بعمله، إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًّا فشر، ولهذا قال: ﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ "(٥).

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٦٨٩/١).
(٢) انظر: زاد المسير (١٧٥/١).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٥/٣).
(٤) انظر: جامع البيان (٦١١/٣).
(٥) تفسير ابن كثير (٥٦٦/١).

ومن الآيات التي تدل على أن هذا الإتيان يكون يوم القيامة قولُه تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ يَوۡمَئِذٖ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ ٢٣﴾ [الْفَجْرِ: ٢١ -٢٣]، وقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ الْآيَةَ [الأنعام: ١٥٨][1].

والقول الثاني: أن هذا الإتيان يكون عند الموت، وهو قول قتادة[2].

واعتبر ابن جرير هذا القول من الخطأ؛ لمعارضته للأحاديث والآثار التي وردت بأن هذا الإتيان يكون يوم القيامة[3].

وما ذهب إليه مكي من الحكم على هذا القول بالشذوذ وجيه لما يأتي:

أولًا: تفرد قتادة رحمه الله بهذا القول، فلم يُنقَل عن غيره.

ثانيًا: مخالفة هذا القول للأحاديث النبوية والأخبار التي جاءت عن الصحابة والتابعين والتي تفيد بأن هذا الإتيان يكون يوم القيامة.

ثالثًا: استشهاد بعض المفسرين على أن الإتيان يكون يوم القيامة بدلالة آيات أخر تفيد هذا المعنى، ولا شك أن تفسير القرآن بالقرآن من أصح طرق التفسير.

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٥٦٦/١)، وأضواء البيان (٣٣٤/٢)، وتفسير ابن عثيمين لسورة البقرة (١٣/١).

(٢) أخرجه عن قتادة عبد الرزاق (١/ ٣٣٠)، والطبري (٦٠٨/٣)، وابن أبي حاتم (٣٧٣/٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٦٠٨/٣).

رابعًا: أن القول بأن الإتيان يكون يوم القيامة يتناسب مع سياق الآيات كما ذكر ابن كثير رحمه الله، أما القول بأن ذلك يكون عند الموت فلا يسعفه سياق الآية.

فالذي يظهر والله أعلم أن الإتيان الوارد في هذه الآية يكون يوم القيامة، وهو قول جمهور المفسرين كما تقدم.

المبحث الثالث:

شذوذ القول بأن المراد بالنكاح مجرد العقد في قوله تعالى﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ ، في قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾.

قال مكي: "يريد الوطء بالعقد الصحيح لقوله ﷺ: «حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ»[(١)]، ومعنى: ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ ﴾ أي: من بعد الثالثة، ولذلك بُنيت "بعدُ" للحذف والذي بعدها.

وعن ابن المسيب: "أنها إذا نكحت نكاحًا صحيحًا لا يراد به تحليلٌ حلت به له، وإن لم يقع وطء"، وهو شاذ"[(٢)].

الدراسة:

للمفسرين في المراد بالنكاح في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ قولان:

القول الأول: أنه بمجرد أن يعقد عليها الزوج الثاني ثم يطلقها فإنها تحل للأول، سواء دخل بها أو لم يدخل، وهو قول سعيد بن المسيب[(٣)]،

(١) أخرجه النسائي (١٤٨/٦)، كتاب النكاح، باب إحلال المطلقة ثلاثًا والنكاح الذي يحلها به، وهو حديث صحيح صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (٤٨٦/٧).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية (٧٧١/١).

(٣) انظر: النكت والعيون للماوردي (٢٩٦/١).

ونسبه بعض المفسرين لسعيد بن جبير[١]، وهما بهذا القول أخذا بظاهر الآية الدَّال على الإطلاق، ولعله لم يبلغهما ما ورد في السنة من تقييد لها، وهو قول النبي ﷺ: «حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها»[٢].

قال القرطبي: "وأظنهما لم يبلغهما حديث العسيلة، أو لم يصحَّ عندهما؛ فأخذا بظاهر القرآن"[٣].

وخطَّأ ابنُ عطية هذا القول لمخالفته للحديث الصحيح في شأن امرأة رفاعة[٤]، وسيأتي ذكره في القول الثاني، قال ابن جزي: "وهو قول مرفوض لمخالفته للحديث، وخرقه للإجماع[٥]، وذكر ابن كثير أن في صحة نسبة هذا القول لابن المسيب نظرًا"[٦].

وقد وافق مكيًّا على شذوذ هذا القول بعضُ المفسرين[٧]، وعدَّ الكرمانيُّ هذا القول من العجيب[٨].

القول الثاني: أنها لا تحل للأول بمجرد عقد الثاني عليها، حتى يدخل بها فتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها، للسنّة المروية فيه، وهو قول الجمهور[٩].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٤٤٨/٦)، والجامع لأحكام القرآن (١٤٨/٣).
(٢) انظر: أنوار التنزيل (١٤٣/١)، وروح المعاني (٥٣٥/١)، والحديث أخرجه أحمد (١٨٠/٤٠)، (٢٤١٤٩)، وأصله عند البخاري (٥٢٦٠)، ومسلم (١٤٣٣).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤٨/٣).
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٣٠٩/١).
(٥) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١٢٣/١).
(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٦٢٢/١).
(٧) انظر: تفسير السمعاني (٢٣٣/١)، والمفردات للراغب (٤٧٥/١).
(٨) انظر: غرائب التفسير (٢١٦/١).
(٩) انظر: البحر المحيط (٤٧٧/٢)، وفتح القدير (٢٧٤/١).

ودليل هذا القول ما روي «أَن امْرَأَة رِفَاعَة الْقرظِيّ جَاءَت إِلَى رَسُول الله ﷺ، وَقَالَت: إِن رِفَاعَة بتَّ طَلَاقي، وَتَزَوَّجتُ بعده بِعَبْد الرَّحْمَن بن الزَّبِير، وَإِنَّمَا مَعَه مثْلُ هُدبة الثَّوْب. فَقَالَ عَلَيْهِ الصلاةُ والسَّلَام: أَتُرِيدِينَ أَن تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَة؟ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَته وَيَذُوقَ عُسَيْلَتك»[١].

فدلت السّنة على اشتراط الوطء، وهذا خبر صحيح[٢].

قال ابن عطية: "وتَنْكِحَ في اللغة جارٍ على حقيقته في الوطء، ومجاز في العقد، وأجمعت الأمة في هذه النازلة على اتباع الحديث الصحيح الذي يدل على نزول هذه الآية في امرأة رفاعة"[٣].

وما ذهب إليه مكي من الحكم على قول سعيد بن المسيب بالشذوذ له وجهه لما يأتي:

أولًا: مخالفته للحديث الصحيح، وإذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على غيره.

ثانيًا: أن العرب فرَّقت بين الزواج والنكاح، إذ الزواج يحصل بمجرد العقد، أما النكاح فيراد به حقيقة المجامعة، قال ابن جنّي: سألت أبا عليٍّ عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرَّقت العرب بالاستعمال، فإذا قالوا: نكح امرأته، أو زوجته، أراد المجامعة، وعلى هذا فالزَّوجية مقدَّمةٌ على النكاح، الذي هو الوطء والمجامعة، وعلى هذا يكون قوله تعالى: {تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ} أي: تتزوَّج بزوجٍ، وينكحها، أي: يجامعها[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٣٧/٥)، كتاب: الطلاق، باب: إذا طلَّقها ثلاثًا، ثم تزوَّجتْ بعد العدَّة زوجًا غيره، فلم يمسَّها.

(٢) انظر: تفسير السمعاني (٢٣٣/١).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٣٠٨/١).

(٤) انظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (١٤٦/٤).

ثالثًا: قال بعض العلماء: "لفظ النكاح حقيقة في الجماع مجاز في العقد، والحقيقة مقدَّمة على المجاز"(١).

فالذي يظهر والله أعلم أن ما دلت عليه الأحاديث، وإجماع المفسرين بأن المرأة إذا طلقت من زوجها طلاقًا بائنًا فإنها لا تحل له حتى يتزوجها زوج ثانٍ ويجامعها بأن يذوق عسيلتها وتذوق عسيلته، ولا يكفي في الزواج بالثاني مجرد العقد.

