مجلة الجامعة القاسمية

للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

المجلد: 4، العدد: 2

جمادى الآخرة 1446 هـ / ديسمبر 2024م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات: 2788-5526

AQU Journal of Shari'a Sciences and Islamic Studies, Vol. 4 No. 2, pp. 01-58 (Dec.2024)
DOI:10.52747/aqujssis.4.2.354
E-ISSN 2788-5534 / ISSN 2788-5526

أثر القراءات في تعدد المعاني: دراسة تطبيقية على تفسير البيضاوي

THE IMPACT OF QURANIC READINGS ON THE MULTIPLICITY OF MEANINGS: AN APPLIED STUDY ON AL-BAYDAWI'S EXEGESIS[1]

شعيب إدريس إيما مويل

الجامعة القاسمية، الإمارات العربية المتحدة

Shoaeb Idris Ima Maiel

Al Qasimia University, UAE

صلاح الدين عوض محمد إدريس

الجامعة القاسمية، الإمارات العربية المتحدة

Salah al-Din Awad Mohammed Idris

Al Qasimia University, UAE

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة أثر القراءات القرآنية في تعدد المعاني التفسيرية، والكشف عن منهج البيضاوي في توظيف القراءات بكل أنواعها في تفسيره للقرآن الكريم، وبيان تأثير الاتجاه العقدي والفقهي في توجيه القراءات. اعتمد البحث على المنهج الوصفي والاستقرائي، وذلك من خلال تتبع القراءات المتواترة والمشهورة والشاذة في تفسير البيضاوي، وتحليلها بشكل علمي لاستخلاص نتائج تسهم في خدمة القرآن وعلومه. وقد شملت الدراسة التطبيقية نماذج من القضايا العقدية والفقهية والكونية والأخلاقية. توصل البحث إلى أن البيضاوي ميال إلى الجمع بين المعاني المتعددة الناتجة عن تنوع القراءات، ونادراً ما يلجأ إلى ترجيح قراءة على أخرى. كما أظهرت الدراسة أثر المذهبية العقدية

[1] Article received: August 2024; article accepted: October 2024

والفقهية في توظيف القراءات لتأييد وجهة نظر معينة. يؤكد البحث على أهمية القراءات القرآنية في إثراء المعاني التفسيرية، ويبرز مكانة تفسير البيضاوي في توظيفها بشكل فعال لبيان مراد الله تعالى من كتابه العزيز. وإذا تم التوسع في هذا النوع من الدراسات فسيسهم ذلك في تقديم فهم أعمق وأشمل للنص القرآني الكريم.

Abstract

This research aims to study the impact of Qur'anic readings on the multiplicity of interpretive meanings, reveal Al-Baydawi's approach in employing various types of readings in his exegesis of the Holy Qur'an, and demonstrate the influence of doctrinal and jurisprudential tendencies in directing the readings. The research relied on descriptive and inductive methods by tracing the *mutawatir*, *mashhur*, and *shadhdh* readings in Al-Baydawi's exegesis and analyzing them scientifically to derive conclusions that contribute to serving the Qur'an and its sciences. The applied study included examples of theological, jurisprudential, cosmic, and ethical issues. The research concluded that Al-Baydawi tends to reconcile the multiple meanings resulting from the diversity of readings and rarely resorts to preferring one reading over another. The study also showed the impact of theological and jurisprudential doctrinal affiliations on utilizing readings to support a particular viewpoint. The research affirms the importance of Qur'anic readings in enriching interpretive meanings and highlights the status of Al-Baydawi's exegesis in effectively employing them to clarify the intent of Allah Almighty in His Noble Book. Expanding this type of study will contribute to providing a deeper and more comprehensive understanding of the Holy Qur'anic text.

الكلمات الدالة: القراءات، تفسير البيضاوي، تعدد المعاني، توجيه القراءات.

Keywords: Qur'anic Readings, Al-Baydawi Exegesis, multiplicity of meanings, directing readings.

المقدمة

الحمد الله الذي اصطفى من عباده أقواماً شرّفهم بحمل كتابه، ورزقهم فهمه وفقه معانيه، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله، سيدنا محمد ﷺ، أفضل من فهم القرآن وفهَّمه، القائل "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"، وتعلم القرآن شامل لحفظه وتفسيره وأدائه، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، الذين نالوا شرف السبق في تلاوة القرآن وضبط قراءاته، مع التدبر في معانيه والعمل بمقتضى أوامر ونواهيه، أما بعد:

فلا يخفى على ذوي الألباب شرف علم التفسير ومكانته السامية بين العلوم، فهو من أرفعها قدراً، وأعلاها منزلة، وبواسطته يعلم مراد الله ومقصوده بقدر الطاقة البشرية؛ ولذلك اهتمّ كثير من العلماء بهذا العلم سلفاً وخلفاً، فألفوا فيه المؤلفات الحسان، بين مختصر غير مخل ومطول محرر ومفيد، ومن العلماء الذين اشتغلوا بهذا العلم الإمام البيضاوي رحمه الله، فقد ألَّف كتابه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، وهو من أجلِّ ما أُلِّف في هذا الشأن، واشتهر بين الناس وأقبلوا عليه إقبالاً واسعاً منقطع النظير، فكثرت حوله الحواشي والمختصرات، وعليه أحببنا أن تكون دراستنا حول هذا التفسير العظيم، لنتلمس جانباً من جوانبه خدمة لكتاب الله تعالى.

ومن يقف على تفسير البيضاوي يرى بجلاء حسن توظيفه للقراءات القرآنية فيه، فقد أورد قدراً كبيراً منها، سواءً كانت متواترة أم شاذة، مستفيداً منها في تعدد المعاني، واستنباط الأحكام والجمع بين الأقوال. وتناول البيضاوي للقراءات بهذا القدر الكبير في تفسيره مدعاة للوقوف عليها، والاستفادة من مذهبه في إيرادها، وبيان أهميتها في تفسير القرآن الكريم.

أهمية البحث:

- يكتسب البحث أهميته في كونه يتصل بمصنف مهم في المجال العلمي عبر العصور، ومؤلفه له مكانة علمية قراءة وإقراءً وتأليفاً وتدريساً.
- يعد البحث دراسة تقوم على الجمع بين علمي القراءات والتفسير.
- يكشف البحث عن أثر تعدد القراءات في اختلاف المعاني والحكم والأحكام المستنبطة من نصوص القرآن الكريم.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في أمور منها:

- كيفية جمع القراءات المتواترة والمشهورة والشاذة التي استخدمها البيضاوي في تفسيره.
- الوقوف على أثر الاتجاه العقدي والفقهي واللغوي في توظيف القراءات بكل أنواعها لنصرة المذهب.

أهداف البحث:

- بيان أهمية القراءات القرآنية في تعدد المعاني التفسيرية، وأثرها في اختلاف المفسرين.
- الوقوف على منهج بعض المفسرين في توظيف القراءات في التفسير.
- الكشف عن أثر العصبية المذهبية في توجيه القراءات.

حدود البحث:

- يقتصر البحث على تناول نماذج مختلفة من القراءات القرآنية التي لها أثر في تعدد المعاني على اختلاف أنواعها في تفسير البيضاوي.
- ينحصر البحث في الأقوال المترتبة على تعدد القراءات عند المفسرين مقارنة مع تفسير البيضاوي.
- تطبيق الدراسة على نصوص تتعلق بالقضايا العقدية والفقهية والكونية والاجتماعية لبيان أثر القراءات فيها.

منهجية البحث:

سوف تتبع الدراسة المنهج الوصفي بالإضافة إلى المنهج الاستقرائي؛ وذلك بتتبع القراءات محل الدراسة في تفسير البيضاوي، وتحليلها تحليلاً علمياً للوصول إلى نتائج علمية تسهم في خدمة القرآن وعلومه.

الدراسات السابقة.

تناولت عدة بحوث مواضيع تتعلق بجانب واحد من جوانب هذه الدراسة ولم تكن مطبقة على البيضاوي منها:

أولاً: "أثر اختلاف القراءات في الأحكام الشرعية" للباحث: د. الحسين العمريش، في مجلة: الإحياء، الصادرة من رابطة علماء المغرب. وهذا البحث لم يركز على البيضاوي، ولم يتناول الأثر العقدي ولا الاجتماعي.

ثانياً: كتاب أثر القراءات في توجيه المعنى التفسيري لمؤلفه د. أحمد قاسم عبد الرحمن، جامعة الأنبار، والكتاب لم يركز على منهج البيضاوي في الجمع والترجيح في القراءات.

ثالثا: علم توجيه القراءات وصلته بالعلوم الشرعية والعربية للأستاذ الدكتور حسن سالم هبشان، نشر في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد 13سنة 2016م، والبحث لم يقدم أمثلة في قضايا العقيدة ولم يركز على تفسير البيضاوي.

رابعاً: القراءات الشاذة وتوجيهها في تفسير القاضي البيضاوي، لمحمد غياث محمد الجنباز، طبعة دار طيبة الخضراء بمكة.

هذه الدراسة خصصت للقراءات الشاذة في تفسير البيضاوي، وبايَنَتْها دراستنا بأننا تناولنا نماذج من القراءات المتواترة والشاذة في تفسير البيضاوي.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون على النحو الآتي:

المبحث الأول: يحتوي على الدراسة النظرية والمتمثلة في ترجمة للإمام البيضاوي والتعريف بكتابه أنوار التنزيل على النحو الآتي:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته:

المطلب الثاني: أقوال العلماء فيه.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته.

المطلب الرابع: تعريف موجز بكتاب: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ومنهجه في القراءات في تفسيره.

المبحث الثاني: ويحتوي على الدراسة التطبيقية والتي جاءت على النحو الآتي:

المطلب الأول: القضايا العقدية.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية.

المطلب الثالث: القضايا الكونية.

المطلب الرابع: القضايا الأخلاقية.

الخاتمة:

وتحتوي على النتائج والتوصيات.

فهرس: المصادر والمراجع.

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام البيضاوي

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته:

هو: الإمام العلامة القاضي المفسر، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، ويكنى بأبي الخير، وقيل أبو سعيد، شافعي المذهب، ولد بفارس في مدينة البيضاء بالقرب من شيراز، وبدأ طلب العلم فيها، وأخذ عن علمائها، ثم رحل في طلب العلم كعادة العلماء قديماً حتى استوى عوده، فأصبح إمامًا مبرزاً في كثير من العلوم، وولي قضاء شيراز.[1]

توفي البيضاوي بعد حياة حافلة بالعلم والعمل والتقى والصلاح سنة (685هـ)، وقيل سنة إحدى وتسعين وستمائة للهجرة [2].

المطلب الثاني: أقوال العلماء فيه:

شهد للبيضاوي كثير من العلماء بالفضل والعلم والصلاح، فقال عنه السبكي: " كَانَ إِمَامًا مبرزاً نظاراً صَالحاً متعبداً زاهداً "[3]، وقال عنه السيوطي:" كان إماماً علامة عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق نظَّارا صالحاً متعبداً شافعياً"[4]، وقال ابن قاضي شهبة: " عالم أذربيجان وشيخ تلك الناحية".[5].

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته:

أخذ البيضاوي العلم عن كثير من العلماء، ومن أبرز شيوخه والده (ت 675هـ) – وكان من الأئمة الفضلاء– وعنه أخذ الفقه على المذهب الشافعي، ومن مشايخه شرف

---

(1) ينظر: الأدنهوي، أحمد بن محمد "طبقات المفسرين" تحقيق سليمان صالح (ط1،مكتبة العلوم والحكم، السعودية:1997م)،ص:254.وينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود "الأعلام"(ط15،دار العلم للملايين:2002م)،110:4.

(2) ينظر السيوطي:بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،52:2.

(3) ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب "طبقات الشافعية الكبرى" تحقيق: محمود محمد وعبد الفتاح محمد، (ط2، القاهرة: هجر للطباعة، 1413هـ)،157:8.

(4) ينظر: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق محمد أبو الفضل، (ط/بدون، المكتبة العصرية، صديا، 1431هـ)، 50:2 .

(5) ينظر: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، "طبقات الشافعية" تحقيق الحافظ عبد العليم، (ط1،عالم الكتب،بيروت:1407هـ)،172:2

الدين عمر البوشكاني (ت680هـ) الذي كان إماماً كبيراً علامة متبحراً في جملة من العلوم، ويعدّ البيضاوي من أجلّ تلاميذ البوشكاني، ولما تُوفّي رثاه البيضاوي بقصيدة طويلة[1].

ومن أبرز تلاميذ البيضاوي الشيخ جمال الدين محمد بن أبي بكر، له تصانيف قيمة، ومنهم الإمام فخر الدين أحمد بن الحسن، له شرح على "المنهاج"، وله حواش معلومة على الكشاف، وأيضا من تلاميذه كمال الدين عمر بن إلياس، كان حياً سنة (732هـ)، قرأ على البيضاوي "المنهاج" و"الغاية القصوى" و"الطوالع"، وغيرهم خلق كثير[2].

