مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (٢)، ص ص ٤٩٧-٥٥٦، (ربيع ثاني ١٤٣٨هـ/ديسمبر ٢٠١٦م)

من تعقبات ابن عاشور على الزمخشري في تفسير سورة البقرة القسم الثالث "دراسة وتحليل ونقد"

د. جمال محمود أبو حسان
أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن- كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن

ملخص البحث. قام المفسر محمد الطاهر ابن عاشور بكتابة تفسير ضخم تعقب فيه آراء بعض المفسرين الذين سبقوه، وكان ممن تعقبه الزمخشري في التفسير.

قام الباحث في هذا البحث بتتبع اعتراضات وتعقبات ابن عاشور للزمخشري في سورة البقرة وجمعها وجعلها محلا لبحثه، حيث قام بدراسة هذه التعقبات، وتتبعها في مظانها من كتب التراث، ليقف حكماً بين الزمخشري وابن عاشور، ليرى بعد البحث أي الرأيين أقرب لتفسير الآية، وقد سلك الباحث في بحثه المنهج العلمي دون أي تجريح أو شدة وكانت غاية الباحث هي معالجة الأقوال دون الالفات إلى شخصيات المفسرين رحمهم الله جميعاً.

وقد خلص الباحث في بحثه إلى أن بعض هذه التعقبات كان ابن عاشور مصيباً فيها وبعضها الآخر كان الصواب فيها مع الزمخشري.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فلله در الزبيدي شارح الإحياء إذ يقول: "... ولا يخفى عليك أن التعقب على الكتب سيّما الطويلة سهل بالنسبة إلى تأليفها، ووصفها وترصيفها، كما يُشاهد في الأبنية القديمة، والهياكل العظيمة، حيث يعترض على بانيها مَنْ عُري في فنه عن القوى والقُدر، بحيث لا يقدر على وضع حجر على حجر". ا.هـ[١].

واعلم أن تفسير العلامة جار الله، غفر الله له قد ذاع وصاح صيته في شرق العالم الإسلامي وغربه، واهتم به المثقفون اهتماماً يكاد يكون منقطع النظير في كتب اللغة والأدب والتفسير، ونال عند المفسرين حظوة عظيمة واهتماماً بالغاً، بحيث كان من جاء بعده من المفسرين عالة عليه، خصوصاً في مسائل البلاغة واللغة ويَدُلّ على هذا الاهتمام إكثار مَن جاء بعده من تعقبه في مسائل وموضوعات متنوعة، فقد ذكر في كشف الظنون[٢] أسماء بعض من تعرضوا لهذا الكتاب بالتعقيب والنقد، "فذكر ابن المنير الإسكندري المالكي المتوفى سنة ٦٨٣هـ في كتابه الشهير بالانتصاف[٣]، والإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي، المتوفى سنة ٧٠٤هـ في كتابه الإنصاف، جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف[٤]، وذكر أن أبا حيان أكثر من التعقب على الزمخشري في كتابه البحر، وتبعه تلميذه الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي، الشهير

---

(١) **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، الزبيدي، ج١ص٣.

(٢) **كشف الظنون**، حاجي خليفة، ج٢ص ١٤٧٥-١٤٨٤.

(٣) مطبوع بحاشية الكشاف.

(٤) وكتابه هذا مخطوط ذكر الزركلي أنه اقتنى منه نسخة قديمة متقنة. **الأعلام**، الزركلي، ج٤ص ٥٣.

بالسمين[٥]، والبرهان إبراهيم بن محمد الصفاقسي[٦]. وذكر أن الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، لخص مناقشات شيخه أبي حيان في تأليف مفرد سماه الدرر اللقيط من البحر المحيط"[٧].

قلت: وممن ألف في ذلك العلامة أبو زكريا يحيى بن محمد المليانى الجزائري، الشهير بالشاوي المالكي، المتوفى سنة ١٠٩٦هـ، وله كتاب سماه المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري[٨].

وكذلك قام الشوكاني في كتابه فتح القدير بتعقب الزمخشري، بل ما كان يدع فرصة لتعقبه إلا ويفعل[٩].

وهذا الصنيع كما قلت ليس مدعاة لتقليل قيمة الكشاف، بل على العكس، فإن المتعقبين لكلامه لو لم يشتهر عندهم فضله وإقدامه ما جرأ منهم أحد على ذلك، كيف لا وقد قال العلامة ابن خلكان واصفاً هذا التفسير: "بأنه لم يصنف قبله مثله"[١٠].

"كما وأن ما جُبِل عليه أهل السنة[١١]، وقامت عليه طريقتهم العلمية من الإنصاف، قد حملهم على الإغضاء على تلك الهفوات المخجلة[١٢]، والعورات

---

(٥) صاحب كتاب الدر المصون في إعراب القرآن المكنون طبع منه ستة مجلدات وهو متوفى سنة ٧٥٦هـ.

(٦) فقيه مالكي متوفى سنة ٧٤٢هـ. وكتابه المشار إليه يسمى المجيد في إعراب القرآن المجيد، وهو مخطوط كما قال الزركلي في ١ص ٦٣.

(٧) مطبوع بحاشية البحر.

(٨) مخطوط بمكتبة الأزهر عندي منه نسخة مصورة. وقد طبع هذا الكتاب في بيروت طبعة ليس فيها ما يمت للتحقيق بصلة.

(٩) **الإمام الشوكاني مفسراً**، محمد حسن الغماري، ص١٢٧ وما بعدها

(١٠) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، ج٥ص ١٦٨.

(١١) لعله هنا يقصد الأشاعرة

(١٢) الصواب الإغضاء عن وفي كلمة (مخجلة) شدة واضحة.

الفاضحة، فإنهم أقبلوا على دراسته وشرحه، وبنوا عليه بحوثهم في القرآن، ولا يخلو تفسير أو تأليف في موضوع قرآني من رجوع إليه واعتماد عليه... ودخل تفسير الكشاف مباشرة في صميم أصول الثقافة الإسلامية الأشعرية(١٣)، وعلا نجمه في القرن الثامن بإقبال أعلام من المدرسة الأعجمية الأشعرية عليه، مثل شرف الدين الطيبي، والقطب الشيرازي(١٤)، والسعد التفتازاني، فأصبح من يومئذ ركناً ركيناً في هيكل التخرج الإسلامي"(١٥).

مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة التالية:

١ - ما مدى دقة التعقبات التي تعقبها ابن عاشور للزمخشري؟ وما جديتها؟

٢ - هل كان ابن عاشور محقاً؟

٣ - هل اقتصرت هذه التعقبات على الجوانب المتعلقة بالاعتزال؟

٤ - كيف كان أسلوب ابن عاشور قاسياً في حق الزمخشري؟

أهداف الدراسة

تحقق هذه الدراسة مجموعة من الأهداف يمكن تلخيصها فيما يلي:

١ - بيان أهمية دراسة تفسير الكشاف، وأن التعقب على هذا التفسير يظهر مدى الاهتمام الذي حظي به.

---

(١٣) الحقيقة أن جميع المدارس الإسلامية وغير الاسلامية قد اعتدت بتفسير الكشاف، وكان له حضور بارز في ثقافتها جميعا

(١٤) هو محمود بن مسعود الفارسي قطب الدين الشيرازي، قاض عالم بالعقليات ومفسر، له حاشية على الكشاف، وغيرها، **بغية الوعاة**، للسيوطي، ج٢ص٢٨٢

(١٥) **التفسير ورجاله**، محمد الفاضل ابن عاشور، ص٨٥ وما بعدها.

٢ - بيان أهمية دراسة تعقبات المفسرين بعضهم على بعض، وذلك بالاطلاع على أدلة كل تعقب، وكيفية مناقشة المفسرين لآراء بعضهم البعض.

٣ - إن تعقب أي مفسر على آخر تبرز ثقافة ذلك المفسر، وهذا فيه إعانة على معرفة أحوال المفسرين.

٤ - إن هذه التعقبات تظهر أهمية الرجوع إلى كتب اللغة القديمة التي استعملها المفسرون، وتظهر جانباً من أهمية دراسة اللغة ومصنفاتها؛ لأن أكثر الاعتراضات على الزمخشري كان له اعتلاق باللغة.

منهجية البحث

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي النقدي في دراسته هذه التعقبات حيث قمت باستقراء التعقبات التي تعقب بها ابن عاشور على الزمخشري في تفسير سورة البقرة، ومن المفيد هنا بيان أني قد اكتفيت بالتعقبات التي صرح فيها ابن عاشور بأن رأي الزمخشري ليس حسناً في هذا المحل، بأي عبارة كانت، ولم أعرض في بحثي هذا إلى أي رأي اختاره ابن عاشور خلاف رأي الزمخشري، ما لم يصرح بالاعتراض عليه. ثم قمت بدراسة هذه التعقبات، مستخدماً المنهج النقدي، حيث قمت بالموازنة بين الرأيين، وحاولت جهدي أن أقف حكماً بين العالمين العلمين. دون أي خروج عن الأدب، أو خدش شخصية أي من المفسرين رحمهما الله تعالى، والله الموفق. وفي هذا البحث الثالث أتممت فيه تعقبات ابن عاشور على الزمخشري في سورة البقرة، وأريد أن أوضح هنا بأني لم أختصر أي شيء من تعقبات ابن عاشور؛ لأني وجدت الكلام هو في صورة الدفاع عن هذه التعقبات ، فحتى تكتمل الصورة أبقيت الكلام كما هو؛ لأنه يمثل في نظري التعقب والدليل عليه. هذا وقد كنت درست هذه التعقبات في سورة البقرة فخرج البحث طويلاً، فوجدت أن المجلات العلمية المحكمة لا تقبله بهذه الصورة، لذا رأيتني مضطراً إلى

تقسيمه إلى ثلاثة أقسام، ثم رأيت أن أقسم التعقبات حسب ورودها لا حسب موضوعها ؛ لأني إن شاء الله تعالى سأتابع دراستها في جميع السور بين هذين العالمين.

هذا وكان من منهجي أيضاً في هذه الدراسة أن أعزو الآيات إلى موضعها في السور الكريمة ملتزماً بالرسم العثماني، وكذا عزوت كل قول لقائله ولم أكتف بعرض القول في الكتب التي نقلته، وإنما أرجع إلى المصدر الرئيس ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وقد خرجت الأحاديث التي وردت في هذا البحث تخريجا علمياً، وقمت كذلك بالتعريف بالأعلام غير المشهورين، تعريفا موجزاً، وأخيراً قمت بتخريج الأبيات الشعرية وعزوها لأصحابها، وذكرت بعض الاختلافات التي وجدتها في ألفاظ بعض الأبيات الشعرية.

الدراسات السابقة

حظي ابن عاشور بدراسات عديدة في تفسيره سواء ما تعلق منها بالاتجاه اللغوي أو البلاغي أو التفسيري، وقد وجدت رسالتين علميتين تتحدثان عن الاعتراضات: الأولى رسالة بعنوان تعقيبات ابن عاشور على الزمخشري لفاضل يونس البدراني من كلية التربية بجامعة الموصل عام ١٤٢٨هـ. وهذه الرسالة موضوعها الاعتراضات بشكل عام حيث قام الطالب بجمع الاعتراضات في جداول واختار بعضاً منها ليقف عنده في رسالته. وهو بهذا لم يدرس كل الاعتراضات التي وقعت في تفسير ابن عاشور. وفيما يخص بحثي هذا لم أجد أي توافق بينه وبين هذه الرسالة، وكان منهجه مختلف تماما عن منهج هذا البحث في تناول الاعتراضات. وبالجملة فللباحث جهد مشكور في هذه الرسالة. والرسالة الثانية بعنوان تعقبات الشيخ محمد ابن عاشور على الزمخشري من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء لعبد الغفار أحمد عبد الغفار ولم أر هذه الرسالة.

وهذا جهدي، فما وفقت فمن الله، وما كان غير ذلك فمن نفسي والشيطان، وأسال الله تعالى المغفرة والرضوان.

خطة البحث:

قسمت هذا المبحث إلى مبحثين وعدة مطالب ما يلي:

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمفسرَين

المطلب الأول: نبذة من حياة ابن عاشور في سيرته الذاتية

المطلب الثاني: نبذة مختصرة من حياة الزمخشري

المبحث الثاني: الاعتراضات وفيه تمهيد وأحد عشر مطلباً

المطلب الأول: في الكره وما يؤدي إليه من معنى

المطلب الثاني: الميسر هل هو مصدر أم اسم جنس؟

المطلب الثالث: هل لفظ الأَمة مطلق أم مقيد؟

المطلب الرابع: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ هل يفيد التكرير أم التثنية؟

المطلب الخامس: هل الجُناح معناه رفع الإثم أو رفع التبعة؟

المطلب السادس: هل الذين آمنوا والذين كفروا في هذه الآية مراد بهما المؤمنون والكافرون أم من أراد الإيمان وأراد الكفر؟

المطلب السابع: التعقب السابع: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ هل معناه نفي السؤال من أساسه أم أن معناه نفي الإلحاف في السؤال، فيكون السؤال قائماً لكن بصورة لطيفة ليس فيها إلحاف ولا إلحاح؟

المطلب الثامن: التعقب الثامن: لم كتبت ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾ في جميع مواضعها هكذا؟

المطلب التاسع: هذا القول: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ الذي قالوه هل هو معدود في البلاغة من قبيل القصر الإضافي أم أنه ورد على سبيل المبالغة أصلاً؟

المطلب العاشر: هل العلة في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ هي ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به، أم هي الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله؟

المطلب الحادي عشر: هل الوارد في آيات آخر سورة البقرة من قبيل الدعاء الذي علم حصوله أم من قبيل مالم يعلم؟

الخاتمة وأبرز النتائج

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمفسرَين

المطلب الأول: نبذة من حياة ابن عاشور في سيرته الذاتية:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (١٢٩٦هـ – ١٣٩٢هـ)، الإمام الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، ولد بقصر جده لأمه بالمرسى، وقد نشأ في بيت نبيل مبارك بالعلم، مبارك بالنسب الحسني الشريف، وجده لأمه هو الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور، وجده لأبيه هو العلامة الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عاشور، وقد عاصرت الأسرة العاشورية الحضارة الأندلسية، ثم انتقلت إلى سلا بالمغرب ثم استقرت بتونس في منتصف القرن السابع عشر الميلادي(١٦).