المبحث الرابع:

شذوذ القول بأن المراد بالصلاة الوسطى في قوله تعالى﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ ، صلاة الجمعة.

في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ ، قال مكي بعد أن عدَّد الأقوال في المراد بالصلاة الوسطى: "وذكر ابن حبيب عن بعضهم أنها صلاة الجمعة، وهو قول شاذ"(٢).

الدراسة:

للمفسرين في المراد بالصلاة الوسطى أقوال كثيرة منها:

القول الأول: أنها صلاة العصر، وهو قول علي بن أبي طالب، وأبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري، وأبي أيوب، وعائشة، وأم سلمة، وحفصة، وأم حبيبة ﭫ(٣)، وورد في ذلك حديث صحيح، عن علي ﭬ قال: قال رسول الله – ﷺ – يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا»(٤).

---

(١) انظر: أضواء البيان (١/٢٣٠).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية (١/٨٠٣).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري (٤/٣٤٢)، والكشف والبيان للثعلبي (٦/٣٧٠).

(٤) رواه مسلم في صحيحه: (١/ ٤٣٧)، (٦٢٧)، كتاب الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

قال ابن عطية: "وتواتر الحديث عن النبي ﷺ أنه قال يومَ الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا»، وعلى هذا القول جمهور الناس، وبه أقول، والله أعلم"(١).

القول الثاني: أنها صلاة الظهر، وهو قول زيد بن ثابت، وابن عمر(٢).

قال ابن عمر: هي التي توجه فيها رسول الله ﷺ إلى القبلة.

وروى ابن الزبير عن زيد بن ثابت قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلي صلاة أشد على أصحابه منها، قال فنزلت: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ ، وقال: إن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين»(٣).

القول الثالث: أنها صلاة المغرب، وهو قول قبيصة بن ذؤيب(٤).

لأنها ليست بأقلها في عدد الركعات، ولا بأكثرها، ولا تقصر في السفر، وأن رسول الله ﷺ لم يؤخرها عن وقتها ولم يعجلها.

القول الرابع: أنها صلاة الصبح، وهو قول ابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وجابر بن عبد الله ﷺ(٥)، ورجحه ابن عاشور(٦)؛ لأنها بين صلاتي ليل وصلاتي نهار.

---

(١) المحرر الوجيز (٢٢٣/١).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (٣٥٩/٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ١١٢)، والنسائي في "الكبرى" (١/ ٢١٩)، وأحمد (٥/ ١٨٣)، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٤٣٤/٣) وسنده صحيح، انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب (١٩٠/١).

(٤) انظر: جامع البيان للطبري (٣٦٧/٤).

(٥) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤٤٨/٢).

(٦) انظر: التحرير والتنوير (٤٦٨/٢).

القول الخامس: أنها إحدى الصلوات الخمس، ولا تعرف بعينها؛ ليكون أبعث لهم على المحافظة على جميعها، وهذا قول نافع، وسعيد بن المسيب، والربيع بن خثيم(١).

القول السادس: أن الصلاة الوسطى صلاة الجمعة خاصة، وهذا القول هو الذي ذكره مكي عن ابن حبيب، وحكم عليه بالشذوذ، ولم أجد هذا القول عند من سبق مكي بن أبي طالب(٢).

القول السابع: أن الصلاة الوسطى صلاة الجماعة من جميع الصلوات(٣).

وفي المراد بالصلاة الوسطى أقوال أخر، والخلاف فيها كثير بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء، ولم يقع الإجماع فيها على قول واحد، ولهذا ورد عن سعيد بن المسيب أنه قال: «كان أصحاب رسول اللَّه ﷺ في الصلاة الوسطى هكذا، وشبَّك بين أصابعه»(٤).

ويرى القرطبي أنَّ الصحيح أنها نزلت ثم نسخت، وأبهمت بعد تعيينها، فلم يبق إلا المحافظة على الصلوات كلها(٥).

منشأ الخلاف بين هذه الأقوال الكثيرة راجع إلى أحد ثلاثة أمور:

أحدها: ما ورد من الأحاديث في تعيين أحد الأقوال.

ثانيها: الخلاف من جهة الوصف بكونها صلاةً وسطى.

ثالثها: ما ورد من جهة الوصاية بالمحافظة عليها.

---

(١) انظر: الكشف والبيان (٣٩٩/٦).

(٢) ذكره ممن جاء بعد مكي: ابن عطية في المحرر الوجيز (٣٢٣/١)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢١١/٣).

(٣) انظر: النكت والعيون للماوردي (٣٠٩/١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥٤٦/٢)، وتفسير ابن كثير (٤٩٦/١).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢١٣/٣).

وبناءً عليه فيكون لحكم مكي بشذوذ القول بأنها صلاة الجمعة وجاهة لأمرين:

أولًا: تفرد ابن حبيب بهذا القول، فلم يرد عن أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا من بعدهم، بل لم أجده عند من سبق مكيَّ بن أبي طالب.

ثانيًا: لم يُعلَّل هذا القول لا من جهة الوصف بكونها صلاةً وسطى، ولا من جهة الوصاية بالمحافظة عليها من بين بقية الصلوات.

ولعل الصواب والله أعلم: القول بأنها صلاة العصر؛ لأنه القول الذي وردت فيه أحاديث وأخبار عن النبي ﷺ[(١)].

قال ابن عثيمين: والمراد أنها صلاة العصر، كما صح بذلك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولا عبرة بما خالفه؛ لأن النبي ﷺ أعلم الناس بمراد الله[(٢)]، والله أعلم.

المبحث الخامس:

شذوذ القول بأن المراد بالكلالة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ هو المال.

في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾

قال مكي: "وقال عطاء: الكلالة المال الذي لا يرثه ولد ولا والد، وهو قول شاذ[(٣)]".

الدراسة:

للمفسرين في المراد بالكلالة في هذه الآية ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو الموروث أي: الميت الذي لا ولد له ولا والد، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعلي، والضحاك، والسدي، وجمهور أهل العلم، قال

(١) انظر: جامع البيان للطبري (٣٧٢/٤)، وتفسير ابن كثير (٤٩٦/١).

(٢) انظر: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين (١٧٨/١).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٢٤٧/٢).

ابن كثير: "وبه يقول أهل المدينة، والكوفة، والبصرة، وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف، بل جميعهم. وقد حكى الإجماع غير واحد، وورد فيه حديث مرفوع"(١).

القول الثاني: هم الورثة الذين يرثون الميت ما عدا ولده ووالده، وهو قول سعيد بن جبير، ورجحه ابن جرير الطبري، لما ورد في ذلك من حديث صحيح عن جابر بن عبدالله قال: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]»(٢).

القول الثالث: هو المال، وهو قول النضر بن شميل(٣).

ويُنسب هذا القول إلى عطاء كما عند ابن عطية، والقرطبي(٤)، وهذا القول مبني على قراءة (يُورِثُ) بِكَسْرِ الرَّاءِ وَتَخْفِيفِها(٥)، وضعَّف هذا القول ابنُ الفرس في أحكام القرآن(٦).

وعده الكرماني من الغريب(٧).

وذكر بعض المفسرين أن هذا القول لا وجه له، قال ابن العربي: "وأفسدُ الأقوال قول من قال: إنه المال، فإنه غير مسموع لغة، ولا مقيس عليه معنىً"(١).

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣٢٠/٢)، وفتح القدير (٥٠٠/١).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (٤٨٢/٦)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠/١)، ح ١٩٤، كتاب الوضوء، باب صب النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه، ومسلم في صحيحه، (١٢٣٥/٣)، ح ١٦١٦، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة.

(٣) انظر الأقوال الثلاثة في الكشف والبيان للثعلبي (٢٦٩/٣).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (١٩/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٧٧/٥).

(٥) وهي قراءة شاذة، انظر: الكامل في القراءات لابن جبارة (٥٢٥)، والجامع لأحكام القرآن (٧٧/٥).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن الفرس (٩٣/٢).