ترك لنا البيضاوي كثيراً من المؤلفات القيمة، التي تدل على سعة علمه وتبحره في شتى الفنون، ومن أهم مؤلفاته:

1- "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" ويعرف اختصاراً بتفسير البيضاوي، وهو الذي نحن بصدد دراسة جانب من جوانبه وسنفرد له مبحثاً مختصراً للتعريف به.

2- الغاية القصوى في دراسة الفتوى، 3-وكتاب شرح مصابيح السنة للبغوي، 4-وكتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول[3]. 5- مختصر الكشاف.

المطلب الرابع: تعريف موجز بكتاب: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ومنهجه في القراءات في تفسيره.

يعد هذا التفسير من أهم مؤلفات البيضاوي، وعمدة لا يستغني عنها طالب التفسير، وفيه جمع البيضاوي مختلف الفنون، وأوعى، من تفسير ولغة وفقه وقراءة مع التحرير للمسائل، فأجاد وأفاد.

ومن أشهر الكتب التي اعتمد عليها البيضاوي في تفسيره، ثلاثة كتب هي:

---

(1) ينظر: اليافعي، عفيف الدين عبد الله "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان"،(ط1،دار الكتب العلمية،بيروت:1997م)،4:165. وينظر: أبو القاسم، معين الدين " شد الأزار" (ط/بدون، دار الكتب، طهران)، ص:299. وينظر:حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، (ط/بدون، مكتبة المثنى،بغداد:1941م)،1:186.

(2) ينظر: معين الدين " شد الأزار"ص:117.وينظر: السبكي " طبقات الشافعية الكبرى"،8:9.وينظر:ابن حجر، أحمد بن علي "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" تحقيق: محمد عبد المعيد (ط2، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد:1972م)4:184.

(3) ينظر: ابن قاضي شهبة،طبقات الشافعية،2:172.

- الكشاف للزمخشري.
- مفاتيح الغيب للرازي.
- تفسير الراغب الأصفهاني.

وقد خدم تفسير البيضاوي خدمة منقطعة النظير، فأقيمت حوله أكثر من مائة حاشية، وهذا يدل على شهرة هذا التفسير في زمانه، فقد طوّف الآفاق، وما زال معروفاً مشهوراً إلى يومنا هذا، وحوله تقام الدراسات العلمية.

ومنهج البيضاوي في القراءات أنه كان ينسب القراءات إلى أصحابها من القرّاء، وتارة يترك القراءة دون نسبة، وبتتبع بعض المواضع نجد أنه وهِم في نسبة بعض القراءات، ومثال ذلك أن ينسب القراءة إلى القارئ، وهي رواية أحد رواته عنه، ومن منهجه أنه كان يورد القراءات الشاذة والمتواترة، ولم يهمل البيضاوي ذكر أصول القراءات مع أنه لا يترتب عليها أثر في المعنى، واهتم كذلك البيضاوي بتوجيه القراءات والاحتجاج لها.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية:

تقوم الدراسة التطبيقية على تقسيم هذا المبحث إلى أربعة مطالب: القضايا العقدية والقضايا الفقهية والقضايا الكونية والقضايا الأخلاقية؛ وذلك لتتبع أثر القراءات في هذه القضايا، وما يترتب عليها من تعدد وتنوع في المعاني، وموقف الإمام البيضاوي في توجيه كل قراءة ترد في هذه القضايا جمعاً أو ترجيحاً، مقارنة مع أقوال بعض المفسرين. وقد جاءت هذه المطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: القضايا العقدية.

يتناول هذا المطلب القراءات التي لها تعلق بأحد قضايا العقيدة، وللبيضاوي فيها توجيه واختيار؛ لبيان أثر القراءات بكل أنواعها في دلالات النص القرآني.

المسألة الأولى: الرسل:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الأنعام:154]

أولاً: القراءات:

وردت قراءات في قوله ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ وهي:

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾.

القراءة الثانية: قرأ ابن مسعود ﴿عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ [1]، وهي قراءة شاذة.

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف المفسرون بناء على اختلاف القراءات في المقصود بالخطاب في جملة "عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ" إلى قولين: [2]:

القول الأول: الذي أحسن هو موسى عليه السلام، ويتمثل إحسانه في طاعته لربه وتبليغه الرسالة وصبره على الابتلاءات والمحن، فزاده الله ﷻ علماً وحكمة وتشريعاً وبياناً إتمامًا على الذي كان له من قبل، وسوف يتم الله ﷻ له كل ذلك في الآخرة من وافر الجزاء في الجنة. [3]

القول الثاني: الخطاب عام يشمل كل محسن، ومنهم موسى عليه السلام والمحسنين من قومه المعاصرين له، وغيرهم من السابقين واللاحقين إلى يوم القيامة. فالذي أحسن جاء بصيغة المفرد" الذي" ويراد به الجمع" الذين"، وهو أسلوب من أساليب العرب معروف ومشهور، وجاء مثله في القرآن الكريم (وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ)، [سورة العصر: 1، 2] والمراد جمع الناس، ويؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود " تمامًا عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا"[4].

ورجح الطبري من هذه الأقوال القول الذي يرى أن الخطاب راجع إلى موسى عليه السلام؛ لأنه الظاهر من الخطاب. وتوجيه الخطاب إلى الجميع -كما ذهب لذلك مجاهد- لا دليل عليه، وإذا وقع النزاع والاختلاف في توجيه الخطاب كان الأخذ بظاهر الكلام وأغلبه

---

(1) ينظر: ابن خالويه "مختصر في شواذ القرآن" تحقيق: آثر جفري،(ط.بدون، مكتبة المتنبي، القاهرة) ص:47.

(2) ينظر: الماوردي، علي بن محمد" النكت والعيون". تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: بدون)، 2: 189.

(3) ينظر: . الطبري، محمد بن جرير " جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1420 هـ - 2000 م)، 12/ 235، وينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 2: 189، وينظر: السمرقندي، نصر بن محمد ." بحر العلوم". (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، دون تاريخ الطبع)، 1: 495، وينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو جار الله. " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، - 1407 هـ)، 2: 81.

(4) ينظر: الماتريدي، محمد بن محمود." (تأويلات أهل السنة)". المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م)، 4: 319.

هو الأولى؛ إلاَّ أن يوجد دليل من عقل أو خبر واضح يصرف المعنى عن ظاهر الكلام، ولا يوجد دليل في هذه الآية. (1)

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يرى البيضاوي أن الخطاب عام مقصود به كل من أحسن القيام بإجادة العلم والتشريع وطبق تعاليم الكتاب فيزيده الله ﷻ على ما هو فيه؛ ويؤيد هذا القول قراءة «على الذين أحسنوا»، ويدخل نبي الله موسى عليه السلام في ذلك دخولاً أولياً.(2).

والذي يفهم من هذا أن البيضاوي قد جمع بين القولين، ودعَّم قوله بالقراءة الشاذة؛ فالجمع أولى من الترجيح.

المسألة الثانية: البعث:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة:46].

أولاً: القراءات:

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿يَظُنُّونَ﴾.

القراءة الثانية: قرأ ابن مسعود ﴿يعلمون﴾. (3)

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

القول الأول: الظن هنا بمعنى التوقع والترقب، يظنون أنهم سوف يلقون الله ﷻ بذنوبهم، لإشفاقهم من المعاصي التي كانت منهم. (4)

القول الثاني: يرى الجمهور أن الظن هنا بمعنى اليقين الجازم، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾[الحاقة:20] (5)، ولا يتناقض هذا مع حال من وصفهم الله تعالى بالخشوع والطاعة طالما كان الظن هنا بمعنى اليقين لا بمعنى الشك؛ لأن من شك في لقاء الله كفر.

---

(1) ينظر: الطبري" جامع البيان"، 12: 237.

(2) ينظر: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله." أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ)، 2: 189.

(3) ينظر: السجستاني، عبد الله بن أبي داود "كتاب المصاحف" تحقيق آثر جفري، (ط1،مصر: المطبعة الرحمانية،1936م)،ص:54. أبو السعود، محمد بن مصطفى." إرشاد العقل السليم"، (ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1431هـ)، 1: 98.

(4) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 21: 116.

(5) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 21: 116.

وهذا من ألفاظ التضاد عند العرب؛ إذ تطلق العرب الظن على الشك واليقين، ويؤيد هذا قول دريد بن الصمة:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ ... سُرَاتُهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ. [1]

واستخدم هذا كثيراً في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا﴾[الكهف:53]، وذهب مجاهد إلى أن كل ظن في القرآن الكريم فهو بمعنى اليقين والعلم.[2].

ويرى أبو زهرة أن الظن هنا بمعنى العلم الراجح، وقد يأتي بمعنى العلم اليقيني، ولكن التعبير عن العلم بالظن يفيد مع اليقين توقع الأمر المعلوم، فمعنى (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ)، أنهم يتوقعون هذا اللقاء وقتاً بعد آخر، فهم يؤمنون إيماناً صادقاً بلقاء الله، ويترقبون ذلك اللقاء، وينتظرونه متوقعين له، فيقينهم يقين المتوقع المترقب، فيكون في قلوبهم دائماً ويستعدون له بعمل صالح يقدمونه رجاء أن يغفر لهم وأن يتغمدهم برحمته، ويكفر عنهم سيئاتهم.[3]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يرى البيضاوي أن كلمة "الظن" هنا تدور بين معنيين، إما التوقع أو اليقين بملاقاة الله تعالى ونيل ما عنده وقت الجزاء بعد الحشر؛ ويؤيده أن في مصحف ابن مسعود «يعلمون» وكأن الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمين معنى التوقع.[4]، والذي يفهم من كلام البيضاوي كأنه جعل اليقين متعلقاً بالإيمان بالبعث، وأن التوقع متعلقاً بالجزاء ودخول الجنة.

المسألة الثالثة: تنزيه الله تعالى عن الاستعانة بخلقه.

قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[الرعد:43].

---

(1) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس" معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون،(ط1: دار الفكر، بيروت: 1399هـ - 1979م)، 3: 462.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 1: 17.

(3) ينظر: أبو زهرة، محمد بن أحمد، " زهرة التفاسير"، (ط1، دار الفكر العربي، بيروت: بدون)، 1: 221.

(4) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 1: 78.

أولاً: القراءات:

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾.[1]

القراءة الثانية: قرأ ابن السميفع ﴿ وَمِنۡ عِندِهِ عُلِمَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾. [2]

القراءة الثالثة: قرأ الحسين وسعيد بن جبير، ومنهم ابن عباس، بجعل" من" حرف جر أيضا: ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الكِتَابِ﴾.[3]

القراءة الرابعة: لم تنسب لأحد: ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِّمَ الكِتَابُ﴾ بتشديد اللام، والبناء للمفعول.[4] ويرى أبو عبيدة أن هذه القراءة لو صحت لكانت أولى من كل القراءات.[5]

قال أبو عبيدة: لو صحت هذه القراءة لما عدوناها إلى غيرها.

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

القول الأول: بناءً على قراءة الجمهور، وهو القول الذي عليه أغلب المفسرين، أن المراد بالذي عنده علم الكتاب كل المعاصرين للنبي ﷺ من علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين أسلموا ومنهم عبد الله بن سلام، فشهادتهم مع شهادة الله تعالى فيها رد على تكذيب قريش لرسالة محمد ﷺ.[6]

ويرجح الماتريدي هذه القراءة بسبب وجود نصوص أخرى تقويها مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[الشعراء:197]، وقوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[النحل:43].[7]. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: هذه الآية مدنية، ويقرأ بهذه القراءة.[8]

---

(1) ينظر: الأشموني، أحمد بن عبد الكريم" منار الهدى في بيان الوقف والابتدا". تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، (ط1: دار الحديث، القاهرة: 2008م)، 1: 384.

(2) ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها "، تحقيق لجنة إحياء التراث الإسلامي (ط/بدون، وزارة الأوقاف، القاهرة:1994م)،1:358.

(3) المصدر السابق، 1:730.

(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 16: 500- 5004.

(5) ينظر: الأشموني، " منار الهدى في بيان الوقف والابتدا"، 1/ 384.

(6) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 16: 500.

(7) ينظر: الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 6: 357.

(8) ينظر: السمرقندي، " بحر العلوم" ، 2: 233.

يقول القشيري:" هو الله سبحانه وتعالى عنده علم جميع المؤمنين، فالمعنى كفى بالله شهيداً فعنده علم الكتاب، وكفى بالمؤمنين شهداء إذ المؤمنون يعلمون ذلك".[1]

القول الثاني: يكون المعنى بناءً على قراءة الحسن وابن عباس، "وَمِنْ عِندِهُۥ عُلِمَ ٱلْكِتَٰبُ"، أن الكتاب عُلِمَ من عند الله تعالى.[2].

والضمير في" وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ" عند أهل اللغة يعود إلى الله تعالى، وعند أهل التفسير يعود إلى عبد الله بن سلام. وما يرجح عودة الضمير إلى الله تعالى قراءة " وَمِنْ عِندِهُۥ عُلِمَ ٱلْكِتَٰبُ"، وهذا أشبه بالسياق لأنّ الله تعالى لا يحتاج أن يستشهد على خلقه بغيره.[3]، وتؤيد قراءة {وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِّمَ الكِتَابُ} بتشديد اللام، والبناء للمفعول هذا القول.