بدأت حياته العلمية في الكتّاب فحفظ القرآن، ثم تعلم ما تيسر من اللغة الفرنسية، والتحق بجامع الزيتونة عام ١٣٠٩هـ، فقرأ على ثلة من الشيوخ حتى حاز على شهادة التطويع عام ١٣١٣هـ، ثم اجتاز مناظرة التدريس من الرتبة الثانية عام ١٣١٦هـ، ثم مناظرة التدريس من الرتبة الأولى عام ١٣٢٠هـ، وقد كان بدأ بالتدريس

(١٦) **شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور**، ابن الخوجة ج١ص١٤٧– ١٤٨.

في المدرسة الصادقية عام ١٣١٧هـ، وفي الزيتونة عام ١٣١٩هـ، ورقى في مستويات التدريس حتى أصبح نائباً للدولة لدى نظارة جامع الزيتونة وذلك في عام ١٣٢١هـ، ثم عضوا في لجنة تنقيح برامج التعليم وعضواً في المجلس المختلط العقاري عام ١٣٢٥هـ، ثم قاضياً مالكياً وعضواً في هيئة النظارة العلمية لجامع الزيتونة عام ١٣٣١هـ، وفي عام ١٣٤١هـ عاد للتدريس في جامع الزيتونة والمدرسة الصادقية، ثم أصبح رئيساً للمفتين (باش مفتي) عام ١٣٤٥هـ، واستمر كذلك إلى أن أصبح شيخ الإسلام المالكي وشيخ جامع الزيتونة وفروعه عام ١٣٥٠هـ، واقتصر على مشيخة الإسلام حتى نزعت منه عام ١٣٦٣هـ، وعاد شيخا لجامع الزيتونة وفروعه حتى عام ١٣٧٠هـ، حيث أصبح عميداً لجامعة الزيتونة حتى العام ١٣٧٥هـ، ثم خرج من ربقة المناصب العلمية إلى فضاء التصنيف والإبداع، وقد نال الجائزة التقديرية من الرئيس بورقيبة عام ١٣٨٧هـ[١٧]، إلا أنه استمر عضواً في مجمعي دمشق والقاهرة حتى وفاته رحمه الله .

وكان رحمه الله نشيطا غزير الإنتاج، شغوفا بالإصلاح والتجديد، لا يحفل بالبالي من التقاليد، فقد قام بإصلاحات مهمة على نظام التعليم في الزيتونة، فأدخل مواد جديدة في الدراسة كالفيزياء والكيمياء والجبر، وألغى من الدراسة الكتب المعقدة في الأسلوب، واستبدلها بما حسن أسلوبه وسهل مأخذه، فتسارعت إليه مكايد البعض لأجل ذلك، وتآمروا عليه بشتى الدسائس[١٨]. ومن مصادر ترجمته[١٩]، هذه أهم المصادر المتوفرة التي اطلعت عليها في ترجمة ابن عاشور رحمه الله رحمة واسعة.

---

(١٧) **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج٣ص٣٠٥ بتصرف .

(١٨) **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج٣ص٣٠٦.

(١٩) **عيون البصائر** لمحمد البشير الإبراهيمي من ص ٦٢٧- ٦٣٢، **شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم** لمحمد الحبيب بن الخوجة، **تونس وجامع الزيتونة** ص ١٢٣-١٢٦، **الأعلام** للزركلي ١٧٤/٦ ط ٦، **فهرس**

المطلب الثاني: نبذة مختصرة في حياة الزمخشري(٢٠)

الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله ولد بزمخشر من أعمال خوارزم

في رجب(٤٦٧هـ)، وتوفي بقصبته ليلة عرفة(٥٣٨هـ) عن إحدى وسبعين سنة، وجاور بمكة، وهو إمام كبير في التفسير، وفنون العربية كلها، والأنساب، وهو حنفي المشرب، معتزلي المعتقد مجاهر به مناظر عليه، شديد الإنكار على المتصوفة، وفي لسانه رهق على أهل السنة والجماعة حتى إنه قال:

لجماعة سموا هواهم سنة لجماعة حمر لعمري موكفة

وقد طارت شهرته في الآفاق، وسارت بتصانيفه الركبان، منها: تفسير الكشاف، والفائق في غريب الحديث، والمفصل في النحو، والمستقصى في أمثال العرب، وربيع الأبرار ونصوص الأخبار وغيرها، وله شعر رائق، وعبارات حسنة في

الخزانة الأزهرية ٧/ ١٩٨، **تراجم المؤلفين التونسيين** ٣/ ٣٠٤ –٣٠٩، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس** في مواضع متعددة منها ص ٧،٨٢،٨٣، ٨٩، ٩٤،١٠٥،١١٤، ١٣، ١٤٣، ١٥٣، ١٦٩،١٧٠، ١٧٥، ٢١٨،٢١٩،٢٢٠ وغيرها، مجموعه أبحاث ملتقى الإمام ابن عاشور المنعقد في تونس ١٩٨٥ وصلني منها ما يلي: **محمد الطاهر بن عاشور إمام الشريعة والأدب في عصره** لمحمد عبد المنعم خفاجي، **عائلة ابن عاشور** لمحمد الطاهر المعموري.

محمد الطاهر ابن عاشور الحافظ الحجة للقاضي محمود شمام، **محمد الطاهر ابن عاشور رائد الفكر الإسلامي** لبلقاسم بن حسن، **محمد الطاهر ابن عاشور مفتي تونس الأشهر** للسويسي، **منهج ابن عاشور في التفسير** للصحبي بن مسعود، **المصادر المعرفية لابن عاشور في تفسيره من خلال سورة آل عمران** لخميس زهمول، **النشرة العلمية للكلية الزيتونية** عدد ٢–٣ ص ٢٢٣ –٢٢٧.

(٢٠) **وفيات الأعيان**، ابن خلكان، ج٥ص ١٦٨، **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، ج٢٠ص ١٥١وما بعدها. **العبر في خبر من غبر**، الذهبي، ج ٢ص ٤٥٥، **البداية والنهاية**، ابن كثير، ج١٢ص ٢٧٢، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، محمد القرشي، ج٢ص ١٦٠، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، نعمان الألوسي، ص ١٥٢وما بعدها، **الأعلام**، ج٧ص ١٧٨.

تفسيره، الذي حقق فيه نظرية النظم التي قعد لها عبد القاهر الجرجاني، وأخذ الزمخشري بذرتها فأينعت في تفسيره، وآتت أكلها فيه، لذلك قال: "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم ... إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان"(٢١).

وقد ألف تفسيره استجابة طلب حثيث من طلبة العلم، وانبهار عظيم بمجالس تفسيره، وما ظهر فيها من حسن الفهم، ولتأسفه على قصور الناس في علوم البلاغة، وقد كان يطري تفسيره أحيانًا، ومما قال فيه:

إن التفاسير فى الدنيا بلا عدد وليس فيها لعَمْرى مثل كشافي

وقد كثرت حواشيه حتى ملأت الآفاق، وأشهرها حاشية ابن المنيِّر، وشرحه الطيبي في كتاب كبير سماه فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، وإنما كثرت حواشيه؛ لأنه مشحون بالبلاغة بصورة فريدة، وفيه بحث فريد عن إعجاز القرآن البياني بصورة تجعله يتبوأ المنزلة الأولى بين التفاسير في هذا الغرض.

وقد كان الزمخشري رحمه الله محبا للعربية، ولذا نجده يقول: " الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية، وجبلني على الغضب للعرب والعصبية، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم، وأمتاز وأنضوي إلى لفيف الشعوبية وانحاز، وعصمني من مذهبهم"ا.هـ(٢٢).

---

(٢١) **تفسير الكشاف**، ج١ص ١.

(٢٢) **المفصل في علم العربية**، الزمخشري، ص٢

المبحث الثاني: التعقبات: تمهيد في معنى التعقب

جاء في لسان العرب: "وتعقب الخبر: تتبعه. ويقال تعقبت الأمر إذا تدبرته، والتعقب: التدبر والنظر ثانية". ا.هـ[٢٣] وقال الزمخشري في الأساس: " تعقبت ما صنع فلان: تتبعته، ولم أجد عن قولك متعقباً أي متفحصاً، أي أنه من السداد والصحة بحيث لا يحتاج إلى تعقب"[٢٤]. والمتتبع لكلمة التعقب يجد أنها تدور حول: "التتبع، والاقتفاء، والتفحص والنظر، والتدبر، والرجوع، وطلب العثرة، والكلام يأتي بعده كلام آخر لنقضه ورده وإبطاله"[٢٥].

وإذا ما أردنا أن نعرف التعقب عند المفسرين فإن معناه: " أن يتتبع مفسر متأخر مفسراً متقدماً في بعض آرائه ويتبع ذلك التتبع غالباً بالتصحيح والترجيح الذي يراه....وكذلك يعرف بأنه اتباع المفسر قولاً يذكره في بيان معنى في القران الكريم بقول آخر يصلح خطأه، أو يكمل نقصه أو يبين لبسه"[٢٦]

وعلى هذا فان معنى تعقب ابن عاشور على الزمخشري هو أن يتتبع ابن عاشور كلام الزمخشري في تفسيره الكشاف ويبطله، أو يوهنه، ويختار غيره، وقد كان ابن عاشور فيما ظهر لي من هذا البحث مسبوقاً بهذه التعقبات وإنما أخذها من كتب من سبقه من المفسرين، ولكنه لا يذكر هذه التعقبات إلا معللة بمعنى أنه يؤيد مذهبه بالدليل الذي يراه مناسباً، ويرد على الزمخشري رأيه بالدليل الذي يراه مناسباً، وغالباً ما رأيت أن هذه الأدلة عقلية أو ذوقية، أو تفصيلات لغوية.

---

(٢٣) **لسان العرب**، لابن منظور، فصل الباء(عقب) ج١ص٦١٩

(٢٤) **أساس البلاغة**، الزمخشري، ص٣٠٨

(٢٥) **تعقبات ابن كثير على من سبقه من المفسرين**، أحمد بن عمر بن أحمد، رسالة دكتوراه غير مطبوعة ص٩٥

(٢٦) ينظر تعقبات ابن كثير، ص٩٦، نقلا عن استدراكات السلف في التفسير لنايف الزهراني، ص ٩

المطلب الأول: التعقب الأول: في الكره وما يؤدي إليه من معنى

عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢١٦]

قال ابن عاشور: " والكره بضم الكاف: الكراهية ونفرة الطبع من الشيء ومثله الكره بالفتح على الأصح، وقيل: الكره بالضم المشقة ونفرة الطبع، وبالفتح هو الإكراه وما يأتي على الإنسان من جهة غيره من الجبر على فعل ما بأذى أو مشقة، وحيث قرئ بالوجهين هنا وفي قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ﴾ [الأحقاف: ١٥] ولم يكن هنا ولا هنالك معنى للإكراه تعين أن يكون بمعنى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢١٦]، أي الكراهية وإباية الطبع كما قال الحماسي العقيلي:

بكره سراتنا يا آل عمرو ... نغاديكم بمرهفة النصال[٢٧]

رووه بضم الكاف وبفتحها.

على أن قوله تعالى بعد ذلك الوارد مورد التذييل: دليل على أن ما قبله مصدر بمعنى الكراهية ليكون جزئياً من جزئيات أن تكرهوا شيئاً.

وقد تحمل صاحب (الكشاف) لحمل المفتوح في هذه الآية والآية الأخرى على المجاز، وقرره الطيبي والتفتازاني بما فيه تكلف، وإذ هو مصدر فالإخبار به مبالغة في تمكن الوصف من المخبر عنه كقول الخنساء:

---

(٢٧) نسبه في شرح ديوان الحماسة إلى رجل من بني عقيل دون تسميته، انظر: شرح ديوان **الحماسة**، للتبريزي، ج١ص١٠٣. وليس فيه أنهم رووه بالضم والفتح بل هو في شرح التبريزي بالضم والمعنى فيه: بمشقة رؤسائنا وكراهيتهم.

فإنما هي إقبال وإدبار

أي تقبل وتدبر"ا.هـ. كلامه[٢٨].

قلت: قال الزمخشري في الكشاف:" وهو كره لكم من الكراهة بدليل قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا﴾ ثم إما أن يكون بمعنى الكراهة على وضع المصدر موضع الوصف مبالغة، كقولها:

فإنما هي إقبال وإدبار

كأنه في نفسه لفرط كراهتهم له. وإما أن يكون فعلاً بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز، أي وهو مكروه لكم. وقرأ السلمي - بالفتح - على أن يكون بمعنى المضموم، كالضعف والضعف، ويجوز أن يكون بمعنى الإكراه على طريق المجاز، كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم. ومنه قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وعلى قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ﴾[البقرة: ٢١٦]، جميع ما كلفوه، فإن النفوس تكرهه وتنفر عنه وتحب خلافه، والله يعلم ما يصلحكم وما هو خير لكم، وأنتم لا تعلمون ذلك" ا.هـ. كلامه[٢٩].