(٧) انظر: غرائب التفسير (٢٨٦/١).

والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكَلال وهو: ذهاب القوة من الإعياء[٢]، وكلَّ كُلولًا وكلالة: ضَعُفَ، وكَلَّ فلان: تعب، ويقال كَلَّ السيف ونحوه: لم يقطع[٣]، وقيل: الكلالة: بنو العم الأباعد، مشتقة من الإكليل، وهو الذي يحيط بالرأس من جوانبه، والمراد هنا من يرثه من حواشيه لا أصوله ولافروعه، وقيل: الكلالة من تكلل نسبه بنسبك كابن العم وما أشبهه[٤].

وقال ابن عطية: "والاشتقاق في معنى الكلالة يفسد تسمية المال بها"[٥]، وهذا على أن أصل اشتقاق الكلالة عنده من: الإحاطة، وذلك أن العلماء اختلفوا في اشتقاق الكلالة، وأكثرهم يختار أن أصلها الإحاطة، من تكالَّه إذا أحاط به، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، والكُلُّ لإحاطته بالعدد؛ لأن الورثة فيها محيطة بالميت من جوانبه، لا من أصله ولا فروعه.

وبعض العلماء يرى أن أصلها من الكلالة بمعنى الإعياء؛ كما مر بيانه؛ لأن الكلالة أضعف من قرابة الآباء والأبناء.

وعلى هذا الأصل اللغوي يستقيم القول الأول والثاني في هذه المسألة؛ لأن كل من مات وليس له ولد ولا والد، فهو كلالة ورَثَتِه، وكل وارث ليس بولد للميت ولا والد له، فهو كلالة مُوَرِّثِه، ولا شك أن قرابتهم للميت أضعف من قرابة والده وولده له[٦].

=

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٤٧/١).
(٢) انظر: الصحاح للجوهري (٢٧٤/٢)، ولسان العرب (٢٨٩/٣).
(٣) انظر: المعجم الوسيط (٧٩٦/٢).
(٤) انظر: الصحاح للجوهري (٢٧٤/٢)، ولسان العرب (٢٨٨/٣).
(٥) انظر: المحرر الوجيز (١٩/٢).
(٦) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٤٤٨/٩).

وقال بعض العلماء: أصلها من الكَلِّ، بمعنى الظَّهر، وعليه فهي ما تركه الميت وراء ظهره(١).

وعلى هذا يستقيم القول الثالث؛ لأن المال هو مما يتركه الميت وراء ظهره، إلا أن هذا الأصل قليل الاستعمال في اللغة، وغير شائع عند العرب استعماله بهذا المعنى(٢)، ولعل هذا هو مقصود مكي بن أبي طالب بحكمه على قول عطاء بالشذوذ، ومما يزيد حكمه وجاهةً:

١-مخالفته لما ورد في معنى الكلالة من الأحاديث.

٢-مخالفته لمشهور معنى اللفظ في اللغة.

٢-مخالفته لإجماع العلماء، ولقول جمهور السلف والخلف كما سبق ذكره.

وعليه فالذي يظهر والله أعلم أن المراد بالكلالة: الميت الذي لاولد له ولا والد، وهو المعنى الذي عليه جمهور السلف والخلف، وحكي الإجماع على هذا المعنى كما ذكر ابن كثير.

المبحث السادس:

شذوذ القول بأن المراد بالطيبات في قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: السمن والعسل.

في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

قال مكي: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من طيبات المطاعم والمشارب. وقيل: هي الحلال. وقيل: ذلك السمن والعسل. وهو قول شاذ(٣)".

(١) ذكره الشنقيطي في أضواء البيان (٣٧٠/١)، والألوسي في روح المعاني (٤٣٩/٢).

(٢) انظر: أضواء البيان (٣٧٠/١).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية (٤٢٤٩/٦).

الدراسة:

للمفسرين في المراد بالطيبات في هذه الآية قولان:

القول الأول: المراد عموم ما أحل الله من طيبات المطاعم والمشارب، وهذا قول عامة المفسرين(١).

القول الثاني: تخصيص المراد بالمستطاب في الذوق من السمن، والعسل، والحلوى، ونحوها، وهذا القول يذكره المفسرون دون نسبة(٢).

والذي عليه المفسرون هو العموم في الآية، أي: عموم المآكل والمشارب والملابس والمناكح. وأي أمر طيب تتعلق به حوائج الناس وانتفاعهم به فقد أكرمهم الله به ويسره لهم(٣)، دون تخصيص للطيبات بنوع دون الآخر(٤)، ومايذكرونه من تخصيص للطيبات بالمستطاب في الذوق من السمن والعسل والحلوى ونحوها، إنما هو من باب ضرب المثال لهذه الطيبات، ولم أقف على من حكم على هذا القول بالشذوذ غير مكي، ولا يظهر لي أن يصل هذا القول إلى أن يحكم عليه بالشذوذ فإن الآية تحتمله، ويذكره المفسرون في كتبهم دون نكارة، ولكن لعلَّ وجه ما ذهب إليه مكي من الحكم بالشذوذ على هذا القول إنما هو تخصيص الآية به دون غيره، فالشاذ هو التخصيص، أما دخول هذا القول في معنى الآية دون تخصيصها به فليس بشاذ، والله أعلم.

(١) انظر: زاد المسير (٤٠/٣).

(٢) ونسبه إلى مقاتل بن سليمان: الثعلبي، والبغوي، والقرطبي، ولم أجده في تفسيره.

(٣) تفسير السعدي (٤٦٣).

(٤) انظر: جامع البيان (٥/١٥)، والمحرر الوجيز (٤٧٣/٣).

المبحث السابع:

شذوذ القول بأن المراد بالجناح في قوله: ﴿ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ ﴾ ، هي: العصا.

في قوله تعالى: ﴿ ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ ﴾ [القصص ٣٢]، قال مكي بعد أن ذكر الأقوال في المراد بالجَناح: "وقال الفراء: الجَناح هنا: العصا، وهذا قول شاذٌّ[١]".

الدراسة:

للمفسرين في المراد بالجَناح في قوله تعالى: ﴿ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَۖ ﴾ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد به الذراع والعضد والكف، وهذا قول مجاهد، وابن زيد، أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجَناح إلى جنبه ليخف بذلك فزعه، ومن شأن الإنسان إذا فعل ذلك في وقت فزعه أن يقوى قلبه[٢].

القول الثاني: أنها اليد، وهذا قول أبي عُبيدة[٣]؛ لأن يدَ الإنسان بمنزلة جناحي الطائر، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه إليه، وقد تعددت العبارات عن هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿ ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ ﴾ ، ﴿ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَۖ ﴾ و ﴿ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ ﴾ [٤]، قال ابن عثيمين : "وقوله: ﴿ جَنَاحَكَ ﴾ المراد بالجَناح اليد؛ لأنَّها للإنسان بمنزلة

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٥٩٧٥/٩-٥٩٨٠) بشيء من الاختصار.
(٢) انظر: زاد المسير (٣٨٣/٣)، وروح المعاني للآلوسي (٢٨٤/١٠).
(٣) انظر قول أبي عبيدة في مجاز القرآن (١٠٤/٢).
(٤) انظر: فتح القدير (١٩٧/٤)، وروح المعاني للآلوسي (٢٨٤/١٠).

الجَناح للطائر، وهذا صحيح، يتضح ذلك في الإنسان عند السعي، وهي – لا شكَّ– تُزَيِّنُ الإنسانَ كما أَنَّ جَناح الطائر يُزَيِّنُه"(١).

القول الثالث: أنها العصا، وهذا قول الفراء(٢)، وعصا الرجل تسمى بالجَناح لاستعانته بها(٣)، وعد الكرماني هذا القول من العجيب(٤)، قال النحاس: "قال الفراء: الجَناح ههنا العصا، ولم يقل هذا أحد من أهل التفسير، ولا من المتقدمين علمتُه"(٥).

وعليه فيكون لحكم مكي بشذوذ قول الفراء وجاهة من حيث:

أولًا: تفرد الفراء بهذا القول، كما ذكر النحاس آنفًا بأنه لم يقل أحد من أهل التفسير، ولا من المتقدمين بهذا القول.