ويرى الثعلبي أن دليل هذه القراءة قوله: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[الكهف:65]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[الرحمن:1-2]. [4]

إن مكان نزول سورة الرعد بمكة فيه رد على الجمهور، الذين يرون أن المراد هم علماء أهل الكتاب؛ لأنهم كانوا بالمدينة، وبالرغم من مكان النزول يرى الطبري أن قراءة الجمهور ترجح القول الذي يرى أن علماء أهل الكتاب شهداء بجانب شهادة الله تعالى على صدق القرآن الكريم ومحمد ﷺ. [5]

القول الثالث: يعود الخطاب بناء على قراءة الحسين وسعيد بن جبير، ومنهم ابن عباس، بجعل" من" حرف جر: ﴿ وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الكِتَابِ﴾.[6] إلى الملك جبريل عليه السلام.[7]

---

(1) القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني،(ط3: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر: بدون)، 2: 238.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 16: 504.

(3) ينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري. " معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. (ط1، بيروت: عالم الكتب، 1408 هـ - 1988 م)، 3: 151.

(4) ينظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، 5: 302.

(5) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 16: 506.

(6) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 16: 504، و ينظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، 5: 302.، 5: 302.

(7) ينظر: السمعاني، منصور بن محمد. " تفسير القرآن". تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. (ط1، الرياض: دار الوطن،1418هـ- 1997م)، 3: 101.

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يجمع البيضاوي بين القراءة التي تجعل المراد بالذي عنده علم الكتاب، أي- القرآن الكريم وعلم التوراة – هم رؤساء اليهود من أمثال عبد الله بن سلام، وقد يكون "الكتاب" هو اللوح المحفوظ وهنا يعود الضمير إلى الله ﷻ، وهذا المعنى يؤيده قراءة من قرأ "وَمَنْ عِنْدَهُ" بالكسر.[1]

ولعلَّ تعدد هذه القراءات فيه إشارة إلى الهروب من التشبيه والتسوية بين الخالق والخلق في الشهادة.

المسألة الرابعة: عقيدة الرجعة:

قال تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[الأنبياء:95].

أولاً" القراءات في كلمة" وَحَرَامٌ"

وردت فيها ثلاث قراءات هي:

القراءة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وشعبة: ﴿وَحِرْمٌ﴾ بِكَسْرِ الْحَاءِ، وَإِسْكَانِ الرَّاءِ مِنْ غَيْرِ أَلِفٍ، ومعناها وجب على قرية أهلكها الله أنهم لم يكونوا ليرجعوا إلى الإيمان والتوبة. أو أنهم لن يرجعوا إلى الدنيا مرة أخرى.[2]

القراءة الثانية: قرأ بقية القراء من العشرة بِفَتْحِ الْحَاءِ وَالرَّاءِ وَأَلِفٍ بَعْدَهَا ﴿وَحَرَامٌ﴾وتعني حرم الله عليهم أن يرجعوا إلى التوبة والإيمان أو إلى الدنيا.[3]

القراءة الثالثة: وقد قرئت ﴿حَرُمَ على قريةٍ﴾، وحَرِم على قريةٍ.[4]

ثالثاً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

بناءً على اختلاف القراءات، وحذف المفعول به في "يرجعون" تباينت أقوال المفسرين

---

(1) ينظر: ابن أبي حاتم، " التفسير"، 8: 2595.

(2) ينظر: ابن الجزري ، محمد بن محمد بن محمد ،" النشر في القراءات العشر"، تحقيق السالم محمد محمود،(ط/بدون، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة:1435هـ) 5:1811 – يحي بن سلام ، " التفسير"، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي،(ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425 هـ - 2004 م)، 1: 341، وينظر: الطبري، "جامع البيان"، 18: 525.

(3) المصدر السابق، 5:1811.

(4) ينظر: ابن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها " 2:65، الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 3: 404.

وأهل اللغة في تحديد الشيء الذي يرجع إليه أهل القرية المهلكة ومن تلك الأقوال:
القول الأول: يحمل الرجوع على الرجوع إلى الدنيا.

ويذهب الطبري إلى قبول القراءتين لأنهما مشهورتان ومتفقتا المعنى؛ فالحِرْم هو الحرام، والحرام هو الحِرْم، كما الحلّ هو الحلال والحلال هو الحل، وكان ابن عباس يفسر قراءة " وَحِرْمٌ" بالوجوب والعزم.

ومع هذا يرجح الطبري قول عكرمة الذي يجعل الرجوع المحرم عليهم هو الرجوع إلى الدنيا، وهذا المعنى أولى وأصح عند الطبري من قول سعيد الذي يجعل الرجوع إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح. (1)

ولهذا الفريق أدلة منها:

أولاً: الأدلة من السياق القرآني.

يرى الطبري أنّ قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾[الأنبياء:94]، وهي الآية السابقة لهذه الآية، بينت حال المؤمنين والآيات قبلها أوضحت حال تفرق القرى عن الدين الحق، فناسب أن يكون الكلام في هذه الآية عن حال ومصير الكفار الهالكين من أهل القرى.(2)

فالله تعالى جعل سبب هلاكهم الطبع على قلوبهم والتمادي في الكفر مما حال بينهم وبين الرجوع إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح. (3)

يرى الماتريدي أن الرجوع يمكن أن يكون إلى الدنيا وذلك بناء على السياق اللاحق في قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[الأنبياء:96-97]

فإن سكان هذه القرى المهلكة لن يرجعوا إلى الدنيا إلاَّ بعد ظهور يأجوج ومأجوج،

---

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 18: 525، 526.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 18: 525، 526.

(3) ينظر: القرطبي، مكي بن أبي طالب، " الهداية إلى بلوغ النهاية" تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، (ط1، مجموعة بحوث الكتاب والسنة –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، 1429 هـ – 2008 م)، 7: 4813.

لقوله: (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا).

ويرى أن الآية فيها رد على من يعتقد عقيدة الرجعة كمن يرى أن الخلق كالنبات ينبت، ثم ييبس، ثم ينبت، فعلى ذلك الخلق يموتون، ثم يعودون ويرجعون. وكذلك فيها رد على بعض الفرق التي تعتقد برجوع على ﷺ.[1]

ويرى الشيخ طنطاوي أن الرجوع في هذه الآية يقصد به إلى الدنيا، فقضاء الله حتَّم عليهم أن يظلوا في البرزخ، وفي الآية وعيد وتخويف لأهل قريش أنهم إن أهلكهم الله بعذاب فلن يعودوا مرة أخرى إلى الدنيا مثلما لم يعد إليها من سبقهم من الأمم الهالكة، ويرجح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾[يس:50]. [2]

القول الثاني: يحمل الرجوع على الرجوع إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح.

ولهذا الفريق أدلة منها:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم والسياق:

يزعم الزجاج أنه لا أحد من علماء التفسير ولا علماء اللغة استطاع أن يبين معنى جملة "حرام عليهم أنهم لا يرجعون"، ويرى أن بيانها يتوقف على السياق السابق في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ [الأنبياء:94]، والذي يفهم منه، في مقابل قبول سعي المؤمنين، أن التحريم يتعلق بعدم قبول إيمان وتوبة وأعمال الكافرين، ويفسر هذا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾[محمد:1]؛ وعليه فإن الرجوع المحرم هو إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح لا إلى الدنيا. ذلك لأن هؤلاء الكفار لن يرجعوا إلى التوبة. [3]

ويتخذ الماتريدي من اختلاف القراءات دليلاً على أن الرجوع هنا هو الرجوع إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح، بحجة أن علماء التفسير خلافاً لعلماء اللغة، الذين يفرقون بين قراءة" حرام" و" حرم" فيرون أن الأخيرة تعني حتم وواجب أن تهلك القرى بعد أن علم (أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح. [4]

---

(1) الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 7: 375.

(2) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد،" الوسيط في تفسير القرآن المجيد". تحقيق: لشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1415 هـ - 1994 م)، 3: 251.

(3) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 3: 404.

(4) الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 7: 375.

ويذهب ابن أبي حاتم إلى أن ابن عباس كان يفسر هذا الرجوع المستحيل بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[يس:31].[1]

القول الثالث: يحمل الرجوع إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح وعلى الرجوع إلى الدنيا.

يرى مكي أن بعض أهل اللغة يرى أن "**لا**" زائدة. ومعنى "**وحرام**": وجب أن لا يرجعوا وعزم أن لا يرجعوا إلى توبة، ولا بعد موت.[2]

فالقرية التي هلكت بسبب الذنوب والطبع على القلوب والختم على السمع والبصر محال أن تعود مرة أخرى إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح لو أن الله أرجعها مرة أخرى.[3] فالله لا يهلك قوماً ولو تمادوا في الكفر والعصيان إلاَّ إذا كانوا في سابق علم الله أنهم لو عادوا لن يتوبوا ولن يؤمنوا ولن يعملوا الصالحات.[4]

ومن غرائب التفسير لمعنى الرجوع في هذه الآية أن المقصود به أنهم سوف يعودون ويرجعون إلى الله يوم القيامة للحساب؛ وذلك بناء على قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[الأنبياء:93]، وتكون " لا" النافية في الآية 95 زائدة.[5]

البيضاوي والجمع:

وذهب البيضاوي إلى الجمع بين كل تلك القراءات والمعاني؛ إذ يرى أن الرجوع يشمل الرجوع إلى الإيمان والتوبة والعمل الصالح ويشمل الرجوع إلى الدنيا، وكذلك عدم الرجوع إلى الله يوم القيامة.[6] والذي يفهم من كلام البيضاوي أنه يريد توسيع دلالات النص القرآني بقبوله كل القراءات، ولا يفهم من هذا أنه يذهب مذهب من يرى عقيدة الرجعة.

---

(1) ينظر: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد" تفسير القرآن العظيم" . تحقيق: أسعد محمد الطيب، (ط3، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية1419 ه).8: 2467.

(2) ينظر: أبو محمد مكي القرطبي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، 7: 4813.

(3) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 23: 470.

(4) ينظر: القشيري، عبد الكريم بن هوازن "لطائف الإشارات"، 2: 523.

(5) ينظر: الكرماني، محمود بن حمزة،" غرائب التفسير وعجائب التأويل"، (ط1، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت)، 2: 748.

(6) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 4: 60.

المسألة الخامسة: مقام التوكل

قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[القصص:10].

أولاً: القراءات في كلمة" فٰرِغًا" هي:

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾.

القراءة الثانية: قرأ فضالة بن عبيد: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَزِعًا﴾ من الفزع.[1]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف المفسرون حول الشيء الذي صار فؤاد أم موسى فارغاً منه:

القول الأول: فارغاً من الوحي الذي أوحاه الله تعالى لها عن طريق الإلهام بأن ابنها سوف ينجو ويعود إليها ويكون من المرسلين، فقد نست ذلك كله، وكادت تظهر أمر ابنها من شدة الجزع.[2]

القول الثاني: فارغاً من كل شيء إلاَّ ذكر ابنها موسى شوقاً وولعاً وولهاً وخوفاً من مصيره. والذي يؤكد ويقوي هذا المعنى قراءة فضالة بن عبيد الأنصاري وهو صحابي: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَزِعاً﴾ من الفزع.[3]

القول الثالث: فارغاً من الهمّ والحزن والشفقة عليه؛ لأنها- وبسبب الوحي- تيقنت أنه لم يغرق. قياسا على قول العرب: دم فرغ أي لا قود ولا دية، ويرى الطبري أن هذا هو قول أهل اللغة ولكن لا معنى له؛ لأنه يخالف إجماع علماء التفسير.[4] إن شدة توكلها ووثوقها بوعد الله أنه سوف يرد لها ابنها جعل فؤادها فارغاً إلاَّ من ذكر الله تعالى.[5]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يذهب البيضاوي كعادته إلى محاولة الجمع بين الأقوال بناء على تعدد القراءات في هذه الآية.

---

(1) ينظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن" ص:113. الطبري، "جامع البيان"، 19: 529.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 19: 528، و ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 24: 237.

(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 19: 527، وينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 4: 237.

(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 19: 528، و ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 24: 238.

(5) ينظر: التستري، سهل بن عبد الله،" تفسير التستري"، تحقيق: محمد باسل عيون السود.(ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت)، ص 118.

فيرى – بناء على قراءة «فرغاً»– أن فؤاد أم موسى أصبح فارغا أي، طاش عقلها من شدة الحيرة والخوف والجزع على وضع ابنها عندما علمت أنه وقع في يد فرعون، وما يؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾[إبراهيم:43]، أي: خلاء لا عقل فيها، وفي عرف اللغة قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر. [1]، ولا يمنع أن يكون فؤادها فارغا من الهم لفرط وثوقها بوعد الله تعالى أو سماعها أن فرعون عطف عليه وتبناه.[2]

وبهذا يكون البيضاوي قد استخدم القراءة الشاذة ليجمع بين كل الأقوال التي ذهب إليها المفسرون، ولم يرجح قولاً على آخر كما فعل الطبري.