تحرير محل النزاع: يرى ابن عاشور أن كلمة (كره) الواردة في الآيات ليس من معناها الإكراه وجبر النفس على ما لا تحب. والزمخشري يجوّز هذا المعنى مجازاً كأنهم من شدة خروجه عن مرغوبات النفس وتحملهم له صاروا بمنزلة من أكره عليه

---

(٢٨) **التحرير والتنوير**، ابن عاشور، ج٢ص٣٢٠

(٢٩) **الكشاف**، ج١ص٢٥٧ وما بعدها.

قلت: إن قراءة هذه الكلمة في سورة البقرة بالفتح هي من القراءات الشاذة[٣٠].

وقال الطيبي: " وذهب المصنف إلى أن الكُره من الكراهة لا من الإكراه، بناء على أنه لا يجوز أن يكرههم ويجبرهم على القتال، بل إنه تعالى أوجب عليهم القتال، والحال أن في القتال كراهة عندهم، بدليل قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فإنه أسند الفعل إليهم ولو كان بمعنى الإكراه لم يطابق الكلام، ويجوز أن يكون إسناد الإكراه إلى الله على سبيل المجاز، بمعنى أنهم لشدة كراهتهم للقتال بحيث لا طريق إلى أن يؤمروا به إلا عن طريق الإجبار والإكراه كما مر بيانه في قوله تعالى: "﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، في الوجه الرابع منه[٣١]، ثم مطابقته لقوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ على سبيل التذييل" ا.هـ. كلامه[٣٢].

قلت: الذي ذهب إليه ابن عاشور ورجحه هو ما رجحه الزمخشري في التفسير بدليل تقديمه في الكلام أولاً، ثم إن ما عابه ابن عاشور على الزمخشري هو وجه ثان من محتملات التفسير، لكنه مبني في الأساس على قراءة شاذة، وقد أورد الطبري هذا المعنى لهذه الكلمة على هذه القراءة وإن لم يذكرها فقال: " (والكره) بالضم: هو ما حمل الرجلُ نفسه عليه من غير إكراه أحد إياه عليه، (والكَرْهُ) بفتح(الكاف)، هو ما

---

(٣٠) وقع في كتاب مختصر في شواذ القران من كتاب البديع لابن خالوية، ص١٣ هذه القراءة مضبوطة على النحو الآتي: "كُرْهُ لَكُمْ" وعزاها للسلمي.

(٣١) كلامه الذي أشار إليه هو عند كلام صاحب الكشاف ج١ص٥٢، وقد طوّل الطيبي الكلام عند هذا الموضع ما سبقه وما لحقه، ج٢ص١٤٠ ما قبلها وما بعدها.

(٣٢) **فتوح الغيب**، الطيبي، ج٣ص٣٤٦

حمله غيره، فأدخله عليه كرهًا. وممن حكي عنه هذا القول معاذ بن مسلم" ا.هـ. كلامه(٣٣).

قلت: ولم أر فيما قرره الطيبي أي تكلف في عرض هذا الرأي وتقريره كما قرره ابن عاشور، سوى أنه بحاجة إلى شيء من التأمل والمدارسة في فهم حقيقة هذا المجاز، وبالجملة فهو وجه محتمل في التفسير، لكنه بدرجة ثانية، والله تعالى أعلم(٣٤).

المطلب الثاني: التعقب الثاني الميسر هل هو مصدر أم اسم جنس؟

عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[البقرة: ٢١٩].

قال ابن عاشور:" والميسر: اسم جنس على وزن مَفْعِل مشتق من اليسر، وهو ضد العسر والشدة، أو من اليسار وهو ضد الإعسار، كأنهم صاغوه على هذا الوزن مراعاة لزنة اسم المكان من يسر ييسر، وهو مكان مجازي، جعلوا ذلك التقامر بمنزلة الظرف الذي فيه اليسار أو اليسر؛ لأنه يفضي إلى رفاهة العيش وإزالة صعوبة زمن المحل وكَلَب الشتاء، وقال صاحب (الكشاف) : هو مصدر كالموعد، وفيه أنه لو كان مصدراً لكان مفتوح السين إذ المصدر الذي على وزن المفْعِل لا يكون إلا مفتوح العين

---

(٣٣) **جامع البيان في تأويل القرآن**، الطبري، ج٤ص٢٩٦. ومعاذ بن مسلم هو: "شيخ النحو، أبو مسلم الكوفي النحوي، الهراء، مولى محمد بن كعب القرظي. روى عن عطاء بن السائب وغيره، وما هو بمعتمد في الحديث. وقد نقلت عنه حروف في القراءات. أخذ عنه الكسائي. ويقال: إنه صنف في العربية، ولم يظهر ذلك. وكان شيعيا معمرا" **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، ج٨ص٤٨٢.

(٣٤) أما ما ذكره التفتازاني وأشار إليه ابن عاشور فلم أطلع عليه؛ لأن كتاب التفتازاني فيما أعلم غير مطبوع.

ما عدا ما شذ، ولم يذكروا الميسر في الشاذ، إلا أن يجاب بأن العرب وضعوا هذا الاسم على وزن المصدر الشاذ ليعلم أنه الآن ليس بمصدر"ا.هـ. كلامه[٣٥].

ونص كلام الزمخشري:" والميسر: القمار، مصدر من يسر، كالموعد والمرجع من فعلهما. يقال: يسرته، إذا قمرته، واشتقاقه من اليسر؛ لأنه أخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب، أو من اليسار؛ لأنه سلب يساره" ا.هـ[٣٦].

تحرير محل النزاع: هل كلمة (الميسر) مصدر أم اسم جنس؟

قلت: قال الطبري:" وأما(الميسر) فإنها(الـمَفْعِل) من قول القائل:(يسر لي هذا الأمر)، إذا وجب لي (فهو ييسر لي يسراً وميسراً)"ا.هـ.كلامه[٣٧]. وقال الواحدي:" والميسر عند أهل اللغة: مفعل، من قولهم: يسر لي هذا الشيء ييسر يسراً وميسراً، إذا وجب، والياسر: الواجب بقدح وجب ذلك أو مناحبة أو غير ذلك، هذا أصله، ثم قيل للقمار: ميسر، وللمقامر: ياسر ويسر" ا.هـ.كلامه[٣٨]. وقال أبو السعود: "والميسر مصدر ميمي من يسر كالموعد والمرجع يقال يسرته إذا قمرته واشتقاقه إما من اليسر؛ لأنه أخذ المال بيسر من غير كد وإما من اليسار؛ لأنه سلب له"ا.هـ. كلامه[٣٩].

---

(٣٥) **التحرير والتنوير**، ج٢ص٣٤٦

(٣٦) **الكشاف**، ج١ص٢٦١

(٣٧) جامع البيان، ج٤ص٣٢١. قال محمود شاكر في تعليقه على التفسير:" هذا المعنى لم أصبه في كتب اللغة، وأنا أظنه مجازا من"الميسر"، لا أصلا في اشتقاق الميسر منه" اهـ. المكان نفسه من التفسير. وأنا أقول من أين جاء به الطبري إذن؟

(٣٨) **التفسير البسيط**، الواحدي، ج٤ص١٤٦

(٣٩) **إرشاد العقل السليم الى مزايا القران الكريم**، أبو السعود، ج١ص٢١٨

وفي ديوان الأدب للفارابي: "فَعَل يَفْعلِ (يائي) ومن الياء(ر) يَسَرَ من المْيسِرِ" ا.هـ.[٤٠]، ولم يذكر فيه شذوذا كما قرره ابن عاشور.

هذا ويبعد عندي أن يكون الميسر اسم جنس؛ لأن "اسم الجنس هو: الذي لا يختص بواحد دون آخر من أفراد جنسه كرجل وامرأة"[٤١]. وليس في لفظ(الميسر) هذا المعنى.

المطلب الثالث: التعقب الثالث: هل لفظ الأَمَة مطلق أم مقيد؟

عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١]

قال ابن عاشور:" فالأمة هنا هي المملوكة، والمشركة الحرة بقرينة المقابلة بقوله: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾ 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 أَعْجَبَكُمْ﴾ فإن الإعجاب بالحرائر دون الإماء. والمقصود من التفضيل في قوله: ﴿خَيْرٌ﴾ التفضيل في المنافع الحاصلة من المرأتين، فإن في تزوج الأمة المؤمنة منافع دينية وفي الحرة المشركة منافع دنيوية، ومعاني الدين خير من أعراض الدنيا المنافية للدين، فالمقصود منه بيان حكمة التحريم استئناساً

---

(٤٠) **ديوان الأدب**، الفارابي، باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي، ص٢٥٨.

(٤١) **جامع الدروس العربية**، مصطفى الغلاييني، ج١ص١٠٩

للمسلمين. ووقع في (الكشاف) حمل الأمة على مطلق المرأة؛ لأن الناس كلهم إماء الله وعبيده وأصله منقول عن القاضي أبي الحسن الجرجاني كما في القرطبي وهذا باطل من جهة المعنى، ومن جهة اللفظ، أما المعنى: فلأنه يصير تكراراً مع قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ إذ قد علم الناس أن المشركة دون المؤمنة، ويفيت المقصود من التنبيه على شرف أقل أفراد أحد الصنفين على أشرف أفراد الصنف الآخر. وأما من جهة اللفظ: فلأنه لم يرد في كلام العرب إطلاق الأمة على مطلق المرأة، ولا إطلاق العبد على الرجل إلا مقيدين بالإضافة إلى اسم الجلالة في قولهم يا عبد الله ويا أمة الله، وكون الناس إماء الله وعبيده إنما هو نظر للحقائق لا للاستعمال، فكيف يخرج القرآن عليه" ا.هـ. كلامه"(٤٢).

قلت: وقال الزمخشري في الكشاف:" وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مرثد بن أبى مرثد الغنوي إلى مكة ليخرج منها ناساً من المسلمين، وكان يهوى امرأة في الجاهلية اسمها عناق، فأتته وقالت: ألا تخلو؟ فقال: ويحك! إن الإسلام قد حال بيننا. فقالت: فهل لك أن تتزوج بى؟ قال: نعم، ولكن أرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستأمِرْه، فاستأمَرَه فنزلت ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ﴾، ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة، وكذلك ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ لأن الناس كلهم عبيد الله وإماؤه" ا.هـ. كلامه(٤٣).

---

(٤٢) **التحرير والتنوير**، ج٢ص٣٦٢

(٤٣) **الكشاف**، ج١ص٢٦٣. والحديث رواه الحاكم في المستدرك في كتاب النكاح حديث رقم٢٧٠١، ج٢ص١٨، وأقره الذهبي. ورواه أبو داوود في السنن باب الزاني لا ينكح إلا زانية، رقم ٢٠٥١، ج٢ص٢٢٠

تحرير محل النزاع: يرى ابن عاشور أن لفظ الأمة في هذه الآية مقيد بدلالة ما بعده في الآية نفسها، ويرى الزمخشري أن هذا اللفظ من باب المطلق

قلت: وهذا الذي ذكره الزمخشري في التفسير قال به البيضاوي(٤٤)، ونسبه في زاد المسير

للضحاك(٤٥)، وجوّزه ابن عجيبة(٤٦)، ولكن الذي عليه جماهير المفسرين هو ما صدر به ابن عاشور

وهو الظاهر من القران كما وصفه أبو حيان(٤٧). وهو الأنسب بسياق الآيات كما فصل هذا ابن عاشور. فالحق ما قاله ابن عاشور موافقاً قول الجماهير من المفسرين.

المطلب الرابع: التعقب الرابع: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ هل يفيد التكرير أم التثنية؟

عند قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[البقرة: ٢٢٩]

قال ابن عاشور: " فقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ يفيد أن الطلاق الرجعي شرع فيه حق التكرير إلى حد مرتين، مرة عقب مرة أخرى لا غير، فلا يتوهم منه في فهم أهل اللسان أن المراد: الطلاق لا يقع إلا طلقتين مقترنتين لا أكثر ولا أقل، ومن توهم ذلك فاحتاج إلى تأويل لدفعه، فقد أبعد عن مجاري الاستعمال العربي، ولقد أكثر جماعة من متعاطي التفسير الاحتمالات في هذه الآية والتفريع عليها، مدفوعين بأفهام

---

(٤٤) **أنوار التنزيل**، البيضاوي، ج١ص١٣٩.

(٤٥) **زاد المسير**، ابن الجوزي، ج١ص١٨٧.

(٤٦) **البحر المديد**، ابن عجيبة، ج١ص٢٥٠.

(٤٧) **البحر المحيط**، أبو حيان، ج٢ص٤١٧.

مولدة، ثم طبقوها على طرائق جدلية في الاحتجاج لاختلاف المذاهب في إثبات الطلاق البدعي أو نفيه، وهم في إرخائهم طول القول ناكبون عن معاني الاستعمال، ومن المحققين من لم يفته المعنى ولم تف به عبارته كما وقع في (الكشاف)" ا.هـ. كلامه(٤٨).

قلت: وقال الزمخشري في الكشاف:" الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم، أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة، ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [المُلك: ٤]أي كرة بعد كرة، لا كرتين اثنتين. ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم: لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك. وقوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ تخيير لهم بعد أن علمهم كيف يطلقون، بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بواجبهن، وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم. وقيل: معناه الطلاق الرجعى مرتان؛ لأنه لا رجعة بعد الثلاث، فإمساك بمعروف أي برجعة، أو تسريح بإحسان أي بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة، أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها" ا.هـ. كلامه(٤٩).