ثانيًا: أن الأصل في اللغة أن يطلق الجناح على اليد والعضد إلى آخر الإبط، قال النحاس: "وحكى أكثر أهل اللغة أن الجناح من أسفل العضد إلى آخر الإبط، وربما قيل لليد جناح"(٦).

وقال الشنقيطي: "الجَناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه، قال تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ﴾"(٧).

ومن خلال ما تقدم فالذي يظهر أن المراد بقوله: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾ أي يدك ابتداءً من الكف والعضد إلى آخر الإبط، جمعًا بين القولين الأول والثاني، ولاستقامة هذا المعنى لغةً، والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير سورة القصص لابن عثيمين (١٥٦-١٥٧).
(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (٣٠٦/٢).
(٣) انظر: عمدة الحفاظ للسمين الحلبي (٣٤٧/١).
(٤) انظر: غرائب التفسير (٨٦٨/٢).
(٥) انظر: معاني القرآن للنحاس (١٧٨/٥).
(٦) انظر: معاني القرآن للنحاس (١٧٨/٥).
(٧) انظر: منع جواز المجاز (٣٠).

المبحث الثامن:

شذوذ القول بأن الذين اصطفاهم الله في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ ﴾ هم: الأنبياء.

في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ﴾ فاطر: ٣٢

قال مكي: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ ﴾ أي: الذين اخترنا، يعني أمة محمد ﷺ، ... وقد قيل: إن المصطفين هنا: الأنبياء، والظالم لنفسه: المكتسب منهم الصغائر، وهذا قول شاذ، والأول أشهر[١].

الدراسة:

للمفسرين في المراد بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ ﴾ قولان:

القول الأول: أنهم أمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم، قاله ابن عباس. وهو الذي عليه الأكثرون، وهو الأشهر[٢].

القول الثاني: أنهم الأنبياء، قاله الحسن[٣].

قال ابن عطية: "وقالت فرقة لا معنى لقولها: إنَّ قوله تعالى: الَّذِينَ اصْطَفَيْنا هم الأنبياء، والظالم منهم لنفسه من وقع في صغيرة... ، وهذا قول مردود من غير ما وجه"[٤].

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٩/٥٩٧٥-٥٩٨٠) بشيء من الاختصار.

(٢) انظر: تفسير السمعاني (٤/٣٥٨)، واللباب لابن عادل (١٦/١٤٠).

(٣) انظر القولين: في زاد المسير (٣/٥١١).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٤/٤٣٩).

ومن أوجه رد هذا القول دلالة السياق؛ حيث ذكر الله قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ ﴾ ، ثم أتبعه بقوله: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ ، والميراث: انتقال شيءٍ من قومٍ إلى قومٍ، ولم تكن أُمَّةٌ انتقل إليها كتابٌ من قومٍ كَانُوا قبلَهم غيرَ أُمَّته ﷺ، فدل ذلك أنَّهم أُمَّةُ مُحَمَّدٍ عليه الصلاة والسلام، فهي آخر الأمم فتكون وارثة غير موروثة، وإذا كان حالها فهي التي اصطفيت، ولقوله تعالى: ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ ، والذي عليه أكثر المفسرين: أَنَّ هؤلاءِ الأصناف الثَّلاثةَ هم في أُمَّة محمد عليه الصلاة والسلام(١).

وأيضًا فإنَّ القرآن الكريم دل على اصطفاء هذه الأمة وخيريتها كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ ﴾ [آل عمران: ١١٠](٢).

وحكم مكي على قول الحسن بالشذوذ له وجاهة من حيث:

١.تفرد الحسن بهذا القول، ولم ينسبه إليه مكي، وإنما ذكره دون نسبة، ولم أجده عند من سبقه، ونسبه للحسن ابنُ الجوزي كما تقدم.

٢.أنَّ هذا القول لا يسعفه سياق الآية، ولايدل عليه، وإنما يدل على أنهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كما تقدم.

٣.وجود ما يؤيد قول الأكثرين من آيات أخر في القرآن الكريم.

والذي يظهر والله أعلم أن المراد بالذين اصطفاهم الله في هذه الآية هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، بدلالة سياق الآية، وبدلالة آيات أخر من القرآن تقوي هذا المعنى، وهو أشهر الأقوال في هذه الآية، والذي عليه أكثر أهل التفسير، كما تقدم.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣٢/٩).

(٢) انظر: تفسير سورة ص لابن عثيمين (٢٢٤).

المبحث التاسع:

شذوذ القول بأن خطيئة داود هي الحكم بمجرد سماع الادعاء من الخصم الأول من غير بينة ولا إقرار من الخصم الآخر

في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ ﴾ [ص ٢٤]

قال مكي: "وقيل: إن خطيئته هي قوله: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه من غير ثبت بينة ولا إقرار من الخصم ولا سؤال لخصمه: هل كان هذا هكذا أو لم يكن؟ وهو قول شاذ"(١).

الدراسة:

للمفسرين في المراد بخطيئة داود التي استغفر منها قولان:

القول الأول: أمره لأحد الجند أن يتنازل له عن زوجته، وهذا قول عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس(٢).

القول الثاني: إسناد الظلم إلى أحد الخصمين بدون بينة ولا سماع لكلام الخصم الآخر، وحكى هذا القول دون نسبه: ابن عطية، وابن جزي(٣)، وأنكر هذا القول بعض المفسرين، قال الآلوسي: "وزعم بعض الجهلة أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدَّق أحدهما على الآخر، وظلمه قبل مسألته"(٤).

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٩/٥٩٧٥-٥٩٨٠) بشيء من الاختصار.

(٢) أخرجه عنهما ابن جرير في تفسيره (٢٠/٥٩).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٤/٥٠٠)، والتسهيل لعلوم التنزيل (٢/٢٠٦).

(٤) انظر: روح المعاني (١٢/١٧٤).

وضعَّف بعضهم هذا القول لمخالفته للروايات التي وردت في هذه القصة، منهم ابن عطية[١]، وذكروا توجيهات وتقديرات يستقيم بها المعنى دون الحاجة لهذا القول منها:

١. أن يكون المعنى: إن ظهر صدقك ببينة أو باعتراف، وهذا من بلاغة الحاكم التي ترد المعوج إلى الحق، وتفهمه ما عند القاضي من الفطنة[٢].

٢. قال الثعلبي: "كان في النازلة اعتراف من المدعى عليه حُذف اختصارًا، ومن أجله قال داود: لَقَدْ ظَلَمَكَ؛ لأن ظاهر الآية دال عليه، كقول العرب: أمرتك بالتجارة فكسبت الأموال. أي: فاتّجرت فاكتسبت الأموال"[٣].

٣. وقيل تقدير الكلام: أَنَّ أحد الخصمين ادَّعى والآخرَ سلَّمَ في الدَّعوى، فوقعتْ بعد ذلك الفتوى[٤].

٤. وقيل: إنَّ داودَ لم يقضِ للآخَر حتى اعترف صاحبُه بذلك[٥].

٥. ومن الاحتمالات التي قيلت: كأنه كان من شرعهم أن يُعوَّل على قول المدَّعي عند سكوت المدَّعى عليه، إذا لم يظهر منه إنكار بالقول[٦].

٦. دلالة السياق لا تدل على هذا القول إذْ أن وجه الظلم ظاهر بيِّنٌ، قال السعدي رحمه الله: "فقال داود لما سمع كلامه – ومن المعلوم من السياق السابق من كلامهما، أن هذا هو الواقع، فلهذا لم يحتج أن يتكلم

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٥٠٠/٤).
(٢) انظر: المرجع السابق.
(٣) انظر: الكشف والبيان (٤٩٦/٢٢)، وانظر: البحر المحيط (١٤٩/٩).
(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٥٥/٤).
(٥) انظر: المرجع السابق، وانظر: البحر المحيط (١٤٩/٩).
(٦) نسبه القرطبي للقشيري (١٧٧/١٥).