المطلب الثاني: آيات الأحكام:

وردت نصوص في الأحكام الشرعية وتعددت فيها القراءات؛ مما جعلها سبباً لاختلاف أقوال الفقهاء وتعدد الأقوال. ومن تلك الأمثلة المسائل الآتية:

المسألة الأولى: علة التعدد في الزوجات.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[النساء:3]

أولاً: القراءات في كلمة "أَلَّا تَعُولُواْ"

القراءة الأولى: قرأ الجمهور: ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾

القراءة الثانية: قرأ طلحة بن مصرف ﴿أَلّا تَعِيلُوا﴾. من العلة والافتقار.[3]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

بناء على اختلاف القراءات تباينت أقوال المفسرين واختلفوا اختلاف تناقض وتضاد لا اختلاف تنوع وتعدد، وهذا النوع من الاختلاف يحتاج إلى الترجيح، ويمكن حصر ذلك في الآتي:

---

(1) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،4: 172.

(2) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،4: 173.

(3) ينظر: الديواني، علي بن أبي محمد الواسطي، "طوالع النجوم في المرسوم في القراءات الشاذة على المشهور" ضمن منظومات بتحقيق ياسر إبراهيم تحت مسمى "وجه التهاني إلى منظومات الديواني"،(ط1وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،الكويت:2008م)، ص:143، الثعلبي،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، 3: 248.

القول الأول: يرى ابن زيد والشافعي أن المعنى أَلاَّ يكثر مَنْ تعولون.[1] ويرى الأخفش أن قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أي فقراً، من قولهم: عال يعيل عيلة، أي: افتقر و"أعالَ الرجلُ" "يُعِيلُ" إذا صار ذا عيال.[2] فإن نفقة الزوجة الواحدة أقل من نفقة ثنتين وثلاث وأربع، والجارية أهون نفقة من الحرة، وكل ذلك أهون عليك في العيال.[3]

تفنيد هذا القول:

أولاً: ذهب الزجاج أن علماء اللغة العربية يرون أن تفسير ﴿أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ بكثرة العيال– الناتج عن كثرة الزوجات– خطأ؛ لأن الزوجة الواحدة يمكن أن تكون ولودة، وقد أباح الإسلام للرجل أن يتزوج ما شاء مما ملكت يمينه، وذلك مظنة كثرة العيال، بل وعند نزول هذه الآية لم يكن قد تم تحديد وتقييد عدد الزوجات.[4]

ثانياً: من حيث اللغة يقال: من كثرة العيال: أعال يُعِيل إعالة؛ فهو معيل، ولا يقال: عال يعول، وإنما يقال ذلك في الجور.[5]

ثالثاً: لم يقل بهذا القول أحد غير الشافعي.[6]، أي أن الشافعي خالف جميع النحويين وأهل اللغة.[7] وخالف جمهور المفسرين مما جعل قوله من غرائب التفسير[8]؛ بل وخالف السلف الذين فسروا هذه الآية بأن لا تميلوا ولا تجوروا.[9]، وتفسير الشافعي هذا تفسير بعيد وكناية خفية.[10]

---

(1) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 21: 450.

(2) ينظر: الأخفش، أبو الحسن المجاشعي" معاني القرآن"، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة.(ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411 هـ – 1990 م)، 1: 356.

(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 7: 552.

(4) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 2: 11.

(5) الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 3: 12.

(6) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 3: 248.

(7) ينظر: أبو محمد مكي القرطبي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، 2: 1221.

(8) ينظر: الكرماني، "غرائب التفسير وعجائب التأويل"، 1: 283.

(9) ينظر: الرازي، محمد بن عمر . " مفاتيح الغيب ". (ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ)، 9: 490.

(10) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التحرير والتنوير، (ط1: الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ)، 4: 228.

رابعاً: يتقوى قول الشافعي بقراءة شاذة لطلحة بن مصرف: ألّا تعيلوا، من العيلة أي لا تفتقروا. وقراءة طاوس لا تعيلوا من العلة، وكذلك يعتمد المدافعون عن هذا القول بقول الشاعر:

ولا يدري الفقير متى غناه ... ولا يدري الغني متى يعيل.[1]

خامساً: التمحل والتكلف في البحث عن لغة من لغة العرب تؤيد هذا القول، كما ذهب إلى ذلك أبو حاتم بقوله:" كان [الشافعي] أعلم بلغة العرب منّا ولعله لغة. وجزم أبو عمرو الدوري وهو إمام في اللغة أنها لغة حمير واستشهد لذلك ببيت من الشعر:

وإنّ الموت يأخذ كل حيّ ... بلا شك وإن أمشى وعالا.

أي كثرت ماشيته وعياله.[2] ولكن أبا عمرو بن العلاء يرى أنه– وبسبب كثرة وجوه العرب– يخشى أن يأخذ عن لاحن لحناً.[3]

سادساً: إن السياق السابق في أول الآية يرد قول الشافعي فقد قال: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً وَلَمْ يَقُلْ أَنْ تَفْتَقِرُوا، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ مَعْطُوفًا عَلَى هَذَا الشَّرْطِ، وَلَا يَكُونُ جَوَابُهُ إِلَّا بِضِدِّ الْعَدْلِ، وَذَلِكَ هُوَ الْجَوْرُ لَا كَثْرَةُ الْعِيَالِ.[4]

دفاع عن الشافعي:

يرى الزمخشري أن كلام الشافعي يحمل على أنه قصد بكلمة "عال" أي يعول الرجل عياله بتوفير الطعام لهم، أيّ: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، وكثرة العيال يترتب عليها كثرة الإنفاق وهو مظنة الفقر، وربما أوقعه ذلك في الكسب الحرام، وكلام عالم مثل الشافعي وغيره من العلماء وأئمة الشرع وأعلام المجتهدين يحمل على الصحة والسداد، ولا يظن به التحريف، طالما وجدنا لكلامه محملا.

والقول بأن التسري مظنة كثرة العيال غير صحيح؛ لأن في حالة التسري يجوز للرجل العزل بغير إذنهن، وقراءة طاوس تعضد تفسير الشافعي من حيث المعنى الذي قصده.[5]

لم يثبت عن الشافعي أنه طعن أو رد ما ذهب إليه جمهور السلف والخلف وأهل

---

(1) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 3: 248.
(2) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 3: 248.
(3) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 3: 248.
(4) ينظر: الفخر الرازي، "مفاتيح الغيب"، 9: 490.
(5) ينظر: الزمخشري" الكشاف"، 1: 468، 469.

اللغة من أن معنى الآية ألا تميلوا وتجوروا وتظلموا، ولكنه ذكر وجهاً آخراً تتحمله الآية.

فإن علماء الأصول لا يمنعون من إضافة معنى جديد ولا يقول بذلك إلاَّ جاهل مقلد متخلف، خاصة وما ذهب إليه الشافعي يتعضد بقراءة طاوس التي جعلها العلماء وجها من أوجه القراءات ولئن تكون وجهاً من أوجه التفسير أولى.[1]

وتفسير الشافعي يدخل في باب الكناية والمجاز والتعريض باعتبار ما يكون فمن كثرت زوجاته كثر عياله ومن كثر عياله كان مظنة الفقر. [2]

القول الثاني: معناه ألاّ تضلوا.

القول الثالث: ألا تميلوا عن الحق وتجوروا وتحيفوا وتظلموا. وأصل العول الخروج عن الحد ومنه عول الفرائض لخروجها عن حد السهام المسمّاة، وأنشد عكرمة بيتاً لأبي طالب:

(بميزان قسط لا يَخيسُ شعيرةً ... ووازن صِدْقٍ وزنهُ غير عائل)

أي غير مائل. وكتب عثمان بن عفان ﷺ إلى أهل الكوفة في شيء عاتبوه فيه: إني لست بميزان قسطٍ لا أعول[3]. يرى مقاتل أن الزواج من امرأة واحدة، بخلاف التعدد، يمنع المرء من الميل إلى الظلم، وعدم العدل بين النساء وأولادهن. [4]

وأحد مرجحات هذا القول إنه رُوِيَ ذَلِكَ مَرْفُوعًا، إذ رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا قَالَ: (لَا تَجُورُوا) وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى «أَنْ لَا تَمِيلُوا».[5]

ثالثاً: البيضاوي والجمع بين قول الجمهور والشافعي:

يذهب البيضاوي إلى أنه يمكن الجمع بين القولين، خاصة وأن قول الشافعي تؤيده قراءة طاوس «أن لا تعيلوا»، والتي تعني عال الرجل إذا كثر عياله فعبر عن كثرة العيال

---

(1) ينظر: الفخر الرازي، "مفاتيح الغيب"، 9: 490.

(2) ينظر: الفخر الرازي، "مفاتيح الغيب"، 9: 490.

(3) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 21: 450.

(4) ينظر: مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، 1: 357.

(5) الطحاوي، أحمد بن محمد، "شرح مشكل الآثار" تحقيق: شعيب الأرنؤوط.(ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1415 هـ، 1494م)، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ، 14: 426، حديث رقم: 5730، وينظر: الفخر الرازي، "مفاتيح الغيب"، 9: 489.

بكثرة المؤن كناية. [1]

المسألة الثانية: الحدود:

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:38].

أولاً: القراءات في كلمة" أَيْدِيَهُمَا" :

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [2].

القراءة الثانية: قرأ ابن مسعود ﴿ والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما﴾.[3]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

وقد اختلف أهل التفسير هل هذه الآية من العام الذي دخله التخصيص؟ أم من المجمل المفسر؟[4]؛ وقراءة ابن مسعود قد خصصت وبينت أن الذي يقطع يد واحدة من الرُّسْغِ، وهي اليمنى.[5]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

قراءة ابن مسعود تؤيد أن القطع يكون لليد اليمنى، وبينت السنة أن القطع يكون لليد اليمنى من الرُّسْغِ. خلافا للخوارج الذين يرون أن القطع يكون للمنكب لا من الرُّسْغِ.[6]

المسألة الثالثة: فقه النفقة.

قال الله ﷻ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج:36].

أولاً: القراءات في قوله: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ﴾[الحج:36].

القراءة الأولى: قراءة الجمهور ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ﴾

---

(1) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،2: 59.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 10: 294.

(3) ينظر: ابن خالويه " مختصر في شواذ القرآن"،ص:39.

(4) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 22: 36.

(5) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 22: 36.

(6) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،2: 126.

القراءة الثانية: وَرُوِيَ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ أنه قَرَأَ ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَنِعَ﴾. [1]

ثانياً: القراءات في " وَٱلْمُعْتَرَّ":

أولاً: قرأ الجمهور: ﴿ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾.

ثانياً: وَرُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ أَنَّهُ قَرَأَ: ﴿وَالْمُعْتَرِي﴾. وَمَعْنَاهُ كَمَعْنَى الْمُعْتَرِّ. يُقَالُ: اعْتَرَّهُ وَاعْتَرَاهُ وَعَرَّهُ وَعَرَّاهُ إِذَا تَعَرَّضَ لِمَا عِنْدَهُ أَوْ طَلَبَهُ.[2]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف أهل التفسير- بناء على اختلاف القراءات- في معنى "القانع" و "المعتر" إلى أقوال هي:

القول الأول: القانع هو المسكين السائل الطامع الطوَّاف، والمعتر الذي يتعرض للناس ولكنه لا يسأل؛ وقد يأتيك زائراً أو يمر بين يديك ومع هذا لا يسأل. أو يجلس في بيته ولا يشعر بما أصابه واعتراه.

القول الثاني: أن القانع الذي يقنع ولا يسأل تعففاً أو يرضى ويقنع باليسير، والمعتر الذي يسأل، ويتعرض للحم، ويمد كفه. ولكل عليك حق.[3]

ويرجح الطبري بأن معنى" القانع" هو السائل المسكين الطامع، وأن "المعتر" هو المكتفي الذي لا يسأل؛ وحجته في ذلك تقوم على السياق، واللغة، فلو كان القانع في هذا السياق هو المكتفي الذي لا يسأل لقيل: وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالسَّائِلَ. ولكن فِي إِتْبَاعِ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: 36] الدَّلِيلُ الْوَاضِحُ عَلَى أَنَّ الْقَانِعَ مَعْنِيٌّ بِهِ السَّائِلُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: قَنَعَ فُلَانٌ إِلَى فُلَانٍ، بِمَعْنَى سَأَلَهُ وَخَضَعَ إِلَيْهِ، فَهُوَ يَقْنَعُ قُنُوعًا؛ وَمِنْهُ قَوْلُ لَبِيدٍ: [البحر الطويل].

وَأَعْطَانِيَ الْمَوْلَى عَلَى حِينِ فَقْرِهِ ... إِذَا قَالَ: أَبْصِرْ خَلَّتِي وَقُنُوعِي

"والقانع" بمعنى المكتفي من حيث اللغة فَإِنَّهُ مِنْ قَنِعْتُ بِكَسْرِ النُّونِ، أَقْنَعُ قِنَاعَةً

---

(1) ينظر: ابن جني " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها "، 82:2. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد . "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.(ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية 1384هـ - 1964 م)، 12: 64.