تحرير محل النزاع: يرى ابن عاشور أن هذا الجملة تفيد التكرير لا التثنية، ويرى الزمخشري من قبل أنه كذلك، لكن ابن عاشور يقول إن عبارة الزمخشري قصرت عن أداء المطلوب.

قلت: الذي يقرأ كلام ابن عاشور يستغرب غاية الغرابة، فأين هو القصور في عبارات الزمخشري التي جعلت الكلام يقصر دون تبيان المراد من هذا الموضع، والحق

---

(٤٨) **التحرير والتنوير**، ج٢ص٤٠٥

(٤٩) **الكشاف**، ج١ص٢٧٢

أن عبارة الزمخشري عبارة موجزة مؤدية ما هو مطلوب في تفسير هذه الآية على نحو مقبول جداً، وبناء على ذلك فلا أرى وجهاً لاعتراض ابن عاشور على الزمخشري وتقليل شأن عبارته ووصفها بالقصور والله أعلم.

ثم أني وجدت أبا حيان يعترض على الزمخشري فيقول:" وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك، ومخالف لما في نفس الأمر. أما مناقضته فإنه قال في تفسير: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، أي: التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق. دون الجمع، والإرسال دفعة واحدة، فقوله: تطليقة بعد تطليقة مناقض في الظاهر لقول: ولم يرد بالمرتين التثنية؛ لأنك إذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة، إنما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين، وهو مساو في الدلالة لقولك: ضربتك ضربتين؛ ولأن قولك: ضربتين، لا يمكن وقوعهما إلا ضربة بعد ضربة.

وأما مخالفته لما في نفس الأمر، فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير؛ لأن التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتضي بتكريرها ثنتين ولا ثلاث، بل يدل على التكرير مراراً، فقولهم: لبيك، معناه إجابة بعد إجابة فما زاد، وكذلك أخواتها، وكذلك قوله: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾، معناه ثم ارجع البصر مراراً كثيرة والتثنية في قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ إنما يراد بها شفع الواحد، وهو الأصل في التثنية، ألا ترى أنه لا يراد هنا بقوله: ﴿مَرَّتَانِ﴾، ما يزيد على الثنتين لقوله بعد: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ هي الطلقة الثالثة؟ ولذلك جاء بعد: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أي: فإن سرحها الثالثة، وإذا تقرر هذا، فليس قوله: ﴿مَرَّتَانِ﴾ دالاً على التكرار الذي لا يشفع، بل هو مراد به شفع الواحد، وإنما غر الزمخشري في ذلك صلاحية التقدير بقوله: الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة، فجعل ذلك من باب التثنية التي لا يشفع الواحد، ومراد بها التكثير. إلا أنه يعكر عليه أن الأصل شفع الواحد، وأن التثنية التي لا تشفع الواحد، ويراد بها

التكرار لا يقتصر بها على الثلاث في التكرار، ولما حمل الزمخشري قوله تعالى: مرتين[٥٠]، على أنه من باب التثنية التي يراد بها التكرير، احتاج أن يتأول قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، على أنه تخيير لهم، بعد أن علمهم كيف يطلقون، بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن، وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم. وتحصل من هذا الكلام أن قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فيه قولان للسلف أحدهما: أنه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج أن يرتجع منه دون تجديد مهر وولي، وإليه ذهب عروة، وقتادة، وابن زيد.

والثاني: أنه تعريف سنة الطلاق، أي: من طلق اثنتين فليتق الله في الثالثة، فإما تركها غير مظلومة شيئا من حقها، وإما إمساكها محسناً عشرتها، وبه قال ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما.

قال ابن عطية: "والآية تتضمن هذين المعنيين، والإمساك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية إلى حسن العشرة، والتزام حقوق الزوجية"[٥١].

وحكى الزمخشري القول الأول، فقال: وقيل معناه: الطلاق الرجعي مرتان؛ لأنه لا رجعة بعد الثلاث، ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾، أي برجعة، ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ أي بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة، أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها، وقيل: بأن يطلقها الثالثة" ا.هـ.كلامه[٥٢].

---

(٥٠) هكذا هي وليس في الآية هذا اللفظ وإنما هو (مرتان)

(٥١) **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ج٢ص١٩٨.

(٥٢) **البحر المحيط**، أبو حيان، ج٢ص٢٦٤ وما بعدها.

قال السمين الحلبي بعد أن ذكر قول شيخه الذي يرد به على الزمخشري وهو حاصل الكلام السابق: "...انتهى مارد به عليه، والزمخشري إنما قال ذلك لأجل معنى ذكره، فينظر كلامه في الكشاف، فإنه صحيح" ا.هـ.(٥٣)

ووجدت الشاوي يرد على أبي حيان بقوله: " لا يناقض ما قبله، ولا ما في نفس الأمر، أما ما قبله فلفظ مرة بعد مرة، ليس نصاً في خصوص المرتين، فإن الزمخشري عبر في كرتين، أي: كرة بعد كرة، فهذه العبارة تصلح للمحصور وغيره، ومثل هذا لا يعد تناقضاً، ولئن سلمنا أنه في المحصور أظهر، فحيث غير مراده بما بعده، لا يوقف مع الظاهر مع وقوع النص، وأما مخالفة نفس الأمر فليس لازمة أيضاً، إن مراد الزمخشري بالتكرير وعدم الاقتصار على الاثنين من حيث عموم المكلفين، كقولك: أعط الرجل درهمين وتريد لكل واحد، والآية أوضح من المثال، لعدم صحة اشتراك الرجال في الطلقتين، بل كل واحد له طلقتان، فهي تثنية بمعنى التكرير، باعتبار الموقع والموقع عليه، لا باعتبار شخص واحد، حتى تصح الزيادة على الثلاث، بل هي على قدر الأشخاص قبولاً أو حصولاً"ا.هـ.كلامه(٥٤).

وكلام العلمين يبين أن ما ذهب إليه الزمخشري هو تفسير مقبول ولا شيء فيه.

المطلب الخامس: التعقب الخامس: هل الجُناح معناه رفع الإثم أو رفع التبعة؟

عند قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، قال ابن عاشور: " ولا يعرف إطلاق الجناح على غير معنى الإثم، ولذلك حمله جمهور

(٥٣) **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، السمين الحلبي، ج٢ص٤٤٥.

(٥٤) **المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري**، يحيى الشاوي المغربي، مخطوط ص٣٠أ، وهو في المطبوعة ج١ص٨٨.

المفسرين هنا على نفي الإثم في الطلاق، ووقع في (الكشاف) تفسير الجناح بالتبعة فقال: "﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة عليكم من إيجاب المهر. ثم قال: والدليل على أن الجناح تبعة المهر، قوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ إثبات للجناح المنفي ثمة"، وقال ابن عطية:" وقال قوم: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه لا طلب بجميع المهر"(٥٥) فعلمنا أن صاحب (الكشاف) مسبوق بهذا التأويل، وهو لم يذكر في (الأساس) هذا المعنى للجناح حقيقة ولا مجازاً، فإنما تأوله من تأوله تفسيراً لمعنى الكلام كله لا لكلمة جناح، وفيه بعد، ومحمله على أن الجناح كناية بعيدة عن التبعة بدفع المهر. والوجه ما حمل عليه الجمهور لفظ الجناح، وهو معناه المتعارف. وفي (تفسير ابن عطية) عن مكي بن أبي طالب: "لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء؛ لأنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أن كان قاصداً للذوق، وذلك مأمون قبل المسيس"(٥٦). وقريب منه في الطيبي عن الراغب - أي في (تفسيره)" ا.هـ. كلامه(٥٧).

وقال الزمخشري: "﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة عليكم من إيجاب مهر إن طلقتم النساء ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ ما لم تجامعوهن أو ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ إلا أن تفرضوا لهن فريضة، أو حتى تفرضوا، وفرض الفريضة: تسمية المهر، وذلك أن المطلقة غير المدخول بها إن سمى لها مهر فلها نصف المسمى، وإن لم يسم لها فليس لها نصف

---

(٥٥) هذا الذي ذكره عن ابن عطية نقله عمن لم يسمه وليس هو رأيه ابتداء انظر: **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ج٣ص٢٢٥.

(٥٦) **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ج١ص٣١٨.

(٥٧) **التحرير والتنوير**، ج٢ص٤٥٧. وما نقله عن الطيبي في ج٣ص٤٣٥، وكلام الراغب في المفردات ص٢٠٧.

مهر المثل، ولكن المتعة. والدليل على أن الجناح تبعة المهر قوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] إلى قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾: إثبات للجناح المنفي ثمة" ا.هـ. كلامه[٥٨].

تحرير محل النزاع: ابن عاشور يرى أن معنى رفع الجناح في الآية هو رفع الإثم، والزمخشري يرى أنه رفع التبعة من الحقوق

قلت: هذا الذي ذكره ابن عاشور من حيث اللغة صحيح، لكن التفسير الذي جاء به الزمخشري ليس بعيدا كما تصوره، وإنما هو مقبول لملاءمته السياق، وقد أخذ به كثير من المفسرين بدءً من القول الذي نقله ابن عطية وانتهاء بمن جاء بعده من المفسرين، فهذا البيضاوي في تفسيره يقدم هذا الرأي ويرتضيه[٥٩]، وقال القونوي في شرح كلامه عند قوله" (لا تبعة من مهر): وهو الأنسب لقوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ فالمراد بالجناح المنفي الوجوب، والمعنى لا يجب عليكم المهر إن طلقتم قبل المسيس، وهذا هو المراد من قوله لا تبعة؛ لأن المطالبة، وهي معنى تبعة، إنما تكون بعد الوجوب، فذكر اللازم؛ لأنه هو المقصود بالإيجاب والوجوب، والجناح الميل إلى الإثم، أصله من الجناح، ونفيه أبلغ من الإثم، فاستعماله في نفي التبعة والوجوب مجاز بعلاقة السببية، إذ الوجوب تركه ميل إلى الإثم"ا.هـ. كلامه[٦٠]. وقد قال بهذا الرأي كثير من المفسرين منهم: القفال حيث نقل عنه هذا الرأي الرازي في التفسير[٦١]، والنيسابوري في تفسيره الإيجاز[٦٢]، ومثله في كتابه وضح البرهان[٦٣]. وقد قرره الإيجي

---

(٥٨) **الكشاف**، ج١ص٢٨٤

(٥٩) **أنوار التنزيل**، البيضاوي، ج١ص١٤٦.

(٦٠) **حاشية القونوي على البيضاوي**، إسماعيل القونوي، ج٢ص١٢٨، طبعة تركيا.

(٦١) **التفسير الكبير**، الرازي، ج٦ص٤٥٧

(٦٢) **إيجاز البيان عن معاني القران**، محمود بن ابي الحسن النيسابوري، ج١ص١٥٨.

في كتابه في التفسير واقتصر عليه[٦٤]، وقرره الشوكاني[٦٥]، وقرره صديق حسن خان[٦٦]. وذكر في المنار أنه الأنسب بسياق الآية[٦٧]، على أن القرطبي في تفسيره قد ذكره ضمن المعاني لهذه الآية الكريمة[٦٨]. وبهذا تعلم أن هذا الرأي الذي في تفسير الكشاف من الآراء المعتبرة في تفسير هذه الآية نظراً لملاءمته لسياقها، وإن كان استخدامه في التفسير استخداماً مجازياً، أو ناشئ عن حاصل المعنى في الآية الكريمة. ولا شك أن الزمخشري لم بهذا المعنى اللغوي للكلمة، وإنما أراد ملاءمة السياق.

المطلب السادس: التعقب السادس: هل الذين آمنوا والذين كفروا في هذه الآية مراد بهما المؤمنون والكافرون أم من أراد الإيمان وأراد الكفر؟

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧]

قال ابن عاشور: " والولي الحليف، فهو ينصر مولاه. فالمراد بالنور نور البرهان والحق، وبالظلمات ظلمات الشبهات والشك، فالله يزيد الذين اهتدوا هدى؛ لأن اتباعهم الإسلام تيسير لطرق اليقين فهم يزدادون توغلاً فيها يوماً فيوماً، وبعكسهم الذين اختاروا الكفر على الإسلام، فإن اختيارهم ذلك دل على ختم ضرب على عقولهم فلم يهتدوا، فهم يزدادون في الضلال يوماً فيوماً. ولأجل هذا الازدياد المتجدد

---

(٦٣) **وضح البرهان في مشكلات القران**، النيسابوري، ج١ص٢١٣.

(٦٤) **جامع البيان في تفسير القران**، الإيجي، ج١ص١٧٠.

(٦٥) **فتح القدير**، الشوكاني، ج١ص٢٨٩

(٦٦) **فتح البيان في مقاصد القران**، صديق حسن خان، ج٢ص٤٥.

(٦٧) **تفسير المنار**، محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ج٢ص٣٣٩.

(٦٨) **الجامع لأحكام القران**، القرطبي، ج٣ص١٩٦.