الآخر، فلا وجه للاعتراض بقول القائل: لِمَ حكم داود، قبل أن يسمع كلام الخصم الآخر"[١].

٧. أن قرينة الحال تدل على أن وجه الظلم في هذا ظاهر؛ لأن صاحب التسعة والتسعين قد أنعم الله عليه بنعم كبيرة، وصاحب الواحدة معدم فقير، وأيضًا فإن هذه الواحدة ملك له، فكيف يعتدي هذا ويقول: أعطنيها، ويلح عليه حتى يغلبه في الحِجاج والمخاصمة"[٢].

وعليه فإن حكم مكي على القول الذي ذكره بالشذوذ له وجاهة من حيث:

أولًا: أن هذا القول ذُكر غير منسوب، وإن كان يؤيده ظاهر القرآن، ومردُّ جميع ما قيل في الآية إلى الإسرائيليات إلّا أنه لم يرد روايات في هذا المعنى كما أشار ابن عطية.

ثانيًا: أن المفسرين قدَّروا محذوفًا به يستقيم الكلام، ووجهوا المعنى بتوجيهات عديدة سبق ذكرها، يلزم منها عدم الحاجة لهذا القول.

وعليه فإن المراد بالخطيئة التي استغفر منها داود، ما ورد عن عبد الله بن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهما بأن الخطيئة هي قول داود عليه السلام للرجل: انزل عن امرأتك. والمعنى: أَنَّ داوُدَ عليه السلام سأل أحد الجند أَنْ يُطلِّق امرأته، كما يسأل الرَّجُلُ الرَّجُلَ أَنْ يبيعه جاريَته، فعاتبه الله جلّ وعزّ على هذا، وأنكر عليه أَنْ ينشغل بالدنيا ويتزود منها، وليس هذا بكبير من المعاصي، وليس مما يعيب الأنبياء، فأمَّا غيرُ هذا مما قيل فلا ينبغي الاجتراءُ عليه"[٣].

والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير السعدي (٧١١).

(٢) انظر: تفسير السعدي (٧١١)، وتفسير ابن عثيمين لسورة ص (١٠٥).

(٣) انظر: إعراب القرآن (٣٠٩/٣)، ومعاني القرآن (١٠١/٦) للنحاس.

المبحث العاشر:

شذوذ القول بأن المراد بالرحمة في قوله تعالى: ﴿ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ﴾ ظهور الشمس بعد المطر.

في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾ ﴾ الشورى ٢٨

قال مكي: "وقد قيل في قوله: ﴿ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ﴾ أي: ظهور الشمس بعد المطر، وهو قول شاذ لم أره عن ثقة"(١).

الدراسة:

للمفسرين في المراد بالرحمة في هذه الآية ثلاثة أقوال:

القول الأول: المطر، وهو قول مقاتل، والسدي(٢)، وإليه ذهب الطبري وغيره(٣)، ولم يذكروا في الآية أقوالًا غير هذا القول، واستدل بعضهم على هذا القول بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ﴾ (٤).

واستبعد بعضهم هذا القول؛ لأن القول به يجعل في الآية تكرارًا للنعمة نفسها بلفظين، ولو كان المرادُ المطر لقال: يُنَزِّلُ الغيثَ من بَعْدِ ما قَنَطُوا ويَنْشُرُه(٥).

القول الثاني: أن المراد بالرحمة ظهور الشمس بعد المطر، ذكر هذا القول المهدوي(٦)، وحكاه أبو سليمان الدمشقي(١)، وذلك لأن المطر إذا دام

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٠/٦٥٩٤).
(٢) انظر: تفسير مقاتل (٣/٧٧٠)، وزاد المسير (٤/٦٦).
(٣) انظر: جامع البيان (٢٠/٥١١)، وانظر تفسير السمرقندي (٣/٢٤٤).
(٤) انظر: الكشف والبيان (٢٣/٣٧٥)، ومعالم التنزيل (٧/١٩٥).
(٥) انظر: روح المعاني (١٣/٣٩)، و تفسير ابن عثيمين (٢٣٩).
(٦) انظر: التحصيل لفوائد كتاب التفصيل للمهدوي (٥/٤٥).

سئم منه الناس فيكون لمجيء الشمس بعده أثره العظيم في النفوس، واستبعده الآلوسي(٢).

قال ابن عثيمين: "مجرَّدُ خروجِ الشمسِ وانجلاءُ الغيمِ ليس برحمةٍ، لكنه حكمة، نعلم بأن الله تعالى يفعل هذا لحكمة وينشر رحمته، فالمسألةُ أعمُّ"(٣).

القول الثالث: أنها عامة في كل رحمة تحصل بالغيث، ذكره ابن جزي(٤).

ورجحه الرازي وغيره(٥)، قال ابن عثيمين: "الصواب: ينشر رحمته؛ أي: الرحمةَ التي تحصل بهذا الغيث، من نبات الزرع، ودَرِّ الضَّرع، وسعة الرزق، وغير ذلك مما ينشأ عن المطر، فالرحمة أعم مما ذكر في المسألة من أقوال(٦).

وبعض المفسرين عدَّد الأقوال في المراد بالرحمة ولم يرجح بينها(٧).

والذي يظهر والله أعلم أن المراد بقوله: ﴿ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ﴾ أي عموم الرحمة التي تحصل بالغيث دون تخصيص ذلك بنوع من الرحمة دون أخرى، وما ذُكر عن المهدوي، وأبي سليمان الدمشقي، إنما هو من باب

=

(١) انظر: زاد المسير (٦٦/٤).

(٢) انظر: روح المعاني (٣٩/١٣).

(٣) انظر: تفسير ابن عثيمين (٢٣٩).

(٤) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (٢٤٩/٢).

(٥) انظر: تفسير الرازي (٥٩٩/٢٧).

(٦) انظر: تفسير ابن عثيمين (٢٣٩).

(٧) انظر: المحرر الوجيز (٣٦/٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢٩/١٦).

ضرب المثال لهذه الرحمة، ولم أقف على من حكم على هذا القول بالشذوذ غير مكي، ولا يظهر لي أن يصل هذا القول إلى أن يحكم عليه بالشذوذ؛ فإن الآية تحتمله، ويذكره المفسرون في كتبهم دون نكارة، ولكن لعلَّ وجه ما ذهب إليه مكي من الحكم بالشذوذ على هذا القول إنما هو تخصيص الآية به دون غيره، فالشاذ هو التخصيص، أمَّا دخول هذا القول في معنى الآية دون تخصيصها به فليس بشاذ، والله أعلم.

المبحث الحادي عشر:

شذوذ القول بأن المراد بظلٍّ ذي ثلاث شعب في قوله تعالى: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ﴿٣٠﴾ ﴾ أنه ظِلُّ الصليب الذي تعبده النصارى.

في قوله تعالى: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ﴿٣٠﴾ ﴾ [المرسلات ٣٠]

قال مكي: "وقد قيل في قوله : ﴿ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ﴾ إنه ظل الصليب الذي يعبده النصارى، وهو قول شاذ يوجب أن يكون المأمور بهذا النصارى خاصة. وليست الآية إلا عامة في جميع الكفار، وليس كلهم عَبَدَ الصليب، فإنما أمروا إلى ظل دخان جهنم، دخان قد انفرق على ثلاث شعب، قال قتادة: هو كقوله: ﴿ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]"[(١)].

الدراسة:

للمفسرين في المراد بظلٍّ ذي ثلاث شعب قولان:

القول الأول: أنه ظِلٌّ من دخان نار جهنم سطع، ثم افترق ثلاث فرق، وهذا قول مجاهد، وقتادة، والكلبي، وابن قتيبة، وغيرهم[(٢)].

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٧٩٦٦/١٢).

(٢) انظر: تفسير مجاهد (٦٩٢)، وجامع البيان (٦٠٠/٢٣)، وزاد المسير (٣٨٥/٤)، والدر المنثور للسيوطي (٣٨٤/٨).

وهو قول جمهور المفسرين[١]، واستدلوا على هذا القول بآيات أخر من القرآن دالة على هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩] قالوا: والسُّرادِقُ: دُخانُ النَّارِ، فأحاط بهم سُرادِقُها، ثم تَفَرَّقَ، فكان ثلاثَ شُعَب، وكقوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾ [الواقعة: ٤٣][٢].