(2) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، 12: 64.

(3) ينظر: الثوري، سفيان بن سعيد،" تفسير الثوري"،(ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1403 هـ 1983 م)، 4: 27، 28.

وَقَنْعًا وَقَنْعَانًا..[1]

ثالثاً: البيضاوي الجمع

يستخدم البيضاوي القراءة الشاذة في الجمع بين القولين، فقراءة" القَنِعَ" تأتي بمعنى الرضا والقناعة والذي يعطيه الناس من غير مسألة، كما أنه يمكن أن يكون " القَنِعَ" هو الغني المنفق الذي يقتنع بحال السائل ويخضع له.

وَالْمُعْتَرَّ والمعترض بالسؤال، وقرئ «والمعتري» يقال عره وعراه واعتراه.[2]

يستفاد من هذا الجمع في توسيع وتعدد أوجه الإنفاق خاصة في مواسم الحج على كل هذه الفئات مع البحث عن المتعففين.

المسألة الرابعة: حكم خروج المرأة من البيت.

قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[الأحزاب:33]

أولاً: القراءات في كلمة" وَقَرْنَ"

القراءة الأولى: قرأ نافع المدني وعاصم وأبو جعفر ﴿وَقَرْنَ﴾ بفتح القاف[3].

القراءة الثانية: قرأ بقية القراء من العشرة ﴿وَقِرْنَ﴾ بكسر القاف.[4]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف المفسرون في معنى هذه الآية بناء على اختلاف القراءات إلى قولين:

القول الأول: بفتح القاف تعنى القرار في المكان والتزامه وهو البيت وعدم الخروج. والدليل على هذا التأويل قراءة ابن أبي عبلة "واقْرَرْنَ" بفتح الراء على الأصل في لغة من يقول: قررت أقرّ قراراً.[5]

القول الثاني: بكسر القاف تعني أمر لنساء النبي ﷺ أن يكون من أهل الوقار

---

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 16: 569.

(2) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،4: 72.

(3) ينظر الدمياطي، أحمد بن محمد "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر"، تحقيق أنس مهرة، (ط3، دار الكتب العلمية،بيروت:2006م)،ص:454.

(4) ينظر: المصدر السابق 454.

(5) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 8: 34.

والسكينة والهدوء والطمأنينة والتؤدة في أماكنهن.[1]

ويرجح الطبري قراءة" وقِرن" بكسر القاف؛ بحجة اللغة فلو كان المقصود القرار في المكان وعدم الخروج من البيت لقال " اقررن".[2]، ويذهب النحاس أن قراءة" وَقِرْنَ فِي بُيُوتِكُنَ- بكسر القاف- وهو من الوَقَارِ" هي الأجود[3]، ويرى السمعاني أن الْقِرَاءَة بِالنّصب تحتمل المعنيين، أي: التزام البيت، وكذلك السكينة والوقار.[4]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يذهب البيضاوي إلى الجمع بين معنى القراءتين، ويؤيد قراءة نافع وعاصم التي تخالف قراءة الجمهور، بل ويضيف وجهاً ثالثاً، وهو أن المعنى يحتمل أن يكون من قار يقار إذا اجتمع.[5]

والذي يفهم من كلام البيضاوي أنه يريد من النساء أن يتحلين بكل تلك الصفات التي وردت في تعدد القراءات، سواء كن نساء النبي ﷺ أو عامة نساء المؤمنين.

المسألة الخامسة: فقه التعامل مع النساء.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحريم:3].

أولاً: القراءات في كلمة "عَرَّفَ":

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿عَرَّفَ بَعْضَهُ﴾ بتشديد الراء، والقراءة الثانية: قرأ الكسائي﴿عَرَفَ﴾ بتخفيف الراء.[6]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

بناء على اختلاف القراءات اختلف المعنى إلى أقوال هي:

القول الأول: القراءة بالتشديد تعني أن النبي ﷺ أخبر وبيَّن وأوضح لزوجته حفصة

---

(1) ينظر: يحي بن سلام ، " التفسير"، 2: 716، وينظر: الماوردي، " النكت والعيون"، 4: 399.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 20: 259.

(3) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 4: 225.

(4) ينظر: السمعاني، "تفسير السمعاني"، 4: 279.

(5) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،4: 231.

(6) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد " تحبير التيسير في القراءات العشر"، تحقيق د.أحمد محمد،(ط1،دار الفرقان،عمان:2000م)،ص:585.ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 23: 482.

رضي الله عنها بعضاً من الأحاديث التي أفشتها، وقد أخذ عليها العهد من قبل ألا تفشيها.[1]

القول الثاني: القراءة بالتخفيف تعني أن النبي ﷺ قد غضب من زوجته حفصة رضي الله عنها بسبب إفشائها للسر، وقد عاقبها وجازها على ذلك بأن طلقها. ففي عرف العرب يقال: لمن أساء: لأعرفنّ لك يا فلان ما فعلت، بمعنى: لأجازينك عليه، ورجّح الطبري القراءة الأولى على قراءة الكسائي؛ لأنها قراءة الجمهور.[2]

يقول الماتريدي: "ثم من الناس من يختار إحدى القراءتين على الأخرى، فيقرأ إحداهما ويرغب عن الأخرى، وذلك مما لا يحل؛ لأن الأمرين جميعًا قد وجدا، وهو الجزاء والتعريف، فجمع الله تعالى الأمرين جميعًا في آية واحدة، وفصل بين الأمرين بالإعراب؛ فليس لأحد أن يؤثر إحدى القراءتين على الأخرى".[3]

ثالثاً: البيضاوي الترجيح:

يذهب البيضاوي إلى أن القراءتين مقبولتان؛ وعليه كلا المعنيين مقبولين فالنبي ﷻ أعلم وبيَّن ووضح لزوجته حفصة رضي الله عنها ما أفشت من سر، وهذا المعنى يؤيده السياق في قوله: "فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ" والذي يفهم منه الإعلام، وكذلك غضب عليها، وجازاها بالطلاق، وهذا المعنى تؤيده قراءة الكسائي بالتخفيف.[4]

وكلا القراءتين وحي من الله نزل بهما جبريل عليه السلام، وكل قراءة تفيد معنى لا يوجد في القراءة الأخرى، فأفادت قراءة التشديد بيان النبي ﷺ وإيضاحه لزوجته ما أفشت من سر بوحي من الله، والقراءة الأخرى أقيمت فيها المعرفة منزلة المعاتبة؛ وذلك نظير قوله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت:3]

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 23: 482.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 23: 482.

(3) الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، : 83.

(4) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،5: 224.

المطلب الثالث القضايا الكونية:

وردت قراءات مختلفة في الآيات الكونية التي تتناول الشمس والقمر والنجوم والكواكب والأعاصير والرياح وغيرها، وتباينت فيها أقوال المفسرين، ومن تلك النماذج والأمثلة:

المسألة الأولى: حقيقة المعصرات.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾[النبأ:14].

أولاً: القراءات في كلمة ﴿مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ﴾:

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ﴾.

القراءة الثانية: قرأ عكرمة ﴿ ﴾ بالمعصرات﴾. (1)

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف المفسرون في المراد بالمعصرات التي ينزل منها المطر؛ لأنها صفة حذف موصوفها إلى أقوال منها:

القول الأول: الموصوف المحذوف هو الرياح، أي الرياح المعصرات في هبوبها.(2) فالله عز وجل يرسل هذه الرياح فتأخذ الماء من السماء الدنيا من بحر الأرزاق، والساعة لا تقوم طالما هذا البحر به قطر ماء، وجاءت الإشارة إلى هذا البحر في قوله ﷻ: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[الذاريات:22].(3)

ورجح ابن زيد هذا القول بناءً على تفسير القرآن بالقرآن وذلك بقوله ﷻ ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[الروم:48](4)، ومن تفسير القرآن بالقرآن الذي يرجح أن المعصرات هي الرياح قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾البقرة:266]، أي:

---

(1) ينظر:ابن جني " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها "2:346 ، الطبري،" جامع البيان"، 24: 153.

(2) ينظر: أبو الحجاج، مجاهد بن جبر، "تفسير مجاهد"، تحقيق: د. محمد عبد السلام أبو النيل،(ط1، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر: 1410 هـ - 1989 م)، 1: 694، وينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24:12.

(3) ينظر: مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل" 4: 559.

(4) الطبري، "جامع البيان"، 24: 12.

ريح. [1]

القول الثاني: المحذوف هو السحب، وهي التي تتحلب بالمطر، وتكون على وشك الإمطار ولم تمطر، فتشبه المرأة المعصر التي قد دنا أوان حيضها ولم تحض.[2]

ورجح الطبري أن المحذوف هو السماء؛ وذلك لأن الرياح لا ماء فيها، وإن كانت قد تكون سبباً في إنزال المطر. ولو كانت هناك قراءة واحدة وهي: (وَأَنْزَلْنَا بِالْمُعْصِرَاتِ)، لترجح أن يكون المحذوف هو الرياح، ولكن وجود قراءة: {مِنَ الْمُعْصِرَاتِ} تجعل المحذوف هو السحب وليس الرياح. ولا حجة لمن يرى أن صفات الحروف يقوم بعضها مقام بعض؛ لأن تفسير كلام الله بالأغلب أولى من تفسيره بالغريب النادر، فالغالب المشاهد المحسوس أن نزول الماء يكون من السحاب لا من الرياح. [3]، وذهب ابن عطية إلى أن هذا هو قول الجمهور. [4]

القول الثالث: المحذوف السماء، أي السماء المعصرة. [5] فالله يبعث الرياح فتحمل الماء من السماء إلى السحاب، ولو صح هذا الأمر فيكون معنى الإنزال ظاهر، أي: المعصرات هي السماء. [6]

ويرى ابن كثير أن تفسير المعصرات بالسماء قول غريب.[7]

ثالثا: البيضاوي والجمع:

ذهب البيضاوي إلى أن المعصرات يمكن أن تكون السحب التي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر؛ بناءً على عرف اللغة كقولك احصد الزرع إذا حان له أن يحصد، ومنه

---

(1) ينظر: الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود ، "تأويلات أهل السنة"، تحقيق: د. مجدي باسلوم، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1426 هـ - 2005 م)، 10: 392.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 12.

(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 14.

(4) ينظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد،(ط1: دار الكتب العلمية – بيروت: 1422 هـ)، 5: 424.

(5) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 13.

(6) ينظر: الزمخشري" الكشاف"، 4: 686.

(7) ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (ط1: دار الكتب العلمية، بيروت: 1419 هـ)، 8: 308.

أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض، أو يمكن أن تكون من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب، أو الرياح ذوات الأعاصير، والسبب أن الرياح هي التي تكون منها بداية إنزال الماء من السحب لأنها تجمعه وتدرأ وتبعد ما هو خلافه، وما يؤيد أن المعصرات هي الرياح قراءة «بالمعصرات» .[1]

وقراءة «وأنزلنا بالمعصرات» هي قراءة كل من ابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وقتادة وعكرمة فهذا يقوي أنه أراد الرياح. [2]

يفهم من تفسير البيضاوي أنه يتبع منهجه الصارم حتى في تفسير الآيات الكونية التي تعد من الموضوعات الحسية، والتي يمكن تفسيرها على ضوء علم الفضاء الحديث.

المسألة الثانية: أثر القراءات في الجغرافية.

قال تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡ﴾[البقرة:61].

أولاً: القراءات في كلمة" مصراً"

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿مِصۡرًا﴾ بإثبات الألف، والقراءة الثانية: قرأ الحسن والأعمش ﴿مصر﴾ من غير ألف.[3]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف المفسرون في المراد بكلمة" مصر" بناءً على اختلاف القراءات إلى قولين هما:

القول الأول: من قرأ" مصر" من غير إثبات الألف ولا التنوين يفهم من ذلك أنها مصر البلد المعروفة، مصر فرعون التي خرجوا منها، ولهم أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ۝٥٧ وَكُنُوزٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ ۝٥٨ كَذَٰلِكَۖ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[الشعراء:57- 59]، وقوله ﷻ ﴿كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ۝٢٥ وَزُرُوعٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ ۝٢٦ وَنَعۡمَةٖ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝٢٧ كَذَٰلِكَۖ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ﴾[الدخان:25- 28]، وفي هذا دليل على أن الله ﷻ ورثهم ذلك ومحال أن يرثوا شيئاً لا ينتفعون به، ولا

(1) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،5: 279.

(2) ينظر: ابن عطية ، " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، 5: 424.

(3) ينظر: الدمياطي " إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر "،ص:180.