في الأمرين وقع التعبير بالمضارع في - يخرجهم - ويخرجونهم - وبهذا يتضح وجه تعقيب هذه الآيات بآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾[البقرة: ٢٥٨] ثم بآية: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ثم بآية: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠] فإن جميعها جاء لبيان وجوه انجلاء الشك والشبهات عن أولياء الله تعالى الذين صدق إيمانهم، ولا داعي إلى ما في (الكشاف) وغيره من تأويل الذين آمنوا والذين كفروا بالذين أرادوا ذلك، وجعل النور والظلمات تشبيها للإيمان والكفر، لما علمت من ظهور المعنى بما يدفع الحاجة إلى التأويل بذلك، ولا يحسن وقعه بعد قوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦٥] ، ولقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[البقرة: ٢٥٧]، فإنه متعين للحمل على زيادة تضليل الكافر في كفره بمزيد الشك، كما في قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾[هود: ١٠١] ، ولأن الطاغوت كانوا أولياء للذين آمنوا قبل الإيمان، فإن الجميع كانوا مشركين"ا.هـ. كلامه(٦٩)

وقال الزمخشري: " ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي أرادوا أن يؤمنوا، يلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي صمموا على الكفر، أمرهم على عكس ذلك. أو الله ولى المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين - إن وقعت لهم - بما يهديهم ويوفقهم له من حلها، حتى يخرجوا منها إلى نور اليقين

(٦٩) **التحرير والتنوير**، ج٣ص٣٠

والذين كفروا أولياؤهم الشياطين يخرجونهم من نور البينات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشك والشبهة"ا.هـ. كلامه[٧٠].

تحرير محل النزاع: يرى ابن عاشور أن المراد بالذين آمنوا خصوص المؤمنين، والذين كفروا المراد منها الكافرون، لكن الزمخشري يرى أن المراد بهم من أراد الإيمان ومن أراد الكفر ولذلك اختلفا.

قلت: قال البيضاوي: " ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ محبهم، أو متولي أمورهم، والمراد بهم من أراد إيمانه وثبت في علمه أنه يؤمن" ا.هـ. كلامه[٧١]، وقال الشهاب في شرحه: " وقوله: من أرد إيمانه إلخ لأنّ من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصوّر إخراجه، وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد أن يحمل إيمانهم الذي خرجوا منه على الإيمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد، والظلمات على هذا الكفر والنور والإيمان، ثم ذكر وجهاً آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشريّ، فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بإرادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والبهات"اه. كلامه[٧٢]. وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الزمخشري[٧٣]، وإلى هذا المذهب مال النسفي في التفسير[٧٤]، ومال إليه أيضا العثماني في تفسيره[٧٥]، وقال أبو السعود: " والمراد بهم الذين ثبت في علمه

---

(٧٠) **الكشاف**، ج١ص٣٠٤

(٧١) **أنوار التنزيل**، البيضاوي، ج١ص١٥٥.

(٧٢) **حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي**، ج٢ص٣٣٥.

(٧٣) **البحر المحيط**، أبو حيان، ج٢ص٦١٨.

(٧٤) **مدارك التنزيل وحدائق التأويل**، النسفي، ج١ص٢١٢.

(٧٥) **التفسير المظهري**، محمد ثناء الله العثماني، ج١ص٣٦٢.

تعالى إيمانهم في الجملة مالاً أو حالاً"[٧٦]، وجمع الألوسي بين جميع الأقوال ورآها ما تحتمله الآية"[٧٧].

هذه الآية كما ترى وقع في تفسيرها الاختلاف، والمفسرون فيها على هذه الأقوال التي ذكرتها، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الآية يصح تفسيرها بجميع هذه الأقوال التي مضت. وأنا وإن كنت أميل إلى احتمالية الآية لهذه الأقوال إلا أنني حين أقرأ كلام الخفاجي الدقيق في هذه المسألة أميل إلى ترجيح هذا القول، وقول الخفاجي هو:" والإخراج يستدعي دخولاً سابقاً فيما وقع الإخراج منه، ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الإيمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر، ولا كان فيها، وكذلك الكافر الأصلي لم يدخل قط في نور الإيمان ولا كان فيه، ولكن لما كان الإيمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله العبد ميسراً لكل واحد منها، متمكناً منه لو أراده، عبر عن تمكن المؤمن من الكفر، ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً، بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقا من الله له ولطفاً به، والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر عند قوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ [البقرة: ١٦][٧٨] وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب" ا.هـ. كلامه[٧٩]

---

(٧٦) **إرشاد العقل السليم**، أبو السعود، ج١ص٢٥٠. وذهب في روح البيان إلى ما ذهب إليه أبو السعود ولكنه زاد قوله:" وإنما أخرج عن ظاهره، لأن إخراج المؤمن بالفعل من الظلمات تحصيل الحاصل" انظر: **روح البيان في تفسير القران**، اسماعيل حقي،ج٢ص٦٠.

(٧٧) **روح المعاني**، الألوسي، ج٢ص١٤.

(٧٨) الكلام المشار إليه في ج١ص٣٥٧.

(٧٩) **حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي**، ج٤ص١٨٩.

المطلب السابع: التعقب السابع: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ هل معناه نفي السؤال من أساسه أم أن معناه نفي الإلحاف في السؤال، فيكون السؤال قائماً لكن بصورة لطيفة ليس فيها إلحاف ولا إلحاح؟

عند قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٧٣]

قال ابن عاشور: " والإلحاف: الإلحاح في المسألة. ونصب على أنه مفعول مطلق مبين للنوع، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير يسألون بتأويل ملحفين. وأيا ما كان فقد نفي عنهم السؤال المقيد بالإلحاف أو المقيدون فيه بأنهم ملحفون - وذلك لا يفيد نفي صدور المسألة منهم - مع أن قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ يدل على أنهم لا يسألون أصلاً، وقد تأوله الزجاج والزمخشري بأن المقصود نفي السؤال ونفي الإلحاف معا كقول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره(٨٠)

يريد نفي المنار والاهتداء، وقرينة هذا المقصود أنهم وصفوا بأنهم يحسبون أغنياء من التعفف، ونظيره قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[غافر: ١٨] أي لا شفيع أصلا، ثم حيث لا شفيع فلا إطاعة، فأنتج لا شفيع يطاع، فهو مبالغة في نفي الشفيع؛ لأنه كنفيه بنفي لازمه وجعلوه نوعاً من أنواع الكناية، وقال التفتازاني: "إنما تحسن هذه الطريقة إذا كان القيد الواقع بعد النفي بمنزلة اللازم للنفي؛ لأن شأن اللاحب أن يكون له منار، وشأن الشفيع أن يطاع، فيكون نفي اللازم نفياً للملزوم بطريق برهاني، وليس الإلحاف بالنسبة إلى السؤال كذلك، بل لا يبعد أن

(٨٠) ديوان امرئ القيس، طبع دار صادر، ص٦٦.

يكون ضد الإلحاف - وهو الرفق والتلطف - أشبه باللازم" (أي أن يكون المنفي مطرد اللزوم للمنفي عنه) . وجوز صاحب (الكشاف) أن يكون المعنى أنهم إن سألوا سألوا بتلطف خفيف دون إلحاف، أي إن شأنهم أن يتعففوا، فإذا سألوا سألوا بغير إلحاف، وهو بعيد؛ لأن فصل الجملة عن التي قبلها دليل على أنها كالبيان لها، والأظهر الوجه الأول - الذي جعل في (الكشاف ثانياً -وأجاب الفخر بأنه تعالى وصفهم بالتعفف فأغنى عن ذكر أنهم لا يسألون، وتعين أن قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ تعريض بالملحفين في السؤال، أي زيادة فائدة في عدم السؤال"ا.هـ. كلامه[٨١].

وقال الزمخشري: " الجار متعلق بمحذوف. والمعنى: اعمدوا الفقراء، واجعلوا ما تنفقون للفقراء، كقوله تعالى ﴿فِي تِسْعِ ءَايَـٰتٍ﴾[النمل: ١٢]، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي صدقاتكم للفقراء. و﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هم الذين أحصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضرباً في الأرض للكسب.

وقيل هم أصحاب الصفة، وهم نحو من أربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر، فكانوا في صفة المسجد - وهي سقيفته - يتعلمون القرآن بالليل، ويرضخون النوى بالنهار، وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن كان عنده فضل أتاهم به إذا أمسى. وعن ابن عباس رضى الله عنهما: وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال "أبشروا يا أصحاب الصفة، فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما فيه فإنه من رفقائي في الجنة"[٨٢]

---

(٨١) **التحرير والتنوير**، ج٣ص٧٦

(٨٢) هذا الحديث بهذا الشكل لم أجده

﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ﴾ بحالهم ﴿أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ مستغنين من أجل تعففهم عن المسألة ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ من صفرة الوجه ورثاثة الحال. والإلحاف: الإلحاح، وهو اللزوم، وأن لا يفارق إلا بشيء يعطاه. من قولهم: لحفني من فضل لحافه، أي أعطاني من فضل ما عنده. وعن النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله تعالى يحب الحيي الحليم المتعفف، ويبغض البذي السّآل الملحف"(٨٣)، ومعناه: أنهم إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا وقيل: هو نفى للسؤال والإلحاف جميعا، كقوله:

على لاحب لا يهتدى بمناره

يريد نفى المنار والاهتداء به"ا.هـ. كلامه(٨٤).

تحرير محل النزاع: ابن عاشور قد اضطرب في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ واضطرب كذلك في تقرير الراجح من أقوال الزمخشري ووصف قول الزمخشري بأنه بعيد، إلى أي مدى يصح هذا الكلام؟

قلت: اعلم أن ابن عاشور قد اضطرب في تفسير هذه الآية فهو يقول: " وأيا ما كان فقد نفي عنهم السؤال المقيد بالإلحاف أو المقيدون فيه بأنهم ملحفون - وذلك لا يفيد نفي صدور المسألة منهم - مع أن قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ يدل على أنهم لا يسألون أصلاً" ثم يرجح ما جعله الزمخشري ثانياً، والزمخشري إنما جعل الرأي الثاني في نفي السؤال والإلحاف، وهذا ما رفضه ابن عاشور. هذا أولاً، وأما ثانياً، فإن هذه الآية قد عدها كثير من المفسرين من المشكلات وأكثروا من ذكر وجوه التفسير فيها فهذا الرازي يقول: " واعلم أن هذه الآية مشكلة،

---

(٨٣) هذا الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج١٠ص١٩٦، ورقمه١٠٤٤٢. وقال في مجمع الزوائد رواه الطبراني وفيه سوار بن مصعب وهو متروك، ج٨ص١٦٩.

(٨٤) **الكشاف**، ج١ص٣١٧. والبيت لامرىء القيس في ديوانه ص٦٦.

وذكروا في تأويلها وجوهاً الأول: أن الإلحاف هو الإلحاح والمعنى أنهم سألوا بتلطف ولم يلحوا، وهو اختيار صاحب (الكشاف) وهو ضعيف؛ لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني: وهو الذي خطر ببالي عند كتابة هذا الموضوع: أنه ليس المقصود من قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ وصفهم بأنهم ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال، وإذا علم أنهم لا يسألون ألبتة فقد علم أيضاً أنهم لا يسألون إلحافاً، بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافاً، ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت، والآخر طياش مهذار سفيه، فإذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام، لا يخوض في الترهات، ولا يشرع في السفاهات، ولم يكن غرضك من قولك، لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك؛ لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك، بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا هاهنا قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ بعد قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس إلحافاً وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم.

الوجه الثالث: أن السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه، فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فإذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال، فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس إلحافاً كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلاً.

والوجه الرابع: هو الذي خطر ببالي أيضاً في هذا الوقت، وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء، ومن اشتدت حاجته، فإنه لا يمكنه ترك السؤال

إلا بإلحاح شديد منه على نفسه، فكانوا لا يسألون الناس، وإنما أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه:

ولي نفس أقول لها إذا ما ... تنازعني لعلي أو عساني(٨٥)

الوجه الخامس: أن كل من سأل فلا بد وأن يلح في بعض الأوقات؛ لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه، ويحمل الذلة في إظهار ذلك السؤال، فيقول: لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود، فهذا الخاطر يحمله على الإلحاف والإلحاح، فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات، فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقاً موجباً لنفي السؤال عنهم مطلقاً.

الوجه السادس: وهو أيضاً خطر ببالي في هذا الوقت، وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة، ثم سكت عن السؤال، فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف؛ لأن ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة، ومتى تصور الإنسان من غير ذلك رق قلبه جداً، وصار حاملاً له على أن يدفع إليه شيئاً، فكان إظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف، فقوله لا يسألون الناس إلحافاً معناه أنهم سكتوا عن السؤال، لكنهم لا يضمون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وإظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف، بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخالق، فهذا الوجه أيضاً مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة، وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله

---

(٨٥) في كثير من كتب التفسير ينسب لأمير المؤمنين، وهو في **البصائر والذخائر**، لأبي حيان التوحيدي، ينسب لعمار بن حطان الخارجي، ج٥ص١٤٣، وفي **الخزانة**، للبغدادي أنه لعمران، ج٥ص٣٣٠، وهو في **كتاب سيبويه**، ج٢ص٣٧٥ أيضا لعمران.

تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده" ا.هـ. كلامه[٨٦]. وهذا السمين الحلبي يطول في ذكر الخلافات فيقول: " واعلم أن العرب إذا نفت الحكم عن محكوم عليه فالأكثر في لسانهم نفي ذلك القيد، نحو: (ما رأيت رجلاً صالحاً) ، الأكثر على أنك رأيت رجلاً ولكن ليس بصالح، ويجوز أنك لم تر رجلاً ألبتة لا صالحاً ولا طالحاً، فقوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ المفهوم أنهم يسألون لكن لا بإلحاف، ويجوز أن يكون المعنى: أنهم لا يسألون ولا يلحفون، والمعنيان منقولان في التفسير. والأرجح الأول عندهم، ومثله في المعنى: (ما تأتينا فتحدثنا) يجوز أنه يأتيهم ولا يحدثهم، ويجوز أنه لا يأتيهم ولا يحدثهم، انتفى السبب وهو الإتيان فانتفى المسبب وهو الحديث.