الثاني: أن المراد به ظل الصليب، ذكر هذا القول عن ابن عباس النقاشُ في شفاء الصدور، ولم أقف على إسناده[٣].

وعليه فإنَّ حكم مكي بالشذوذ على القول بأن المراد بالظل ذي ثلاث شعب: أنه ظل الصليب الذي يعبده النصارى، له وجاهة من حيث:

أولًا: أن هذا القول الذي نسبه النقاش لابن عباس، لم أقف عليه في رواية مسندة عن ابن عباس، ولا عن غيره.

ثانيًا: مخالفته لقول جمهور المفسرين.

ثالثًا: أن القول بهذا يلزم منه تخصيص الآية بالنصارى دون غيرهم من الكفار، وهذا لم يقل به أحد،

وعليه فإن القول بأن المراد بظلٍّ ذي ثلاث شعب هو: ظل من دخان نار جهنم، ووصفه الله بأنه ذي ثلاث شعب؛ لأنَّ النَّارَ إذا عَظُمَ اشتعالُها تصاعَدَ دُخانُها من طَرفَيها ووسطِها لِشدَّة انْضِغَاطه في خروجه منها، فَوُصِف الدُّخانُ بِأَنَّه ذو ثلاثِ شُعَبٍ؛ لِأَنَّه يكون كذلك يومَ القيامة[٤].

(١) انظر:تفسير ابن كثير (٥٣٧/٧)، وروح المعاني (١٩٤/١٥).
(٢) انظر: جامع البيان (٦٠٠/٢٣)، والتفسير البسيط للواحدي (٦٠٤/١٣).
(٣) انظر: شفاء الصدور [رسالة علمية] (١٨٥)، ونسب هذا القول لابن عباس: ابن عطية، وأبو حيان، انظر: المحرر الوجيز (٤١٩/٥)، والبحر المحيط (٣٧٧/١٠).
(٤) انظر: التحرير والتنوير (٤٣٥/٢٩).

الخاتمة

الحمد لله على تمام النعمة، واكتمال المنة، الحمد لله الذي يسر لي، وأعانني، وفتح لي بابًا للإبحار في تفسير كتابه العظيم، والمشاركة في جانب من جوانبه، من خلال جمع ودراسة الأقوال التفسيرية التي حكم عليها مكي بن أبي طالب في تفسيره الهداية إلى بلوغ النهاية بالشذوذ، وبعد أن انتهيت من هذا البحث سأعرض فيما يأتي أبرز ما توصلت إليه من نتائج، وتوصيات:

أولًا: النتائج:

١- من خلال تتبع إطلاق مكي بن أبي طالب لحكم الشاذ على بعض الأقوال في التفسير توصلت إلى أنه يريد به: القول المتفرد والنادر والغير شائع عند المفسرين، والذي يأتي في مقابل الأقوال المعروفة والمشهورة عند المفسرين.

٢- أحيانًا ينص مكي بن أبي طالب على وجه حكمه على القول بالشذوذ؛ كقوله بعد ذكر القول الشاذ: "والقول الأول أشهر"، في حين أنه في الغالب لا ينص على وجه شذوذ القول.

٣- من صور مخالفة القول الشاذ للمشهور عند مكي بن أبي طالب ما يأتي:

- ✓ أن يُذكر القول غير منسوب في مقابل قول الجمهور أو قول الأكثر.
- ✓ أن يُذكر القول منسوبًا عند قلة من المفسرين، لكنه مجردًا عما يقويه من التفسير بالماثور.
- ✓ الانفراد بتخصيص المعنى دون دليل في مقابل قول الأكثر بإرادة العموم.

٤- توصلت إلى عدة جوانب تقوي وجه حكم مكي بالشذوذ على الأقوال، أوجزها فيما يأتي:

- ❑ أن يكون في القول خروجٌ عن نسق الآية وسياقها.
- ❑ أن يتعارض مع ما ورد من أسباب النزول، والتي تظافرت على إرادة المعنى.
- ❑ أن يكون القول محمولًا على المجاز، والأصل في الكلام الحقيقه، والحمل على الحقيقة أولى.
- ❑ مخالفة القول لأصول التفسير المعتبرة؛ كتفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة النبوية، وبالأخبار التي جاءت عن الصحابة والتابعين.
- ❑ مخالفة القول للإجماع.
- ❑ مخالفة القول لمشهور دلالة اللفظ في لغة العرب.

ثانيًا: التوصيات:

أولًا: تكثيف المزيد من الأبحاث والدراسات التي تعنى بالجانب النقدي عند المفسرين وجهودهم في تمحيص الأقوال وتمييزها ونقدها، سواء ما حكموا عليه بالشذوذ، أو الضعف، أو البعد، أو غير ذلك من الأحكام النقدية.

ثانيًا: عمل دراسات مقارنة بين التفاسير التي عنيت بنقد الأقوال، وبيان مناهجهم في ذلك، وأوجه التشابه والاختلاف بينهم، وما تميز به بعضهم على بعض في هذا الجانب.

وختامًا أسال الله تبارك وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتجاوز ما كان فيه من خلل أو زلل أو سهو، وأن يستعملنا جميعًا في مرضاته وخدمة كتابه الكريم، إنَّه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على أشرف الخلق سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (١٤٢٢هـ)، زاد المسير في علم التفسير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العربي، تحقيق، عبد الرزاق المهدي.

٢- ابن الفرس، عبد المنعم بن عبد الرحيم، (١٤٢٧هـ)، أحكام القرآن، الطبعه الأولى، دار ابن حزم، مجموعه من المحققين.

٣- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد،(١٤١٩هـ)، تفسير ابن أبي حاتم، الطبعة الثالثة، مكتبه نزار الباز، تحقيق اسعد الطيب.

٤- ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، (١٩٥٥م)، الصلة في تاريخ أئمه الأندلس، الطبعة الثانية، مكتبه الخانجي.

٥- ابن جبارة، يوسف بن علي (١٤٢٨هـ)، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، الطبعة الأولى، مؤسسه سما للنشر والتوزيع، تحقيق جمال الرفاعي.

٦- ابن جزي، محمد بن أحمد(١٤١٦هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، تحقيق، د. عبد الله الخالدي.

٧- ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٩٨٤م)، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية.

٨- ابن عثيمين، محمد بن صالح، (١٤٢٥هـ)، تفسير سوره ص، الطبعة الأولى الرياض، دار الثريا.

٩- ابن عثيمين، محمد بن صالح، (١٤٣٦هـ)، تفسير سوره القصص، الطبعة الأولى، مؤسسه الشيخ محمد العثيمين الخيرية.

١٠- ابن عثيمين، محمد بن صالح،(١٤٢٣هـ)، تفسير سوره البقرة، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي.