ينتفعون به إلاَّ إذا رجعوا وأقاموا في مصر فرعون بعد فترة التيه.[1]

الدليل الثاني: في قراءة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود: "اهبطوا مصر" بغير ألف. قالوا: ففي ذلك الدلالة البينة أنها "مصر" فرعون بعينها.[2] وقرأها الأعمش بغير تنوين مثل قراءة ابن مسعود، كقوله: ﴿... وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ ... ﴾ [يوسف:99].[3]

الدليل الثالث: قراءتها بإثبات الألف والتنوين قراءة صحيحة ولكن المراد مصر فرعون. وإنما قرئت كذلك لتوافق الرسم العثماني.[4]

الدليل الرابع: النصوص التي تثبت أن الله عز وجل ورثهم كنوز وحدائق مصر لا يمنع ذلك من أنهم ورثوها ولكنهم لم ينتفعوا بها، أو انتفع بها بعضهم من الذين لم يخرجوا مع موسى عليه السلام. [5]

الدليل الخامس: يرى ابن عاشور أن المراد مصر بلد القبط ومصر فرعون، ولكن الأمر برجوعهم إليها خرج مخرج التوبيخ والتهديد بأن ذكرهم بأن عليهم إن لم يصبروا على حياة المن والسلوى في صحراء التيه، عليهم أن يعودوا مرة أخرى إلى مصر حيث عيش حياة الذل والعناء؛ فواقع الحال يثبت أنهم لا يمكنهم الرجوع إلى مصر. [6]

الدليل السادس: يذهب ابن عاشور إلى تأييد هذا القول باللغة والقراءات، فيجوز منع اسم مصر من الصرف بناء على العلمية والتأنيث، أو يصرف على تأويله بالمكان، أو لِأَنَّهُ مُؤَنَّثٌ ثُلَاثِيٌّ سَاكِنُ الْوَسَطِ مِثْلَ هِنْدٍ، ويؤيد ذلك قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ بِدُونِ تَنْوِينٍ وَأَنَّهُ فِي مُصْحَفِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ بِدُونِ أَلِفٍ وَأَنَّهُ ثَبَتَ بِدُونِ أَلِفٍ فِي بَعْضِ مَصَاحِفِ عُثْمَانَ رضي الله عنه.[7]، وجزم الإمام مالك بن أنس لتلميذه أشهب بأنها مِصْرُ قَرْيَتُكَ مسكن فِرْعَوْن.[8]

---

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 132.
(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 132.
(3) ينظر: الزمخشري" الكشاف"، 1: 145.
(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 132.
(5) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 135.
(6) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، 1: 524.
(7) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، 1: 524.
(8) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، 1: 524.

القول الثاني: من قرأ" مصراً" بإثبات الألف والتنوين عنوا به مصراً من الأمصار لا مصر فرعون بعينها ولهم أدلة منها:

الدليل الأول: الواقع التاريخي يثبت أنهم كانوا في التيه بعدما رفضوا دخلوا الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم خوفاً من الجبارين، فأمرهم الله تعالى أن يهبطوا إلى أي من الأمصار حيث يتوفر ما طلبوه من أشياء تتعلق بالزراعة التي لا توجد في صحراء التيه البادية، وليس المقصود مصر فرعون.[1] والثابت تاريخياً أنهم عذبوا وعوقبوا بالتيه أربعين سنة بسبب عدم قتالهم الجبارين، وعصيانهم لنبيهم، وماتوا جميعاً بالتيه، فمن دخل الشام بعد أن قاتل الجبارين هم أبناؤهم بقيادة يوشع بن نون.[2]

الدليل الثاني: أن الله عز وجل قد جعل الأرض المقدسة مكاناً بديلاً لهم فكيف يرجعون مرة أخرى إلى مصر التي خرجوا منها؟!!!.[3]

الدليل الثالث: قصد موسى عليه السلام أن يظهر لهم أن طلبهم ليس بعزيز فهو متوفر في أي مصر من الأمصار؛ وعليه فإنه ما سأل الله ﷻ لهم في أمر حقير مثل هذا؛ ومن هنا قال لهم ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة:61]. ولم يستجب الله ﷻ لطلبهم هذا؛ لأنه سؤال أشر وبطر ولا ضرورة فيه.[4]

الدليل الرابع: القراءة بالتنوين متواترة، وابن جرير لم يجز القراءة بغيرها، وهذه القراءة المتواترة تنص أن المقصود بكلمة" مصر" لا مصر فرعون ولكن أي بلد كان.[5]

الدليل الخامس: الواقع الجغرافي يثبت أن الأمصار التي تنبت البقول والخضر أقرب إلى صحراء التيه التي كانوا فيها من مصر فليس من المعقول أن يؤمروا بالذهاب إلى مصر فرعون والقبط البعيدة عنهم، خاصة وطلبهم لا يخلو من التعنت والبطر، فالله يكره مثل هذا النوع من الطلبات، فإجابتهم بأن يهبطوا أي مصر من الأمصار فيه توبيخ وتجهيل لهم؛ إذ ليس ثمة بلد قريب منهم يستطيعون الوصول إليه. فكيف يطلب منهم الذهاب إلى

---

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 133.

(2) ينظر: طنطاوي، محمد سيد ،" التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، (ط1: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة: 1997م)، 1: 152

(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 134.

(4) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، 1: 282.

(5) ينظر: طنطاوي، " التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، 1: 152.

مصر فرعون البعيدة، والأمصار التي فيها طلبهم أقرب إليهم؟!!!.[1]

الدليل السادس: إن دخولهم التيه كان عقوبة لهم إذ جعل لهم التيه سجناً، فكيف يأمرهم الله تعالى أن يدخلوا مصر؟ والدليل قوله "فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ"، بل وكيف يستجيب الله ﷻ لطلباتهم القائمة على رغبات منكرة؟!!!. وعليه فإن قول موسى عليه السلام لهم: "اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ" للتهديد والتوبيخ والتجهيل.[2]

ويرى الطبري أنه لا يوجد دليل من كتاب ولا سنة يحدد أي المعنيين مراد من كلمة" مصر"؛ وعليه جائز أن تكون مصر فرعون، أو أي بلد مصر فيه ما طلبوه، أو حتى أرض الشام.[3]

والقراءة الراجحة هي التي بإثبات الإلف والتنوين؛ لأنها موافقة للمصحف، ومن قرأ بإسقاط الألف والتنوين يكون مخالفاً للحجة ولرسم المصحف.[4]

ثالثا: البيضاوي والجمع:

ويذهب البيضاوي إلى أن أصل المصر الحد بين الشيئين، والمقصود به البلد العظيم، أي: مصر فرعون العلم المعروف، وما يؤيده أنه غير منون في مصحف ابن مسعود.[5]

المطلب الرابع: القضايا الأخلاقية:

وردت نصوص كثيرة فيها إشارات إلى القيم الأخلاقية وسنن الاجتماع البشري، وهي كغيرها تباينت فيها القراءات مما أدى إلى تعدد المعاني، وللبيضاوي فيها منهجه في التوجيه والجمع.

المسألة الأولى: أبواب البِرُّ.

قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟

(1) ينظر: طنطاوي، " التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، 1: 152.
(2) ينظر: طنطاوي، " التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، 1: 152.
(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 136.
(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 136.
(5) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،1: 84.

وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:177].

أولاً: القراءات في كلمة" وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ".

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ﴾. مصدر برَّ.

القراءة الثانية: قرأ بعض القراء ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبَارَّ﴾. بصيغة اسم الفاعل[1].

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

اختلف المفسرون في بيان كلمة" ٱلۡبِرَّ " بين الصفة والمصدر على قولين هما:

القول الأول: المراد المصدر " ٱلۡبِرُّ" ويؤيده قراءة كل من حمزة وحفص، والتي تعني أن البر الذي على المؤمن أن يهتم به هو بر من آمن بالله. ولا ينحصر "البر" في الصلاة وحدها؛ بل يشمل الخصال التي ورد بيانها بعد الصلاة[2]، "ولكنَّ البرَّ برُّ مَنْ آمَنَ باللهِ وأقامَ الصلاةَ وآتى الزكاةَ".[3]

ويرى الطبري أنه لا إشكال في وضع كلمة "منْ"، التي هي اسم تستخدم للعاقل، مع البر وهو فعل؛ ذلك لأننا نقدر محذوف وهو " ولكنّ البرَّ برُّ من آمن بالله واليوم الآخر، وهذا من أساليب العرب المشهورة فتقول: "الجود حاتم، والشجاعة عنترة"، و"إنما الجود حاتم والشجاعة عنترة"، ومعناها: الجُود جود حاتم فتستغني بذكر "حاتم" إذ كان معروفًا بالجود، من إعادة ذكر "الجود" بعد الذي قد ذكرته، فتضعه موضع "جوده"، لدلالة الكلام على ما حذفته، استغناءً بما ذكرته عما لم تذكره. كما قيل: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) [سورة يوسف: 82] والمعنى: أهل القرية.[4]

القول الثاني: المراد الصفة" البار" وقد جاءت بها قراءة شاذة غير مسندة لأحد في كتب التفسير كروح المعاني والكشاف للزمخشري.

---

(1) ينظر السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف " الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، تحقيق علي محمد معوض، (ط1،دار الكتب العلمية، بيروت:1994م)،1:447 ، وينظر: الألوسي، شهاب الدين محمود، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق علي عبد الباري، (ط1،دار الكتب العلمية، بيروت:1415هـ)،1:442.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 3: 336.

(3) ينظر: الأخفش، "معاني القرآن" 1: 167.

(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 3: 336.

ويرى المبرّد أنه لو كان من المتخصصين في القراءات لقرأ: لكنّ "البَرّ من آمن بالله" بفتح الباء؛ بناء على العرف إذ تقول العرب: رجل بَرٌّ وبَارٌّ والجمع بَررة وأبرار.[1]

وعند الماتريدي أن البر بمعنى: البار، إذ ليس البار من يحول وجهه إلى القبلة، ولكن البار من آمن بالله وأتي ببقية الصفات.[2]

ومثل هذا كثير في القرآن الكريم، ومثاله "وَلَكِنَّ الْبَارَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ" قَوْلِهِ تَعَالَى: وَالْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى [طه: 132]، أَيْ: لِلْمُتَّقِي[3]

وقد يجوز أن يكون معنى الكلام: ولكن البارَّ مَنْ آمن بالله، فيكون "البر" مصدرًا وُضع موضعَ الاسم.[4]

ثالثاً: البيضاوي والترجيح.

ويرى البيضاوي، وهذه من المرات النادرة التي يميل فيها للترجيح، أن المعنى الأول أكثر موافقة وأحسن.[5] ولعل البيضاوي رأى أن الأخذ بالمصدر أكثر موافقة وأحسن من الأخذ بالصفة؛ لأنه يشمل كل الصفات التي جاءت في سياق الآية بعد الإيمان بالله واليوم الآخر، ولأنها قراءة الجمهور، وتتفق مع أساليب العرب في الكلام، ولها شواهد من الشعر.

المسألة الثانية: فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال الله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾[هود:116].

وردت قراءات كثيرة في كلمة" بَقِيَّةٍ" أدت إلى تعدد المعاني واختلافها ومنها:

القراءة الأولى: روى ابن جماز عن أبي جعفر ﴿أولو بِقْيَةٍ﴾ بكسر الباء وسكون

(1) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 2: 50.

(2) ينظر: الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 2: 4.

(3) ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود ، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: : عبد الرزاق المهدي (ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1420 هـ)، 1: 204.

(4) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 1: 247، وينظر: الطبري، "جامع البيان"، 3: 339.

(5) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 1: 121.

القاف وتخفيف الياء.[1]

القراءة الثانية: قرأ بقية القراء من العشرة ﴿بَقِيّة﴾[2] بوزن " لَقِيّة"، من بقاه يبقيه، وتعني المراقبة والانتظار، والبقية المرّة من مصدره. ويكون معنى الآية على هذه القراءة فلو كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله، كأنهم ينتظرون إيقاعه بهم لإشفاقهم "إِلَّا قَلِيلًا" استثناء منقطع، ولكن واقع الحال أن من القرون الأولى قليل هم الذين نهوا عن الفساد فكان ذلك سبباً لنجاتهم، وأغلبهم هلكوا؛ لأنهم لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر.[3]

القراءة الثالثة: وقرأ أبو جعفر–وهي قراءة شاذة–: ﴿«بَقْيَةٍ﴾ بتخفيف الياء[4] وهو رد فعيلة إلى فعلة. وتعني النظر والعقل والحزم والثبوت في الدين. ووصفت تلك الجماعة ب«بَقْيَةٍ»؛ لأن الدول وما تقوم عليه من شرائع تكون في أولها قوية، ثم تنحط نحو الضعف، ومن ظل متمسكاً بالدين في النهايات يطلق عليه «بَقْيَةٍ» كأنه يمثل ما تبقى من الصدر الأول وقت قوة الدولة[5]؛ لأنهم جمعوا بين القوة العقلية والطاعة المتمثلة في خصلة الخير.[6]

وذهب مقاتل إلى أنه لم يكن في الأمم السابقة الهالكة ذو دين وصلاح ينهى عن الشرك.[7]

والكلام خرج مخرج التعجب؛ لأنه لم يكن في تلك القرون الهالكة من له فهم وعقل

---

(1) ينظر: ابن الجزري ، محمد بن محمد بن محمد "طيبة النشر في القراءات العشر" ، تحقيق محمد تميم الزعبي (ط2،مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة:1994م)ص:80. ينظر: عبد الرحمن بن علي "زاد المسير في علم التفسير"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي،(ط1: دار الكتاب العربي، بيروت: 1422 هـ)، 2: 408.