وقد شبه الزجاج - رحمه الله تعالى - معنى هذه الآية الكريمة بمعنى بيت امرىء القيس وهو قوله:

على لاحب لا يهتدى بمناره ... إذا سافه العود النباطي جرجرا[٨٧]

قال الشيخ: "تشبيه الزجاج إنما هو في مطلق انتفاء الشيئين أي: لا سؤال ولا إلحاف، وكذلك هذا: لا منار ولا هداية، لا أنه مثله في خصوصية النفي، إذ كان يلزم أن يكون المعنى: لا إلحاف فلا سؤال، وليس تركيب الآية على هذا المعنى، ولا يصح: لا إلحاف فلا سؤال؛ لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام، كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه، وإنما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت أن لو كان التركيب: " لا يلحفون الناس سؤالاً "؛ لأنه يلزم من نفي السؤال نفي الإلحاف، إذ نفي العام يدل على نفي الخاص. فتلخص من هذا كله أن نفي

---

(٨٦) **التفسير الكبير**، الرازي، ج٧ص٦٦

(٨٧) **معاني القران**، ج١ص٣٧٥

الشيئين: تارة تدخل حرف النفي على شيء فتنتفي جميع عوارضه، وتنبه على بعضها بالذكر لغرض ما، وتارة تدخل حرف النفي على عارض من عوارضه، والمقصود نفيه فتنتفي لنفيه عوارضه".

قلت[٨٨]: قد سبقه ابن عطية إلى هذا فقال: "تشبيهه ليس مثله خصوصية النفي؛ لأن انتفاء المنار في البيت يدل على نفي الهداية، وليس انتفاء الإلحاح يدل على انتفاء السؤال"[٨٩]. وأطال ابن عطية في تقرير هذا، وجوابه ما تقدم من أن المراد نفي الشيئين لا بالطريق المذكور في البيت، وكان الشيخ[٩٠] قد قال قبل ما حكيته عنه آنفاً: ونظير هذا: "ما تأتينا فتحدثنا" فعلى الوجه الأول يعني نفي القيد وحده: ما تأتينا محدثاً، إنما تأتي ولا تحدث، وعلى الوجه الثاني يعني نفي الحكم بقيده بـ "ما يكون منك إتيان فلا يكون حديث" ، وكذلك هذا: لا يقع منهم سؤال ألبتة فلا يقع إلحاح، ونبه على نفي الإلحاح دون غير الإلحاح لقبح هذا الوصف، ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره؛ لأنه كان يصير المعنى الأول، وإنما يراد بنفي هذا الوصف نفي المترتبات على المنفي الأول؛ لأنه نفى الأول على سبيل العموم فتنتفي مترتباته، كما أنك إذا نفيت الإتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مترتبات الإتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد، ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على ذكر سائر المترتبات. قلت[٩١]: وهو تقرير لما تقدم.

وأما الزمخشري، فكأنه لم يرتض تشبيه الزجاج، فإنه قال: "وقيل: هو نفي للسؤال، والإلحاف جميعا كقوله:

---

(٨٨) السمين

(٨٩) **المحرر الوجيز**، ج٢ص٣٤٢.

(٩٠) يقصد أبا حيان، وكلامه في البحر ج٢ص٣٢٩.

(٩١) السمين

على لاحب لا يهتدى بمناره

يريد نفي المنار والاهتداء به.

وطريق أبي إسحاق الزجاج هذه قد قبلها الناس ونصروها واستحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وأبي بكر بن الأنباري، قال أبو علي: "لم يثبت في قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ مسألة فيهم؛ لأن المعنى: ليس منهم مسألة فيكون منهم إلحاف، ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يفزع الأرنب أهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر(٩٢)

أي: ليس فيها أرنب فيفزع لهولها، ولا ضب فينجحر، وليس المعنى أنه ينفي الفزع عن الأرنب والانجحار عن الضب. وقال أبو بكر: "تأويل الآية: لا يسألون ألبتة فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف؛ فجرى هذا مجرى قولك: " فلان لا يرجى خيره" أي: لا خير عنده ألبتة فيرجى، وأنشد قول امرىء القيس:

وصم صلاب ما يقين من الوجى ... كأن مكان الردف منه على رال(٩٣)

أي: ليس بهن وجى فيشتكين من أجله، وقال الأعشى:

لا يغمز الساق من أين ولا وصب ... ولا يعض على شرسوفه الصفر(٩٤)

معناه: ليس بساقه أين ولا وصب فيغمزها. وقال الفراء قريباً منه فإنه قال: "نفى الإلحاف عنهم" وهو يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام: "قل ما

---

(٩٢) قال محقق الدر المصون: البيت لابن أحمر وهو في الخصائص ج٣ص١٦٥، وأمالي الشجري ج١ص١٩٢، والخزانة ج٤ص٢٧٣.

(٩٣) **ديوانه** ص٣٦.

(٩٤) قال محقق الدر المصون: إن هذا البيت لا يوجد في ديوان الأعشى، وهو في أدب الكاتب ص٣٢. ومفردات الراغب ص٣٩١، قلت: أنا لم أجده في المفردات.

رأيت مثل هذا الرجل" ولعلك لم تر قليلاً ولا كثيراً من أشباهه(٩٥). وجعل أبو بكر الآية عند بعضهم من باب حذف المعطوف، وأن التقدير: لا يسألون للناس إلحافاً ولا غير إلحاف. كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[النحل: ٨١] أي: والبرد.

والإلحاف والإلحاح واللجاج والإحفاء، كله بمعنى، يقال: ألحف وألح في المسألة: إذا لج فيها. وفي الحديث: "من سأل وله أربعون فقد ألحف"(٩٦)، واشتقاقه من اللحاف؛ لأنه يشتمل الناس بمسألته ويعمهم. كما يشتمل اللحاف من تحته ويغطيه، ومنه قول ابن أحمر يصف ذكر نعام يحضن بيضه بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف:

يظل يحفهن بقفقفيه ... ويلحفهن هفهافاً ثخينا(٩٧)

وقال آخر في المعنى:

ثم راحوا عبق المسك بهم ... يلحفون الأرض هداب الأزر(٩٨)

أي: يلبسونها الأرض كإلباس اللحاف للشيء. وقيل: بل اشتقاق اللفظة من "لحف الجبل" وهو المكان الخشن، ومجازه أن السائل لكثرة سؤاله كأنه استعمل الخشونة في مسألته، وقيل: بل هي "من لحفني فلان" أي أعطاني فضل ما عنده، وهو قريب من معنى الأول"ا.هـ. كلامه(٩٩).

---

(٩٥) **معاني القران**، ج١ص١٨١

(٩٦) الحديث بلفظ:" من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف" بهذا اللفظ في مسند أحمد ج١٧ص٩٧ ورقمه١١٠٤٤، قال الشيخ شعيب : حديث صحيح. ولم أجده باللفظ الذي ذكره المصنف.

(٩٧) البيت في لسان العرب منسوباً لابن أحمر في(قفف) ج٩ص٢٨٧، وهو في تاج العروس (قفف) ج٢٤ص٢٧٩. ونسبه الجاحظ في الحيوان إلى ذي الرمة، ج٤ص٣٨٤

(٩٨) هو طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص٦٥.

(٩٩) **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، السمين الحلبي، ج٢ص٦٢٣. وإنما نقلت هذا الكلام بطوله من الرازي والدر المصون لأجل أني لم أجد أحداً من المفسرين حقق في هذه المسألة مثل هذا التحقيق.

وبعد هذا التفصيل لا يملك الباحث إلا أن يقول إن الرأيين محتملان في التفسير، لكن أرجحهما ما صدر به الزمخشري متابعاً الزجاج، وحسبه من الأرجحية أنه اختيار شيخ المفسرين الطبري[١٠٠]، وقد قال الواحدي عن هذا التفسير: إنه قول أكثر اللغويين[١٠١]، وذهب الشيخ رشيد إلى أن هذا هو قول المحققين[١٠٢] والله تعالى أعلم.

المطلب الثامن: التعقب الثامن: لم كتبت ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾ في جميع مواضعها هكذا؟

عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

قال ابن عاشور: " وكتب الربا في المصحف حيثما وقع بواو بعدها ألف، والشأن أن يكتب ألفاً، فقال صاحب (الكشاف) : كتبت كذلك على لغة من يفخم أي ينحو بالألف منحى الواو، والتفخيم عكس الإمالة، وهذا بعيد إذ ليس التفخيم لغة قريش حتى يكتب بها المصحف.

وقال المبرد: كتب كذلك للفرق بين الربا والزنا، وهو أبعد؛ لأن سياق الكلام لا يترك اشتباهاً بينهما من جهة المعنى إلا في قوله تعالى[١٠٣]: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾

---

(١٠٠) **جامع البيان**، الطبري، ج٥ص٥٩٨.

(١٠١) **الوسيط**، الواحدي، ج١ص٣٩٠

(١٠٢) **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، ج٣ص٧٥.

(١٠٣) وهذا من أعجب العجب، فلئن كان التعليل ضعيفاً، فما جاء به ابن عاشور في هذا المحل من الغرابة بمكان، فلا السياق يساعد على هذا الاستثناء، ولا طريقة الكتابة، فلم يكتب الربا في القران كله بالألف المقصورة

[الإسراء: ٣٢] . وقال الفراء: إن العرب تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط يقولون في الربا: ربو - بواو ساكنة - فكتبت كذلك، وهذا أبعد من الجميع.

والذي عندي أن الصحابة كتبوه بالواو ليشيروا إلى أصله كما كتبوا الألفات المنقلبة عن الياء في أواسط الكلمات بياءات عليها ألفات، وكأنهم أرادوا في ابتداء الأمر أن يجعلوا الرسم مشيراً إلى أصول الكلمات ثم استعجلوا فلم يطرد في رسمهم، ولذلك كتبوا الزكاة بالواو، وكتبوا الصلاة بالواو تنبيها على أن أصلها هو الركوع من تحريك الصلوين لا من الاصطلاء. وقال صاحب «الكشاف» : وكتبوا بعدها ألفاً تشبيهاً بواو الجمع.

وعندي أن هذا لا معنى للتعليل به، بل إنما كتبوا الألف بعدها عوضاً عن أن يضعوا الألف فوق الواو، كما وضعوا المنقلب عن ياء ألفا فوق الياء لئلا يقرأها الناس الربو"ا.هـ. كلامه(١٠٤).

وقال الزمخشري:" الربوا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الألف بعدها تشبيها بواو الجمع"ا.هـ. كلامه(١٠٥)

تحرير محل النزاع: ابن عاشور يقول إن الكتابة بهذه الطريقة للدلالة على أصل الكلمة، والزمخشري يرى أنها لغة من لغات العرب.

قلت: قد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في تعليل ظواهر الرسم العثماني اختلافاً طالت ذيوله وتعددت مسالك العلماء في هذا التعليل، ولكن اللافت للنظر أن هذه التعليلات معظمها أو كلها ذوقية وليس لها ضوابط ترتكز عليه، وقد خلص الدكتور غانم قدوري الحمد في هذه الكلمة المعنية ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾ بعد أن ذكر أقاويل العلماء في سبب

---

(١٠٤) **التحرير والتنوير**، ج٣ص٨٠

(١٠٥) **الكشاف**، ج١ص٣١٩

كتابة اللفظ بالواو إلى ما نصه: " .. ولا يكاد ما ذكره علماء السلف في تفسير سواء من قال إن ذلك كان بأن على الأصل، أم من ذهب إلى أنه كتب على لغة من فخم الألف - يعطي تفسيراً محدداً وواضحاً، أما المذهب الأول: فلا يبين لماذا يصر الكتاب على التمسك بالأصل، وهل كان ذلك في مرحلة سابقة هي النطق الفعلي للكلمة؟ وأما الثاني: فمع نص العلماء على انعدام تلك اللفظ المفخمة القريبة من الواو في قراءة عامة القراء، فإن الظاهرة نفسها تنسب مرة لأهل الحجاز ومرة لأهل اليمن وأخرى أنها من لغات الأعراب، وإذا سلمنا أنها لهؤلاء جميعاً أو لبعضهم، فلماذا برزت في كلمات معدودة حين تكون في صورة معينة سرعان ما تعود الكلمة في رسمها إلى المعهود من القواعد حين تتغير تلك الصورة، ثم ما مقدار ذلك التفخيم؟ وهل يصل إلى درجة تقرب فيها الألف من الواو؟" ا.هـ.(١٠٦). ولهذا يميل الباحث الى أن كتاب المصحف رضي الله عنهم كتبوا حسب ما يعرفون، ولم يكن عندهم ملحظ تعليل لهذا الذي يكتبون، ولا أتصور أن في هذا اقناعاً.

المطلب التاسع: التعقب التاسع: هذا القول: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ الذي قالوه هل هو معدود في البلاغة من قبيل القصر الإضافي أم أنه ورد على سبيل المبالغة أصلاً؟

عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

قال ابن عاشور: " وقولهم: إنما البيع مثل الربا قصر إضافي للرد على من زعم تخالف حكمهما فحرم الربا وأحل البيع، ولما صرح فيه بلفظ ﴿مِثۡلُ﴾ ساغ أن يقال

(١٠٦) رسم المصحف، د. غانم قدوري الحمد، ص ٣٣٢.