١١- ابن عطية، عبد الحق،(١٤٢٨هـ)، المحرر الوجيز، الطبعة الثانية، قطر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.
١٢- ابن فارس، أحمد،(١٣٩٩هـ)، مقاييس اللغة، بيروت، دار الفكر، تحقيق، عبد السلام هارون.
١٣- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (١٤٣٩هـ)، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثانية، دار طيبة، تحقيق، سامي سلامة.
١٤- ابن منظور، محمد بن مكرم،(١٤١٤هـ)، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت.
١٥- ابن أبي طالب، مكي (١٤٢٩هـ)، الهداية الى بلوغ النهاية، الطبعة الأولى، الناشر مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كليه الشريعة، جامعه الشارقه.
١٦- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (١٤٢٠هـ)، البحر المحيط، بيروت، دار الفكر، تحقيق، صدقي جميل.
١٧- أبو داود، داود بن سليمان،(١٤٣٠هـ)، السنن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، تحقيق شعيب الأرنؤوط.
١٨- أبو عبيدة، معمر بن مثنى، (١٣٨١هـ)، مجاز القران، القاهرة، مكتبه الخانجي، تحقيق، محمد فؤاد.
١٩- الازهري، محمد بن أحمد، (٢٠٠١م)، تهذيب اللغة، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي.
٢٠- الألباني، محمد ناصر الدين، (١٤١١هـ)، صحيح وضعيف النسائي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي.
٢١- الألوسي، محمود بن عبد الله، (١٤١٥هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٢- الإمام أحمد، ابن حنبل،(١٤٢١هـ)، المسند، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، تحقيق، شعيب الأرنؤوط.
٢٣- البيضاوي، عبد الله بن عمر، (١٤١٨هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي.
٢٤- البغوي، الحسين بن مسعود،(١٤١٧هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، الطبعة الرابعة، دار طيبة، تحقيق، عثمان جمعة.
٢٥- الترمذي، محمد بن عيسى، (١٣٩٥هـ) السنن، الطبعة الثانية، دار البابي الحلبي، تحقيق أحمد شاكر.
٢٦- الثعلبي، أحمد بن محمد، (١٤٢٢هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي.
٢٧- الجوهري، إسماعيل بن حماد، (١٤٠٧هـ)، الصحاح، الطبعة الرابعة، دار العلم، تحقيق، أحمد عطاء.
٢٨- الخازن، علاء الدين، (١٤١٥هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٩- الدمشقي، عمر بن علي، (١٤٠٦هـ)، اللباب في علوم الكتاب، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق، عادل عبد الموجود، وعلي معوض.
٣٠- الدهش، عبد الرحمن بن صالح،(١٤٢٥هـ)، الأقوال الشاذة في التفسير، الطبعة الأولى، بريطانيا، مجلة الحكمة.
٣١- الذهبي، محمد بن أحمد، (١٤٠٥هـ)، سير أعلام النبلاء، الطبعة الثالثة، مؤسسه الرسالة.
٣٢- الرازي، محمد بن عمر، (١٤٢١هـ)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الطبعة، الأولى، بيروت.

٣٣- الراغب، الحسين بن محمد(١٤٣٣هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، الطبعة الخامسة، دمشق، دار القلم، تحقيق، صفوان عدنان داوودي.
٣٤- الزجاج، إبراهيم بن السري(١٤٠٨هـ)، معاني القران واعرابه، الطبعة الأولى، بيروت، دار عالم الكتب، تحقيق، عبد الجليل شلبي.
٣٥- الزمخشري، محمود بن عمر، (١٤٠٧هـ)، الكشاف، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي.
٣٦- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق، عبد الرحمن اللويحق.
٣٧- السمرقندي، نصر بن محمد، (١٤١٣هـ)، بحر العلوم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، تحقيق، على محمد معوض.
٣٨- السمعاني، منصور بن محمد، (١٤١٨هـ)، تفسير السمعاني، الطبعة الأولى، الرياض، دار الوطن، تحقيق، ياسر إبراهيم وغنيم عباس.
٣٩- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (١٤١٧هـ)، عمده الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد باسل.
٤٠- السيوطي، عبد الرحمن بن كمال الدين، الدر المنثور، بيروت، دار الفكر.
٤١- الشنقيطي، محمد الأمين، (١٤١٥هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر.
٤٢- الشنقيطي، محمد الأمين، (١٤٤١هـ)، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، الطبعة الخامسة، دار عطاءات العلم.
٤٣- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، بيروت، دار الفكر.

٤٤- الصنعاني عبد الرزاق، (١٤١٩هـ)، تفسير عبد الرزاق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، تحقيق محمود محمد عبده.
٤٥- الطبري، محمد بن جرير، (١٤٢٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، تحقيق، أحمد شاكر.
٤٦- العتيبي نايف بن يوسف، (٢٠٢٢م)، الأقوال الشاذة التي حكم عليها ابن عطية بالشذوذ، المدينة النبوية، مجلة الجامعة الإسلامية.
٤٧- الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، الطبعة، الأولى، مصر، الدار المصرية، تحقيق، أحمد النجاتي ومحمد النجار.
٤٨- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار الهلال، تحقيق، مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.
٤٩- الفيروز آبادي، أحمد بن يعقوب، (١٤٢٦)، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.
٥٠- القاسمي، محمد جمال الدين(١٤١٥هـ)، محاسن التأويل، الطبعة الأولى، بيروت، موسوعة التاريخ العربي.
٥١- القاضي عياض، عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، الطبعة الأولى، المغرب، مطبعه فضالة.
٥٢- القرطبي، محمد بن أحمد(١٤٢٧هـ)، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٥٣- الكرماني، محمود بن حمزة،(١٤١١هـ)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، المدينة النبوية، دار القبلة للثقافة الإسلامية.
٥٤- الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم.
٥٥- المهدوي، أحمد،(٢٠٢١م)، التحصيل لفوائد كتاب التفصيل، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، تحقيق مجموعة من الباحثين.

٥٦- النحاس، أحمد بن محمد(١٤٠٩هـ)، معاني القرآن، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، تحقيق، محمد الصابوني.
٥٧- النسائي، أحمد بن شعيب،(١٣٤٨هـ)، السنن، الطبعة الأولى، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى.
٥٨- النقاش، محمد بن الحسن، شفاء الصدور(من سورة المدثر إلى سورة المرسلات)، تحقيق، إبراهيم حميض، جامعة الشارقة، رسالة ماجستير.
٥٩- الواحدي، علي بن أحمد،(١٤١٥هـ)، التفسير الوسيط، الطبعة الأولى، بيروت دار الكتب العلمية.

References :

1- abn aljuzi, eabd alrahman bin eulay, (1422h), zad almasir fi eilm altafsiri, altabeat al'uwlaa, bayrut, dar alkutub alearabii, tahqiqu, eabd alrazaaq almahdi.
2- abin alfaras, eabd almuneim bin eabd alrahim, (1427hi), 'ahkam alqurani, altabeuh al'uwlaa, dar abn hazma, majmueuh min almuhaqiqina.
3- abin 'abi hatama, eabd alrahman bin muhamadin,(1419h), tafsir abn 'abi hatim, altabeat althaalithata, maktabuh nizar albazi, tahqiq asead altayb.
4- abn bishkwali, khalf bin eabd almaliki, (1955mi), alsilat fi tarikh 'ayamih al'andalsu, altabeat althaaniatu, maktabih alkhanji.
5- abin jabaarat, yusif bin ealii (1428hi), alkamil fi alqira'at wal'arbaein alzaayidat ealayha, altabeat al'uwlaa, muasisuh samana lilnashr waltawzie, tahqiq jamal alrafaei.
6- abin jazi, muhamad bin 'ahmad(1416hi), altashil lieulum altanzil, altabeat al'uwlaa, bayrut, dar al'arqam bin 'abi al'arqamu, tahqiqu, da. eabd alllh alkhalidi.
7- abn eashur, muhamad altaahir, (1984mi), altahrir waltanwir, tunis, aldaar altuwnusiati.
8- abin euthaymin, muhamad bin salihin, (1425hi), tafsir suarih sa, altabeat al'uwlaa alrayad, dar althirya.
9- abin euthaymin, muhamad bin salihin, (1436hi), tafsir suarih alqisasu, altabeat al'uwlaa, muasisuh alshaykh muhamad aleuthaymin alkhayriati.
10- abin euthaymin, muhamad bin salih,(1423hi), tafsir suarih albaqaratu, altabeat al'uwlaa, dar abn aljuzi.
11- abn eatiat, eabd alhaq,(1428h), almuharir alwujiz, altabeat althaaniatu, qutr, wizarat alshuwuwn al'iislamiat wal'awqafi.
12- abin fars, 'ahmadu,(1399h), maqayis allughati, bayrut, dar alfikri, tahqiqu, eabd alsalam harun.