(2) ينظر: ابن الجزري" طيبة النشر"،ص:80.

(3) ينظر: الزمخشري" الكشاف"، 2: 436.

(4) ينظر: العكبري، عبد الله بن الحسين " إعراب القراءات الشواذ " تحقيق محمد السيد أحمد ، (ط1، عالم الكتب، بيروت: 1996م)، 1:677. وينظر: الخطيب، عبد اللطيف محمد، " معجم القراءات القرآنية"، (ط1،دار سعد الدين،دمشق:2002م)،4:159.

(5) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، 3: 214.

(6) ينظر: السمعاني، "تفسير السمعاني"، 2: 467.

(7) ينظر: مقاتل بن سليمان" تفسير مقاتل" تحقيق: عبد الله محمود (ط1، دار إحياء التراث، بيروت:1423هـ)،2:301.

يحمله على الاعتبار بمواعظ الله ﷻ، وتدبر حججه، فينتهي به ذلك إلى النهي عن الفساد.[1]

وفي عصرنا توجد هذه البقية صاحبة الرأي والنهي والفضل والتدبير، وقد نهوا العوام عن الفساد، ومع ذلك لم يتبعهم العوام بل اتبعوا الظالمين.[2]

القراءة الرابعة: قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة «بُقْيَةٍ» بضم الباء وسكون القاف على وزن فعلة، وهي قراءة شاذة عنهما[3] .

وتدل هذه القراءة على أن القلة الناجية هي المستثناة من الهلاك فهم اتباع الأنبياء؛ لأنها نهت عن الفساد[4]، ويرى القرطبي أن هذه البقية الناجية يمكن أن تشمل قوم يونس عليه السلام، وأتباع الأنبياء وأهل الحق[5]، والآية فيها إشارة للتحريض على فضيلة النهي عن المنكر والأمر بالمعروف؛ لأنه سبب النجاة في الدارين.[6]

ثانياً: البيضاوي والجمع.

ويذهب البيضاوي، بناءً على قراءة، " أُولُوا بَقِيَّةٍ" على أنها صفة لهم، ويكون المعنى أولى بقية من الرأي والعقل، أو أصحاب فضل قد استبقوا أفضل ما يقدمونه، وقد تكون "بَقِيَّةٍ" مصدراً كتقية ويكون المعنى ذوو إبقاء على أنفسهم وصيانتها من العذاب المتوقع المرتقب وقد تملكتهم الخشية، ويؤيد هذا المعنى قراءة "بَقْيَة" على وزن فعلة وهي المرة، والتي تعني البقاء والمراقبة والانتظار.[7]

ويفهم من تفسير البيضاوي أنه يجمع بين القراءتين وما يتعلق بهما من معاني والتي لا تعارض بينها؛ لأنها تدور بين الصفة والمصدر، فالذي يتصف بالرأي والنهية والتدبير

(1) ينظر: أبو محمد مكي القرطبي، "الهداية إلى بلوغ النهاية"، 5: 3485.

(2) ينظر: علوان، نعمة الله بن محمود، "الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية"، (ط1: دار ركابي للنشر، الغورية، مصر:، 1419 هـ - 1999 م)، 1: 365.

(3) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"،3: 214.

(4) ينظر: البغوي، "معالم التنزيل"، 2: 471.

(5) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، 9: 113.

(6) ينظر: ابن عجيبة، أحمد بن محمد، " البحر المديد في تفسير القرآن المجيد"، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان،(ط1، الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة: 1419 هـ)، 2: 566.

(7) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"3: 151، 152.

والعقل والفضل لابد أن يصدر عنه الخشية والخوف من الله تعالى، وينتهي به الأمر إلى فعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المنجي له من عذاب الله في الدنيا والآخرة.

المسألة الثالثة: عوامل انهيار الحضارات.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً **أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا** فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾[الإسراء:16]

أولاً: القراءات في كلمة" أَمَرۡنَا":

القراءة الأولى: قرأ القراء العشرة ما عدا يعقوب: ﴿**أَمَرْنا مُتْرَفِيهَا**﴾ بقصر الألف وغير مدها وتخفيف الميم وفتحها[1]. وعلى هذه القراءة فإن المعنى الغالب الظاهر عند أهل التفسير أن الله عز وجل أمر مترفي القرية بالطاعة، ولكنهم فسقوا فيها بمعصيتهم الله ومخالفة أمره.[2]

القراءة الثانية: قراءة شاذة قرأ أبان عن عاصم وأبو معمر عن عبد الوارث ﴿أَمَّرْنا﴾ بتشديد الميم[3]، بمعنى الإمارة والتسليط والبعث، أي: تسليط الأشرار الفسقة المستكبرين ففسقوا؛ فعندها يهلكوا بالعذاب، ويفسر هذا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا لِيَمۡكُرُواْ فِيهَاۖ وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [الأنعام:123].[4]

القراءة الثالثة: قرأ يعقوب الحضرمي ﴿آمَرْنا﴾ بمدّ الألف من أمرنا[5]، بمعنى: أكثرنا فسقتها ومترفيها وكبراءها[6]، فكانت العرب تقول: أَمَرَ بَنُو فُلَانٍ أَيْ كَثُرَ بَنُو فُلَانٍ".[7]

---

(1) ابن سوار، أبو طاهر أحمد بن علي، المستنير في القراءات العشر، تحقيق عثمان محمود(ط1،دار الكتب العلمية،بيروت:2010م)،ص:454.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 403.

(3) ينظر : ابن سوار " المستنير في القراءات العشر، ص:454."

(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 404، وينظر: مكي القرطبي، " الهداية إلى بلوغ النهاية"، 6: 4164.

(5) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد "متن الدرة المضية "، تحقيق محمد تميم الزعبي،(ط3،دار الغوثاني، المدينة المنورة:2007م)،ص:30.

(6) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 404.

(7) ينظر: مجاهد، "تفسير مجاهد"، ص 430.

وهذا الإكثار كان للجبابرة الذين ينتهي بهم الحال إلى معيشة البطر المستوجبة في الغالب للفسق[1]. وإذا كثر عدد الجبابرة، كما يرى الحسن البصري، اتبعهم واقتدى بهم السَّفَلَةُ.[2]

وترجح هذه القراءة بعدد من الشواهد منها:

أولاً: من القرآن الكريم قوله تعالى:﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾[مريم:89]، أي: عظيماً كثيرا[3]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[الزُّخرُف:23]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[سبأ:35][4]

ثانياً: حديث عن الزهري، قال: دخل رسول الله ﷺ يوما على زينب وهو يقول: "لا إِلَهَ إِلا الله وَيْلٌ لِلْعَرَبِ منْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ فُتِحَ اليَوْمُ منْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هذَا، وحلق بين إبهامه والتي تليها، قالت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الخَبَثُ".[5]

وحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: "خَيْرُ المالِ مُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ أوْ سِكّةٌ مَأْبُورَةٌ" ومعنى مأمورة: كثيرة النسل[6]، [7].

---

(1) ينظر: مقاتل بن سليمان، "تفسير مقاتل"، 2: 525.

(2) ينظر: يحيى بن سلام ، " التفسير"، 1: 123.

(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 406.

(4) ينظر: الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 7: 21.

(5) البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه "، تحقيق: محمد زهير.(ط1، بيروت: دار طوق النجاة ، 1422هـ)، باب قصة يأجوج ومأجوج، 4: 138، حديث رقم: 3346.

(6) البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد القادر،ط3، بيروت:دار الكتب العلمية،2003م.14:187.

(7) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 403.

ثالثاً: من الشعر العربي الفصيح قال لبيد:

إنْ يُغْبَطُوا يُهْبَطُوا وَإنْ أَمِرُوا ... يَوْما يَصِيرُوا للقُلّ والنَّقَدِ.[1] [2]

رجح الإمام الطبري قراءة (أَمَرْنا مُتْرَفِيها) بقصر الألف من أمرنا وتخفيف الميم منها؛ لأسباب منها:

السبب الأول: إجماع الحجة من القراء على تصويبها دون غيرها.

السبب الثاني: إن معنى أمرنا الغالب فيه في لغة العرب من الأمر، الذي هو خلاف النهي، وبيان وشرح وتوجيه كلام الله ﷻ إلى الأشهر الأغلب أولى من توجيهه إلى الشاذ ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً. [3]

وقال أبو عبيد: إنما اخترنا هذه القراءة، أي قراءة" آمرنا" لأن المعاني الثلاثة تجتمع فيها يعني الأمر والأمارة والكثرة. [4]

ثانياً: البيضاوي والترجيح:

يحاول البيضاوي أن يجمع بين القراءات الثلاث، فقراءة" أَمَرْنا مُتْرَفِيها" على ظاهرها لكن معناها مجازي، أي: أن الله ﷻ أغدق عليهم النعم مما تسبب في خروجهم عن الطاعة، والتمرد في العصيان عندما بعث الله ﷻ لهم رسولاً يأمرهم وينهاهم.

وقراءة «آمرنا» التي قرأ بها يعقوب تعني كثرنا، ويؤيد هذا المعنى حديث رسول الله ﷺ «خير المال سكة مأبورة، ومهرة مأمورة»، أي: كثيرة الإنتاج، ويحتمل أن يكون منقولاً من أمر بالضم أمارة أي جعلناهم أمراء،[5] ويفهم من كلام البيضاوي أنه يجمع بين كل القراءات الواردة في هذه الآية، ويوجه معناها.

---

(1) ينظر: البيت في ديوان لبيد طبع في سنة 1880م رواية الطوسي ص 19 وفي روايته آخر البيت: "للهلك والنكد" في موضع: للقل والنقد في رواية المؤلف: وقال شارحه: يقول: إن غبطوا يوما فإنهم يموتون، ويهبطوا ههنا يموتون. قال أبو الحسن: وهو قول أبي عمرو. ويروى: "إن يغبطوا: يموتون غبطة، كأنهم يموتون من غير مرض. ويقال للناقة إذا ذبحت من غير علة: اعتبطت، أخذه من العبيط، والعبيط: الطري من كل شيء" أهـ. قلت: والقد النفد بمعنى القلة والغناء.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 405.

(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 406.

(4) ينظر: الثعلبي، " الكشف والبيان"، 6: 90.

(5) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 3: 250، 251.

المسألة الرابعة: ذم البخل.

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾[الهُمَزة:2-3].

أولاً: القراءات في كلمة" جَمَعَ":

القراءة الأولى: قرأ أبو جعفر والكوفيون سوى عاصم وابن عامر وخلف في اختياره وروح ﴿جَمَّعَ﴾ بتشديد الميم، والقراءة الثانية: قرأ بها نافع وابن كثير والبصري وعاصم ورويس، ﴿جَمَعَ﴾ بالتخفيف في الميم(1).

وكلا القراءتين بالتشديد وبالتخفيف صواب؛ لأنهما قراءتان معروفتان في قراءة الأمصار، متقاربتا المعنى، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب. (2)

ثانيا: القراءات في كلمة "وَعَدَّدَهُۥ" :

القراءة الأولى: قراءة الجمهور " وَعَدَّدَهُۥ" بالإجماع في تشديد الدال.

القراءة الثانية: وقرأ الحسن: "وَعَدَدَهُ" بتخفيف الدال(3)، بمعنى: جمع مالا وجمع عشيرته وعدده. يقول الطبري: هذه قراءة لا أستجيز القراءة بها؛ لأنها خالفت قراءة الأمصار، وخرجت عما عليه الحجة مجمعة في ذلك.(4)

ثالثًا: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

واختلف المفسرون في معنى كلمة" وَعَدَّدَهُۥ" بناء على اختلاف القراءات إلى أقوال هي:

القول الأول: من الجمع والإحصاء، ومن ثم عدم إنفاقه في سبيل الله، ولم يؤد حق الله فيه، ولكنه جمعه فأوعاه وحفظه.(5) وجَّه وصرَّف ماله في متاع الدنيا مما أدى إلى استعباده.(6)

وتفيد قراءة التشديد في كلمة" جمَّع" أنه جمعه على فترات طويلة من عمره، وكان

---

(1) ينظر: ابن الوجيه، عبد الله بن عبد المؤمن، " الكنز في القراءات العشر"، تحقيق هناء الحمصي، (ط1،دار الكتب العلمية، بيروت:1998م)،ص:268.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 598.

(3) ينظر : الدمياطي " إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر "،ص:599.

(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 598.

(5) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 598.

(6) ينظر: التستري، "تفسير التستري"، ص 205.