البيع مثل الربا كما يسوغ أن يقال الربا مثل البيع، ولا يقال: إن الظاهر أن يقولوا إنما الربا مثل البيع؛ لأنه هو الذي قصد إلحاقه به، كما في سؤال الكشاف وبنى عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة لأنا نقول: ليسوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع، فهما في الخطور بأذهانهم سواء(١٠٧)، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم فأحضروه ليثبتوا به إباحة الربا، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة المسماة في الأصول بقياس العكس؛ لأن قياس العكس إنما يلتجأ إليه عند كفاح المناظرة لا في وقت استنباط المجتهد في خاصة نفسه"ا.هـ. كلامه(١٠٨).

قلت: قال الزمخشري: " فإن قلت: هلا قيل إنما الربا مثل البيع؛ لأن الكلام في الربا لا في البيع، فوجب أن يقال إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه، وكانت شبهتهم أنهم قالوا: لو اشترى الرجل ما لا يساوى إلا درهما بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين؟ قلت: جيء به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع. وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ

(١٠٧) يظهر لمن يقرا في تاريخ العرب قراءة معمقة أنهم كانوا يجعلون الربا هو الأصل لا أنهما سواء. لا سيما والأمر متعلق بالبيع نسيئة.

(١٠٨) **التحرير والتنوير**، ج٣ص٨٣ وقياس العكس كما عرفه ابن عاشور في حاشية كتابه: هو الاستدلال بحكم الفرع على حكم الأصل لقصد إبطال مذهب المستدل عليه ويقابله قياس الطرد وهو الاستدلال بحكم الأصل على حكم الفرع لإثبات حكم الفرع في نفس الأمر. مثال الأول أن تقول: النبيذ مثل الخمر في الإسكار، فلو كان النبيذ حلالاً لكانت الخمر حلالاً وهو باطل. ومثال الثاني أن تقول: النبيذ مسكر فهو حرام كالخمر.

﴿ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ إنكار لتسويتهم بينهما، ودلالة على أن القياس يهدمه النص؛ لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه"ا.هـ. كلامه[١٠٩].

تحرير محل النزاع: ذهب ابن عاشور إلى أن هذه الجملة مقولة على سبيل القصر الإضافي للرد على القائلين بالمثلية في المساواة، وذهب الزمخشري إلى أن الكلام جاء على سبيل المبالغة في بيان تسويتهم بين الربا والبيع.

وقد عقب ابن المنير على كلام الزمخشري في سؤاله: " قال محمود: «إن قلت لم لم يقولوا: إنما الربا مثل البيع ... الخ» قال أحمد: وعندي وجه في الجواب عن السؤال الذي أورده غير ما ذكر، وهو أنه متى كان المطلوب التسوية بين المحلين في ثبوت الحكم، فللقائل أن يسوي بينهما طرداً، فيقول مثلا: الربا مثل البيع، وغرضه من ذلك أن يقول: والبيع حلال فالربا حلال. وله أن يسوى بينهما في العكس فيقول: البيع مثل الربا، فلو كان الربا حراما كان البيع حراماً ضرورة المماثلة. ونتيجته التي دلت قوة الكلام عليها أن يقول: ولما كان البيع حلالاً اتفاقاً غير حرام، وجب أن يكون الربا مثله، والأول على طريقة قياس الطرد، والثاني على طريقة قياس العكس، ومآلهما إلى مقصد واحد، فلا حاجة على هذا التقرير إلى خروج عن الظاهر لعذر المبالغة أو غيره، وليس الغرض من هذا كله إلا بيان هذا الذي تخيلوه على أنموذج النظم الصحيح، وإن كان قياساً فاسد الوضع، لاستعماله على مناقضة المعلوم من حكم الله أيضاً في تحريم الربا وتحليل البيع وقطع القياس بينهما، ولكن إذا استعملت الطريقتين المذكورتين استعمالاً صحيحاً فقل في الأولى: النبيذ مثل الخمر في علة التحريم، وهو الإسكار، والخمر حرام فالنبيذ حرام. وقل في الثانية: إنما الخمر مثل النبيذ فلو كان النبيذ حلالاً لكان الخمر حلالاً، وليست حلالاً اتفاقاً فالنبيذ كذلك

(١٠٩) **الكشاف**، ج١ص٣١٩. وقد ذهب الشيخ زادة مذهب الزمخشري، ج١ص٥٨٨.

ضرورة المماثلة المذكورة، فهذا التوجيه أولى أن تحمل الآية عليه، والله أعلم"ا.هـ. كلامه[١١٠].

قلت: كلام ابن المنير هو الذي مشى عليه الطيبي ولم يعقب عليه بشيء، ونقل كلام ابن الاثير في تسمية هذا النوع من الكلام[١١١]، وفي شرح القونوي اقتصار على ما قرره ابن المنير[١١٢]، وكذا في حاشية الشهاب[١١٣]، والمفهوم من هذه الحواشي أن النتيجة غير مختلفة بين الرأيين، وإنما الفرق في الوصول إلى هذه النتيجة، وقد قال الرازي في التفسير: " في الآية سؤال، وهو أنه لم يقل: إنما الربا مثل البيع، وذلك لأن حل البيع متفق عليه، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق، فكان نظم الآية أن يقال: إنما الربا مثل البيع، فما الحكمة في أن قلب هذه القضية، فقال: إنما البيع مثل الربا؟.

والجواب: أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز"[١١٤]، وقال أبو السعود: " أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد؛ لإفضائهما إلى الربح، فاستحلوه كاستحلاله، وقالوا: يجوز بيع درهم بدرهمين ،كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين، بل جعلوا الربا أصلاً في الحل وقاسوا به البيع، مع وضوح

---

(١١٠) **الانتصاف من الكشاف**، بحاشية الكشاف، ج١ص٣١٩

(١١١) **فتوح الغيب**، الطيبي، ج٣ص٥٤٤.

(١١٢) **حاشية القونوي عل تفسير البيضاوي**، ج٥ص٤٦٤، طبعة بيروت.

(١١٣) **حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي**، ج٣ص٣٤٦.

(١١٤) **التفسير الكبير**، الرازي، ج٧ص٧٧.

الفرق بينهما، فإن أحد الدرهمين في الأول ضائع حتماً وفي الثاني منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها"ا.هـ. كلامه(١١٥).

وبعد القراءة يميل الباحث إلى ترجيح رأي الزمخشري؛ لأنه فيما أتصور أكثر دلالة على الواقع الذي كان يعيشه المشركون في مناكفة القران والله تعالى أعلم.

المطلب العاشر: التعقب العاشر: هل العلة في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ هي ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به، أم هي الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله؟

عند قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

قال ابن عاشور: " ولما كان ﴿أَن تَضِلَّ﴾ في معنى لضلال إحداهما صارت العلة في الظاهر هي الضلال، وليس كذلك بل العلة هي ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به، فتفرع عليه قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾؛ لأن فتذكر معطوف على تضل بفاء التعقيب فهو من تكملته، والعبرة بآخر الكلام كما قدمناه في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، ونظيره كما في (الكشاف) أن تقول: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. وفي هذا الاستعمال عدول عن الظاهر وهو أن يقال: أن تذكر إحداهما الأخرى عند نسيانها. ووجهه صاحب (الكشاف) بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله. وادعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة: أن من شأن لغة

(١١٥) **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم**، أبو السعود، ج١ص٢٦٦.

العرب إذا ذكروا علة - وكان للعلة علة - قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلالتان معاً بعبارة واحدة. ومثله بالمثال الذي مثل به (الكشاف)، وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره(١١٦).

والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك: فعلت كذا إكراماً لك، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه. فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازاً في الكلام كما في الآية والمثالين؛ لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها، وهذا أحسن مما ذكره صاحب (الكشاف)"ا.هـ. كلامه(١١٧).

وقال الزمخشري:" أن تضل إحداهما أن لا تهتدى إحداهما للشهادة بأن تنساها، من ضل الطريق إذا لم يهتد له. وانتصابه على أنه مفعول له أي إرادة أن تضل. فإن قلت: كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى؟ قلت لما كان الضلال سببا للإذكار، والإذكار مسبباً عنه، وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما، كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار إرادة للإذكار، فكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت.

ونظيره قولهم: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه"ا.هـ. كلامه(١١٨).

---

(١١٦) كلامه في الأمالي النحوية، ج١ص٤٨

(١١٧) **التحرير والتنوير**، ج١ص١٠٩-١١٠

(١١٨) **الكشاف**، ج١ص٣٢٤

تحرير محل النزاع: ذهب ابن عاشور إلى أن ذكر ﴿أَن تَضِلَّ الاهتمام بشأن التذكير﴾ مرادا به ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به، وذهب الزمخشري إلى أنه مراد به الاهتمام بشأن التذكير، وقال ابن عاشور إن ما ذهب إليه أحسن مما قرره صاحب الكشاف.

قال أبو السعود: " ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ تعليل لاعتبار العدد في النساء، والعلة في الحقيقة هي التذكير، ولكن الضلال لما كان سبباً له نزل منزلته، كما في قولك: أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه، كأنه قيل: أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت الشهادة بأن نسيتها، ولعل إيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بإحداهما بعينها والتذكير بالأخرى" ا.هـ. كلامه[١١٩]. وقد أثنى في حاشية الشهاب على تحقيق سيبويه لهذا المقام وتبعه عليه السعد التفتازاني كما أشار[١٢٠]، وهذا التحقيق فيما يبدو هو ما اختاره صاحب الكشاف، ودرج عليه في التحقيق ابن الحاجب في الأمالي النحوية وإن لم يرضه ابن عاشور. فالظاهر أن المحققين على خلاف رأي ابن عاشور والله تعالى أعلم.

المطلب الحادي عشر: التعقب الحادي عشر: هل الوارد في آيات آخر سورة البقرة من قبيل الدعاء الذي علم حصوله أم من قبيل مالم يعلم؟

عند قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن

(١١٩) **إرشاد العقل السليم**، أبو السعود، ج١ص٢٧٠.

(١٢٠) **حاشية الشهاب**، الشهاب الخفاجي، ج٨ص٥٥.

﴿قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة: ٢٨٦]

قال ابن عاشور: " فهذه دعوة من المؤمنين دعوها قبل أن يعلموا أن الله رفع عنهم ذلك بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[(١٢١)] وفي رواية: "وضع" رواه ابن ماجه[(١٢٢)].

وتكلم العلماء في صحته، وقد حسنه النووي، وأنكره أحمد، ومعناه صحيح في غير ما يرجع إلى الخطاب الوضع. فالمعنى رفع الله عنهم المؤاخذة، فبقيت المؤاخذة بالإتلاف والغرامات، ولذلك جاء في هذه الدعوة ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾أي لا تؤاخذنا بالعقاب على فعل: نسيان أو خطأ، فلا يرد إشكال الدعاء بما علم حصوله، حتى نحتاج إلى تأويل الآية بأن المراد بالنسيان والخطأ سببهما وهو التفريط والإغفال كما في (الكشاف)"ا.هـ. كلامه[(١٢٣)].

قال الزمخشري: " فإن قلت: النسيان والخطأ متجاوز عنهما، فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما؟ قلت: ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال. ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]، والشيطان لا يقدر على فعل النسيان، وإنما يوسوس فتكون وسوسته سبباً للتفريط

---

(١٢١) الحديث بهذا اللفظ لا يوجد، وإنما وجد:"إن الله تجاوز عن أمتي"، وفي رواية: "تجاوز لي عن أمتي" وهو في صحيح ابن حبان، باب فضل الأمة، حديث رقم: ٧٢١٩، ج١٦ص٢٠٢، قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وهو في السنن الصغرى للنسائي، باب طلاق المكره، حديث رقم: ٣٤٠٩، ج٦ص٣٥١. وهو في المستدرك، ج٢ص١٩٨، حديث رقم٢٨٠١.

(١٢٢) ابن ماجة، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم: ٢٠٤٥، ج١ص٦٥٩.

(١٢٣) **التحرير والتنوير**، ج١ص١٤٠

الذي منه النسيان، ولأنهم كانوا متقين الله حق تقاته، فما كانت تفرط منهم فرطة إلا على وجه النسيان والخطأ، فكان وصفهم بالدعاء بذلك إيذانا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به، كأنه قيل: إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به، فما فيهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان. ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه"ا.هـ. كلامه[١٢٤]

تحرير محل النزاع: أن الزمخشري فسر هذه الآية الكريمة وفق قواعد مذهبه الاعتزالي.

وقد علق ابن المنير على سؤال الزمخشري قائلاً: " قال محمود: "فان قلت النسيان والخطأ متجاوز عنهما ... الخ" قال أحمد: ولا ورود لهذا السؤال على قواعد أهل السنة؛ لأنا نقول: إنما ارتفعت المؤاخذة بهذين بالسمع كقوله عليه الصلاة والسلام: "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان"[١٢٥] وإذا كان كذلك فلعل رفع المؤاخذة بهما كان إجابة لهذه الدعوة، فقد نقل أن الله تعالى قال عند كل دعوة منها: قد فعلت. وإنما التزم الزمخشري ورود السؤال على قواعد القدرية الذاهبين إلى استحالة المؤاخذة بالخطأ والنسيان عقلاً؛ لأنه من تكليف ما لا يطيق، وهو المستحيل عندهم تفريعاً على قاعدة التحسين والتقبيح، وكلها قواعد باطلة ومذاهب ماحلة. فالله تعالى يجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب، ويلهمنا المعتقد الحق والقول المصيب، إنه سميع مجيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل"ا.هـ. كلامه[١٢٦].