13- abin kathirin, 'iismaeil bn eumra, (1439ha), tafsir alquran aleazimi, altabeat althaaniatu, dar tayibati, tahqiqu, sami salamat.
14- abin manzurin, muhamad bin makram,(1414h), lisan alearbi, altabeat althaalithatu, bayrut.
15- abin 'abi talba, mikiy (1429hi), alhidayat alaa bulugh alnihayati, altabeat al'uwlaa, alnaashir majmueat buhuth alkitaab walsunati, kilih alsharieatu, jamieuh alshaariqahu.
16- 'abu hayaan al'andalsi, muhamad bin yusif, (1420h), albahr almuhiti, bayrut, dar alfikri, tahqiqu, sidqi jamil.
17- 'abu dawud, dawud bin sulaymani,(1430h), alsanan, altabeat al'uwlaa, dar alkutub aleilmiati, tahqiq shueayb al'arnawuwt.
18- 'abu eubaydata, mueamar bn muthanaa, (1381ha), majaz alqurani, alqahirata, maktabuh alkhanji, tahqiqu, muhamad fuaad.
19- alazihri, muhamad bin 'ahmadu, (2001mi), tahdhib allughati, altabeat al'uwlaa, dar 'iihya' alturath alearabii.
20- al'albani, muhamad nasir aldiyn, (1411ha), sahih wadaeif alnisayiyi, altabeat al'uwlaa, almaktab al'iislamii.
21- alalusi, mahmud bin eabd allah, (1415ha), ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsabe almathani, bayrut, dar alkutub aleilmiati.
22- al'iimam 'ahmadu, abn hanbal,(1421h), almusandi, altabeat al'uwlaa, muasasat alrisalati, tahqiqu, shueayb al'arnawuwt.
23- albidawi, eabd allh bin eumra, (1418hi), 'anwar altanzil wa'asrar altaawili, altabeat al'uwlaa, dar 'iihya' alturath alearabii.
24- albughwi, alhusayn bin maseud,(1417h), maealim altanzil fi tafsir alqurani, altabeat alraabieati, dar tayibat, tahqiqu, euthman jumea.

25- altirmidhi, muhamad bin eisaa, (1395hi) alsanan, altabeat althaaniatu, dar albabi alhalbi, tahqiq 'ahmad shakir.
26- althaelabi, 'ahmad bin muhamadi, (1422ha), alkashf walbayan ean tafsir alqurani, dar 'iihya' alturath alearabii.
27- aljawhari, 'iismaeil bin hamadi, (1407ha), alsahahi, altabeat alraabieata, dar aleilmi, tahqiqu, 'ahmad eata'a.
28- alkhazin, eala' aldiyn, (1415h), libab altaawil fi maeani altanzil, altabeat al'uwlaa, bayrut, dar alkutub aleilmiati.
29- aldimashqi, eumar bin eulay, (1406hi), allabab fi eulum alkitabi, altabeat al'uwlaa, bayrut, dar alkutub aleilmiati, tahqiqu, eadil eabd almawjud, waeali mueawad.
30- alidahsha, eabd alrahman bin salih,(1425hi), al'aqwal alshaadhat fi altafsiri, altabeat al'uwlaa, biritania, majalat alhikmati.
31- aldhahabi, muhamad bin 'ahmadu, (1405ha), sayr 'aelam alnubala'i, altabeat althaalithata, muasisuh alrisalatu.
32- alraazi, muhamad bin eumr, (1421h), altafsir alkabir (mafatih alghib), altabeatu, al'uwlaa, bayrut.
33- alraghibi, alhusayn bin muhamadin(1433h), mufradat 'alfaz alqurani, altabeat alkhamisatu, dimashqa, dar alqalami, tahqiqu, safwan eadnan dawudi.
34- alzujaji, 'iibrahim bin alsiri(1408hi), maeani alquran waerabihi, altabeat al'uwlaa, bayrut, dar ealam alkutub, tahqiqu, eabd aljalil shilbi.
35- alzamakhshari, mahmud bin eumra, (1407ha), alkashafi, altabeat althaalithatu, bayrut, dar alkutaab alearabii.
36- alsaedi, eabd alrahman bin nasir, taysir alkarim alrahman, altabeat al'uwlaa, bayrut, muasasat alrisalati, tahqiqu, eabd alrahman alluwayhaqi.

37- alsamarqandi, nasr bin muhamadi, (1413ha), bahr aleulumi, altabeat al'uwlaa, dar alkutub aleilmiati, tahqiqu, ealaa muhamad mueawad.
38- alsameani, mansur bin muhamadi, (1418h), tafsir alsimeani, altabeat al'uwlaa, alrayad, dar alwatan, tahqiqu, yasir 'iibrahim waghanim eabaas.
39- alsamin alhalbi, 'ahmad bin yusif, (1417h), eamduh alhifaz fi tafsir 'ashraf al'alfazi, altabeat al'uwlaa, dar alkutub aleilmiati, tahqiq muhamad basil.
40- alsyuti, eabd alrahman bin kamal aldiyn, aldir almanthur, bayrut, dar alfikri.
41- alshanqiti, muhamad al'amin, (1415ha), 'adwa' albayan fi 'iidah alquran bialqurani, bayrut, dar alfikri.
42- alshanqiti, muhamad al'amin, (1441ha), mane jawaz almajaz fi almanzil liltaeabud wal'iiejazi, altabeat alkhamisata, dar eata'at aleilmi.
43- alshukani, muhamad bin eulay, fath alqadir aljamie bayn faniyi alriwayat waldirayat min eilm altafsiri, bayrut, dar alfikri.
44- alsuneani eabd alrazaaqi, (1419h), tafsir eabd alrazaaqi, dar alkutub aleilmiati, altabeat al'uwlaa, tahqiq mahmud muhamad eabdih.
45- altabri, muhamad bin jirir, (1420h), jamie albayan fi tawil alqurani, altabeat al'uwlaa, muasasat alrisalati, tahqiqu, 'ahmad shakir.
46- aleutaybi nayif bin yusif, (2022mi), al'aqwal alshaadhat alati hukim ealayha abn eatiat bialshudhudha, almadinat alnabawiata, majalat aljamieat al'iislamiati.
47- alfara'i, yahyaa bin ziad, maeani alqurani, altabeatu, al'uwlaa, masir, aldaar almisriatu, tahqiqu, 'ahmad alnajati wamuhamad alnajar.
48- alfarahidi, alkhalil bin 'ahmadu, aleayni, dar alhilali, tahqiqu, mahdii almakhzumi, wa'iibrahim alsaamaraayiy.

49- alfiruz abadi, 'ahmad bin yaequba, (1426), alqamus almuhiti, altabeat althaaminati, bayrut, lubnan, muasasat alrisalati.
50- alqasmi, muhamad jamal aldiyn(1415h), mahasin altaawili, altabeat al'uwlaa, bayrut, mawsueat altaarikh alearabii.
51- alqadi eiad, eiad bin musaa, tartib almadarik wataqrib almasaliki, altabeat al'uwlaa, almaghriba, matbaeuh fadalatun.
52- alqurtibi, muhamad bin 'ahmad(1427h), aljamie li'ahkam alqurani, altabeat al'uwlaa, bayrut, muasasat alrisalati.
53- alkarmani, mahmud bin hamzat,(1411h), gharayib altafsir waeajayib altaawili, almadinat alnabawiatu, dar alqiblat lilthaqafat al'iislamiati.
54- almawirdi, ealiu bin muhamad, alnukt waleuyuna, altabeat al'uwlaa, bayrut, dar abn hazm.
55- almahdawi, 'ahmadu,(2021mi), altahsil lifawayid kitab altafsili, altabeat al'uwlaa, dar aibn hazma, tahqiq majmueat min albahithina.
56- alnahas, 'ahmad bin muhamad(1409h), maeani alqurani, altabeat al'uwlaa, makat almukaramatu, jamieat 'umi alquraa, tahqiqu, muhamad alsaabuni.
57- alnisayiyi, 'ahmad bin shueayb,(1348hi), alsanan, altabeat al'uwlaa, alqahiratu, almaktabat altijariat alkubraa.
58- alniqash, muhamad bin alhasan, shifa' alsudur(min surat almudathir 'iilaa surat almursalati), tahqiqu, 'iibrahim humaydi, jamieat alshaariqat, risalat majistir.
59- alwahidi, eali bin 'ahmadu,(1415h), altafsir alwasiti, altabeat al'uwlaa, bayrut dar alkutub aleilmiati.