---

(١٢٤) **الكشاف**، ج١ص٤٠٩

(١٢٥) تقدم تخريجه

(١٢٦) ابن المنير، **الانتصاف من الكشاف**، بحاشية الكشاف، ج١ص٣٣٢

قلت: قد ذهب الطيبي إلى وصف ما كان عند الزمخشري بالتكلف[١٢٧]. وقد قسى صاحب التمييز على الزمخشري قسوة بالغة وعد ما جاء به من تعليلات لرأيه نوعاً من الإلحاد في الدين[١٢٨]. عياذا بالله من هذه القسوة البالغة، وكم في هذا الكتاب من القسوة على الزمخشري؟!!

وبعد فإن الباحث يرى مخالفة الزمخشري في التفسير الذي يكون عمدته فقط قواعد الاعتزال، ولا سبيل إلى أدلة أخرى. وبهذا فالحق في هذه المسألة مع المفسرين خلاف ما ذهب إليه الزمخشري.

والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي أكرمني بالعيش في ظلال التفاسير خدمة لكتابه تعالى، ومعرفة بآراء من خدموه، وهي بلا شك نعمة كبرى لا يدركها إلا من فسح الله تعالى له في وقته. عشت مع هذين التفسيرين تفسير ابن عاشور وتفسير الزمخشري، فوجدت فيهما جهداً مشكوراً في خدمة كتاب الله تعالى، ولله الفضل والمنة.

وقد أدركت بعض النتائج من خلال عكوفي على هذا البحث أذكر منها ما يلي:

١ - إن تفسير الزمخشري كان من المصادر المهمة لابن عاشور في تفسيره.

---

(١٢٧) فتوح الغيب، ج٣ص٥٧٨.

(١٢٨) **التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز**، ج١ص٣٩٣.

٢ - إن انتقادات ابن عاشور وتعقباته للزمخشري لم تكن كلها في شأن قضايا الاعتزال، بل إن ما انتقده ابن عاشور في هذا الجانب في هذا البحث لم يتجاوز تعقباً واحداً.

٣ - كان أكثر ما وجدته من تعقبات ابن عاشور للزمخشري في قضايا النحو.

٤ - لقد كانت غالب انتقادات ابن عاشور النحوية للزمخشري في قضايا فرعية من تدقيقات النحاة وربما لم يكن لها الأثر الكبير على اختلاف معاني الآيات المفسرة.

٥ - لقد كان ابن عاشور مسبوقاً بهذه التعقبات التي ذكرها، وغالبها، إن لم يكن كلها مبثوث في بطون كتب المفسرين، وقد أظهرت هذا كله في البحث.

٦ - لقد كان ابن عاشور مؤدباً في انتقاداته للزمخشري وهذا هو صنيع العلماء حين ينتقد بعضهم بعضا أو يتعقب بعضهم بعضاً.

٧ - أثبت هذا البحث على أن المتخصص في تفسير القرآن بحاجة ماسة الى كتب اللغة باختلاف تخصصاتها وبخاصة كتب النحو القديمة من أجل فهم ما يدور بين المفسرين من اعتراضات وتعقبات.

وفي ختام هذا البحث يمكنني أن أوصي ببعض التوصيات التي استلهمتها من هذا البحث، ومنها:

١ - ضرورة التخلق بأخلاق العلماء الكبار في التعقبات العلمية.

٢ - ضرورة العناية بكتب اللغة للمتخصصين في الدراسات القرآنية.

٣ - ضرورة العناية بتعقبات المفسرين بعضهم لبعض ودراستها دراسة معمقة لما فيها من الفوائد.

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المراجع

[١] *إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين*، محمد الحسيني الزبيدي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

[٢] *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*، محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

[٣] *أساس البلاغة* ، محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، بتحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، ١٩٧٩م.

[٤] *الأعلام*، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦ ، ١٩٨٤م.

[٥] *الإمام الشوكاني مفسراً* ، محمد حسن الغماري ، دار الشروق، ١٤٠١هـ.

[٦] *الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال*، ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير، دار الفكر، بيروت، ط١ ، ١٩٧٧م، بحاشية الكشاف

[٧] *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ناصر الدين عبد الله البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بتحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١ ، سنة ١٤١٨هـ.

[٨] *إيجاز البيان عن معاني القران* ، محمود بن ابي الحسن النيسابوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، بتحقيق الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، ط١ ، ١٩٩٥م.

[٩] *البحر المحيط*، محمد بن يوسف بن علي أبو حيان، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت.

[١٠] *البحر المديد في تفسير الكتاب العزيز*، أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة، نشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.

[١١] *البداية والنهاية*، اسماعيل بن عمر ابن كثير نشر: دار إحياء التراث العربي، طبعة جديدة محققة، بتحقيق: علي شيري، ط١، ١٩٨٨م.

[١٢] *البصائر والذخائر*، علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

[١٣] *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، ١٩٧٩م.

[١٤] *تاج العروس من جواهر القاموس*، محمد بن محمد الزبيدي الحسيني، دار الهداية، د.ت.

[١٥] *التحرير والتنوير*، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٨٤م.

[١٦] *تراجم المؤلفين التونسيين*، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م.

[١٧] *تعقبات ابن كثير على من سبقه من المفسرين*، أحمد بن عمر أحمد، رسالة دكتوراه غير مطبوعة.

[١٨] *التفسير البسيط*، علي بن احمد الواحدي، جامعة الإمام، السعودية، بتحقيق مجموعة من الساتذة، ط١.

[١٩] *التفسير الكبير*، محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

[٢٠] *تفسير المنار*، محمد عبدة، ومحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م.

[٢١] *التفسير ورجاله* ، محمد الفاضل ابن عاشور، ، دار الكتب الشرقية، بتونس، ط٢، سنة ١٩٧٢م.

[٢٢] *التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز*، عمر بن محمد بن خليل السكوني المالكي المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق السيد يوسف أحمد، ط١، ٢٠٠٥م.

[٢٣] *تونس وجامع الزيتونة*، محمد الخضر حسين، نشر علي رضا التونسي، ١٩٧١م.

[٢٤] *جامع البيان في تأويل القران*، محمد بن جرير الطبري، طبع مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، بتحقيق أحمد شاكر.

[٢٥] *جامع البيان في تأويل القران*، محمد بن عبد الرحمن الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

[٢٦] *الجامع لأحكام القران*، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٤م.

[٢٧] *جامع الدروس العربية*، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، بيروت، ط١٥، ١٩٨١م.

[٢٨] *جلاء العينين في محاكمة الأحمدين*، نعمان بن محمود، الألوسي، نشر مطبعة المدني، ١٩٨١م.

[٢٩] *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*، محمد بن أبي الوفاء القرشي، كراتشي، باكستان، بتحقيق مير محمد.

[٣٠] *حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي*، الشهاب الخفاجي، طبع دار صادر، بيروت، عن المكتبة الاسلامية بتركيا.

[٣١] *حاشية القونوي على تفسير البيضاوي*، إسماعيل القونوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

[٣٢] *حاشية القونوي على تفسير البيضاوي*، إسماعيل القونوي، طبعة تركيا.

[٣٣] *الحركة الأدبية والفكرية في تونس*، محمد الفاضل ابن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس.

[٣٤] *الحيوان*، عمرو بن بحر الجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

[٣٥] *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، عبد القادر بن عمر البغدادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، بتحقيق عبد السلام هارون، ط٤، ١٩٩٧م.

[٣٦] *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، طبع دار القلم، دمشق، بتحقيق الدكتور أحمد الخراط، ط١، سنة١٩٨٦م.

[٣٧] *ديوان الأدب*، اسحق بن إبراهيم الفارابي، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، بتحقيق احمد مختار عمر، ٢٠٠٣م.

[٣٨] *ديوان امرئ القيس*، دار صادر، بيروت

[٣٩] *رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية*، غانم قدوري الحمد، بغداد، ١٩٨٢م.

[٤٠] *روح البيان في تفسير القران*، إسماعيل حقي البروسوي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

[٤١] *روح المعاني في تفسير القران والسبع المثاني*، شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٤٢] *زاد المسير في علم التفسير*، جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتاب العربي، بيروت، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، ط١، ١٤٢٢هـ.

[٤٣] *سنن ابن ماجة*، محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية، بيروت، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وزملاؤه، ط١، ٢٠٠٩م

[٤٤] *سير أعلام النبلاء*، محمد بن احمد الذهبي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، بتحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، ١٩٨٥م.

[٤٥] *شرح ديوان الحماسة*، يحيى بن علي بن محمد الخطيب التبريزي، دار القلم، بيروت، د.ت

[٤٦] *شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم*، محمد الحبيب، طبعة قطر، على نفقة الشيخ خليفة بن حمد، ط١، ٢٠٠٤م.

[٤٧] *صحيح ابن حبان*، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٩٩٣م.

[٤٨] *العبر في خبر من غبر*، دار الكتب العلمية ، بيروت، بتحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

[٤٩] *عيون البصائر*، محمد البشير الإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٧٠م.

[٥٠] *فتح البيان في تفسير القران*، صديق حسن خان، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م.

[٥١] *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.

[٥٢] *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، جائزة دبي الدولية للقران الكريم، تحقيق مجموعة من الباحثين، ط١، ٢٠١٣م.

[٥٣] *كتاب سيبوية*، عمرو بن عثمان بن قنبر، مكتبة الخانجي، القاهرة، بتحقيق عبد السلام هارون، ط٣، ١٩٨٨م.

[٥٤] *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل*، محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م،

[٥٥] *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢م.

[٥٦] *لسان العرب*، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

[٥٧] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م.

[٥٨] *المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري*، يحيى بن محمد الشاوي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق محمد عثمان، ط١، ٢٠٠٩م.

[٥٩] *المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري*، يحيى بن محمد الشاوي، نسخة مخطوطة، من مكتبة الأزهر.

[٦٠] *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، عبد الحق بن غالب ابن عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق عبد السلام عبد الشافي، ط١، ١٤٢٢هـ.

[٦١] *مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، لابن خالويه*، دار الهجرة، القاهرة.

[٦٢] *مدارك التنزيل وحدائق التأويل*، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار الكلم الطيب، بيروت، بتحقيق يوسف على بديوي، ١٩٩٨م.

[٦٣] *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، ٢٠٠١م.

[٦٤] *معاني القران* وإعرابه، أبو اسحق إبراهيم بن السري، عالم الكتب، بيروت، بتحقيق، الدكتور عبد الجليل شلبي، ط١، ١٩٨٨م.

[٦٥] *المعجم الكبير*، سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، د.ت

[٦٦] *المفصل في علم العربية*، الزمخشري، نشر دار الجيل، بيروت.

[٦٧] *الوسيط في تفسير القران المجيد*، علي بن أحمد الواحدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

[٦٨] *وضح البرهان في مشكلات القران*، محمود بن أبي الحسن النيسابوري، دار القلم، دمشق، بتحقيق صفوان عدنان داوودي، ط١، ١٩٩٠م.

[٦٩] *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، ابن خلكان، ابو العباس أحمد بن محمد، نشر دار صادر، بتحقيق إحسان عباس.

Track of Ibn Ashur on Zamakhshari in Surat Al-Baqarah from verse 216 till the end of the Sura, Study, Critique and Explication

Dr. Jamal Mahmoud Abu Hassan
Co-professor Exegsis and Quranic Sciences International
University of Islamic Sciences in Jordan

Abstract. Some of Ibn Ashur's objections to Zamakhshari

At-Tahir ibn Ashur has written a huge tafsir (interpretation of the Holy Quran) in which he objected the viewpoints of some preceding interpreters such as Zamakhshari.

In his quest, the researcher has tracked Ibn Ashur's oppositions and objections to Zamakhshari throughout the interpretation of Surat al-Baqarah, studied the viewpoints in question in the related heritage books to be able to judge between the two viewpoints and conclude the most correct one. Researcher has followed the scientific method in discussing the viewpoints without harshness or infringement. The goal of the researcher was to discuss the opinions without paying attention to the interpreters' personalities Allah mercy upon all of them.

Researcher concluded that ibn Ashur's views were right sometimes but in other questions Zamakhshari was correct.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (٢)، ص ص ٥٥٧-٦١٩، (ربيع ثاني ١٤٣٨هـ/ديسمبر ٢٠١٦م)

حديث: (داووا مرضاكم بالصَّدقة)
"دراسة نقدية"

د. خالد بن محمد بن راجح أبو القاسم
أستاذ الحديث وعلومه المشارك

ملخص البحث. اعتنى هذا البحث باستقصاء الطرق المتعددة لحديث: "داووا مرضاكم بالصَّدقة"، من مصادرها المختلفة، بهدف إجراء دراسة نقدية لأسانيد وطرق الحديث موضع الدِّراسة، والحكم عليها، وبيان درجتها، سالكاً فيه نهج علماء الحديث المتقدمين، مع حصر كلام العلماء في الحكم على كل طريق، وذكر أقوال الذين ذهبوا منهم إلى تقوية الحديث، والذين ذهبوا إلى تضعيفه بمجموع طرقه، ومناقشة أقوال القائلين بالتقوية، وقد خلصت فيه إلى نتيجة: أنَّ الحديث لا يصح؛ لشدة ضعف جميع طرقه، وضعف حُجَّة القائلين بتقوية الحديث بمجموع الطرق، وفي الختام أوصى البحث: بمواصلة الوقوف من قِبل المختصين على الأحاديث المختلف في الحكم عليها صحة وضعفاً عند علماء الحديث، ومشتهرة بين العلماء، وطلبة العلم، والعامة.