يدخر.[1]

القول الثاني: من قرأ بالتخفيف في كلمتي " جمع" و" عدد" كان المعنى جمع ثروة مادية وعدداً من قومه وعشيرته، أي: القوة البشرية ليكونوا له أنصاراً.[2]

رابعا: البيضاوي والجمع

يذهب البيضاوي إلى أن كل تلك المعاني المتولدة من تعدد القراءات مرادة، وقراءة عدَّده يفهم منها أن صاحب المال يجمع ماله ويدَّخره للنوازل، أو هو منشغل بعده مرة بعد أخرى، ويؤيده أنه قرئ «وَعَدَّدَهُ» على فك الإدغام.[3]

وخلاصة القول أن قراءة التشديد تفيد وقوع الفعل كرات ومرات، وقراءة التخفيف على أن "عدده" اسم معطوف على "مالاً" وليس فعلاً على فك الإدغام؛ لأن ذلك لا يرد إلا في الشعر خاصة كقولهم:

مهلا أعاذلَ قد جربت من خُلُقي ... إني أجود لأقوام وإن ضنِنُوا [4]

وموضع الشاهد أنه أراد "ضنُّوا" فأظهر التضعيف، والشعر يباح فيه ما لا يباح في غيره.

المسألة الخامسة: الجمع بين نعمتي الأمن ورغد العيش.

قال الله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾[قريش:1-2]

أولاً: القراءات: في جملة {لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ}:

قرأ ابْنُ عَامِرٍ ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ بِغَيْرِ يَاءٍ بَعْدَ الْهَمْزَةِ، وَقَرَأَ يزيد بن القعقاع بِيَاءٍ سَاكِنَةٍ مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ، وَقَرَأَ بقية القراء بِهَمْزَةٍ مَكْسُورَةٍ وبَعْدَهَا يَاءٌ سَاكِنَةٌ، وَاخْتَلَفُوا بعد ذلك فِي: ﴿ إِيلَافِهِمْ) ﴾ فَقَرَأَه أَبُو جَعْفَرٍ بِهَمْزَةٍ مَكْسُورَةٍ مِنْ دون يَاءٍ، وَقَرَأَ بقية القراء بِالْهَمْزَةِ وبعدهَ يَاءٍ سَاكِنَةَ[5]. وردت في كلمة ﴿ (لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ قراءة ثالثة قرأ بها عكرمة وهي

(1) ينظر: الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 10: 615.

(2) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 5: 361.

(3) ينظر: البيضاوي" أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 5: 337

(4) البيت منسوب لقعنب بن أم صاحب في الصحاح، ينظر :الجوهري ،إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار،(ط4، دار العلم للملايين – بيروت، 1987 م)6/2156.

(5) ينظر : ابن الجزري " النشر في القراءات العشر"،

﴿ **لِتَأَلُّفِ** قُرَيْشٍ إِلْفَهُمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾.[1]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات.

يرجح الطبري القراءة الأولى التي تثبت الياء بعد الهمزة في المرتين وحجته في ذلك أنها قراءة الجمهور، وتوافق لغة العرب. [2]

ويكون المعنى على كل تلك القراءات أن الله عز وجل قد أهلك أصحاب الفيل في السورة السابقة لسورة قريش؛ لتتحقق الألفة والطمأنينة والتجمع للمجتمع المكي مثلما هم قد ألفوا واستفادوا من رحلة الشتاء والصيف مادياً ومعنوياً؛ لأن قطاع الطرق كانوا إذا علموا أنهم من سكان الحرم لم يتعرضوا إليهم بقتل ولا سلب. وكذلك لتأمن تجارتهم.

وقد يكون المعنى أن الناس صاروا يجلبون التجارة إلى مكة من غير أن تحتاج قريش للسفر؛ وعليهم بسبب نعمة الاستقرار والطعام أن يتفرغوا لعبادة رب البيت ويستجيبوا لدعوة رسول الله ﷺ ويألفوا ويلزموا هذه العبادة كما كانوا يألفون ويحبون ويتعلقون برحلة الشتاء والصيف. [3]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

ذهب البيضاوي إلى أن الذي يؤيد كل تلك المعاني مصحف أبيَّ إذ توجد فيه سورة الفيل وسورة قريش سورة واحدة، وقراءة ﴿**ليألف** قريش إلفهم رحلة الشتاء﴾.[4]

المسألة السادسة: أثر التاريخ في تحقيق العظة والعبرة.

قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾[ق:36].

---

(1) ينظر: ابن خالويه، " مختصر شواذ القرآن"، ص:181.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 24: 646، 647.

(3) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، 20: 200، وينظر: النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. "مدارك التنزيل وحقائق التأويل". حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي.(ط1، بيروت، دار الكَلِم الطيب، 1998)، 3: 683. وينظر: ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي " التسهيل في علوم التنزيل". تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي. (ط1، بيروت: 1416 هـ)، 2: 514.

(4) ينظر: البيضاوي، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل"،5: 340.

أولاً: القراءات في كلمة"فَنَقَّبُوا":

القراءة الأولى: قرأ الجمهور قوله ﴿فَنَقَّبُوا﴾ بالتشديد وفتح القاف بمعنى الخبر عنهم. [1]

القراءة الثانية: قرأ الحسن (﴿فَنَقِّبُوا﴾ بكسر القاف[2] على وجه التهديد والوعيد: أي طوّفوا في البلاد، وتردّدوا فيها، فإنكم لن تفوتونا بأنفسكم. ولن تجدوا مهربا ومحيصاً من الموت.[3]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

القول الأول: على القراءة الأولى هو خبر من الله ﷻ. ومعنى تنقيب الأمم السابقة التجوال في أقطار الأرض من أجل التجارة، ومع هذا لن يفلتوا من الموت، والآية فيها تهديد ووعيد لكفار قريش. [4] فهذا الضرب والطواف والتجارة، يجلب الثراء والثروة، ومع هذا لن ينفع ذلك الإنسان– إن كفر– من الموت والعذاب.

وسبب هذا الانتشار في كل أقطار الأرض قوتهم وتمكنهم وبطشهم وتصرفهم في غيرهم من الأمم، وقد يكون هذا التنقيب هرباً من الموت.[5]

القول الثاني: على القراءة الثانية هو أمر والخطاب لأهل مكة.[6]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يذهب البيضاوي إلى الجمع بين معنى القراءتين، فالقراءة الأولى بالتشديد على الخبر والخطاب فيها يتعلق بقوم عاد وثمود وغيرهم من الأمم السابقة، وقد يكون الضمير في "فَنَقَّبُوا" راجعاً إلى أهل مكة، ويؤيده أنه قرئ «فنقّبوا» على الأمر، وقرئ «فَنَقِبُواْ» بالكسر من النقب وهو أن ينتقب خف البعير، والمعنى أن أهل مكة أكثروا السير والتجوال

---

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 22: 371.

(2) ينظر: الدمياطي،" اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر"، ص:514.

(3) الطبري، " جامع البيان"، 22: 372، وينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 5: 48.

(4) ينظر: الماتريدي، " تأويلات أهل السنة"، 9: 366.

(5) ينظر: أبو السعود، محمد بن مصطفى." إرشاد العقل السليم"، 8: 133.

(6) ينظر: أبو السعود، محمد بن مصطفى." إرشاد العقل السليم"، 8: 133.

والتطواف في البلدان حتى نقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم. [1]

ويفهم من توجيه البيضاوي لهذه القراءات أن القرآن الكريم يأمر الناس إلى الاستفادة من تاريخ الأمم السابقة وقيام وانهيار الحضارات في الأخذ بأسباب القوة، وتذكر قوة الله عز وجل القاهرة.

المسألة السابعة: أثر السحر على النسيج الاجتماعي.

قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة:102].

أولاً: القراءات: في كلمة" الملكين"

القراءة الأولى: قرأ الجمهور ﴿ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ بفتح اللام من الملائكة. [2]

القراءة الثانية: قرأ ابن عبّاس والحسن والضحّاك بن مزاحم ﴿ٱلْمَلِكَيْنِ﴾ بكسر اللام من الملِك، وهي قراءة شاذة.[3]، فهما هاروت وماروت كانا من ملوك بابل وعلوجها.[4]

ثانياً: المعاني المترتبة على اختلاف القراءات:

وبناءً على هذا الاختلاف في القراءات وقع الاختلاف في تفسير معنى الآية إلى أقوال هي:

القول الأول: هما ملكان حقيقيان أنزلهما الله للناس يعلمانهم السحر، ولكنهما لا يمارسانه؛ بل ويحذران الناس منه؛ وإنما كان كل ذلك من باب الابتلاء والامتحان للناس.

---

(1) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/ 143.

(2) سورة البقرة:102.

(3) ينظر: ابن جني " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القرآن والإيضاح عنها"، 1:100.

(4) ينظر: الماوردي" النكت والعيون"، 21: 165.

وهو نوع من السحر متخصص في التفريق بين المرء وزوجه، وهو غير السحر الصادر من الشياطين الذي هو مطلق السحر، ولعل الذين يرون جواز تعلم السحر مع تحريم العمل به أخذوا ذلك من ظاهر هذه الآية [1].

القول الثاني: أن حرف" ما" في قوله "وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ" بمعنى الجحود أي: أنها نافية، وفي الكلام تقديم وتأخير، تقديره "وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ، وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ".[2]

ولكن الطبري يرد هذا القول ويختار الأول بحجة السياق اللاحق في جملة "وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ" فإن هذا السياق يثبت أنهما يعلمان الناس السحر، ولو قيل إنهما ملكان – رجلان –على قراءة من يرى أنهما من الملك فهذا القول ينقضه أن الرجل يموت بخلاف الملك وينقطع السحر وتعلمه والعمل به بموتهما، ومن ادعى أنهما رجلان لا يموتان فهذا ادعاء باطل لا يقوم على حجة.[3]

ويذهب بعض أهل اللغة إلى أن الذي أنزل على الملكين ليس بسحر، ولكنه يفرق بين المرء وزوجه، ومن هذا فهو من باب السحر من حيث التحريم[4]، ويرى الزجاج أن كثيراً من علماء النحو ترك تفسير هذه الآية لصعوبتها.[5]

القول الثالث: إنه بناءً على قراءة ﴿ٱلْمَلِكَيْنِ﴾ لم يكونا من الملائكة، ولكنهما كانا رجلين فاسقين متمردين، والنصوص القرآنية تنفي أن يفعل الملائكة الكبائر ومنها السحر؛ والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:6]، وقوله تعالى : ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[الأنبياء:27].[6]

ثالثاً: البيضاوي والجمع:

يذهب البيضاوي، للجمع بين الأقوال وبناءً على القراءة الشاذة، إلى أنهما رجلان،

---

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 420، 421.
(2) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، 2: 50.
(3) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 2: 425.
(4) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 1: 185.
(5) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 1: 185.
(6) ينظر: الماتريدي، "تأويلات أهل السنة"، 1: 523.

ولكن لشدة صلاحهما سميا ملكين، وعلى القراءة الأولى فهذا عطف على سحر الشياطين ليدل على التغاير، وهما في الحقيقة نوعان من السحر، والصادر من الملكين فيه ابتلاء من الله للناس، وللتمييز بين السحر والمعجزة. وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور، وإنما المنع من اتباعه والعمل به.[1]

ويفهم من منهج البيضاوي الاستفادة من كل القراءات حتى الشاذة في تقرير مسألة السحر. خاصة وأن بعض الفرق الإسلامية تنكر حقيقة السحر وعلى رأسهم المعتزلة.

الخاتمة:

وتشمل النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج.

من خلال البحث توصل الباحثان إلى النتائج الآتية:

1- لتعدد القراءات أثر كبير في تعدد المعاني والأحكام.

2- يتخذ كثير من المفسرين اختلاف القراءات دليلاً على صحة مذهبه العقدي أو الفقهي.

3- يعد البيضاوي من العلماء الذين لم تأثر فيهم المذهبية العقدية أو الفقهية في تعامله مع القراءات.

4- ظهر علم أصول الفقه في منهج البيضاوي في تعامله مع كل أنواع القراءات حتى الشاذ منها؛ إذ أنه يميل إلى الجمع بين القراءات لا إلى الترجيح من حيث المعاني.

ثانياً: التوصيات.

خرج الباحثان بعدد من التوصيات هي:

1- التركيز على الدراسات البينية التي تجمع أكثر من تخصص.

2- إيجاد مشروع بحثي يقوم به الباحثون يتتبع أثر القراءات في كل مجالات العلوم والمعارف.

3- جمع القراءات التي لها أثر في المعنى في سفر مستقل وتصنيفها تصنيفاً علمياً.

---

(1) ينظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 1: 98.

المصادر والمراجع:

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. تفسير القرآن العظيم. تحقيق أسعد محمد الطيب. الطبعة الثالثة. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ.

البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر، ط3، بيروت:دار الكتب العلمية، 2003م.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد. النشر في القراءات العشر. تحقيق السالم محمد محمود. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1435هـ.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد. تحبير التيسير في القراءات العشر. تحقيق د. أحمد محمد. الطبعة الأولى. عمّان: دار الفرقان، 2000م.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد. طيبة النشر في القراءات العشر. تحقيق محمد تميم الزعبي. الطبعة الثانية. المدينة المنورة: مكتبة دار الهدى، 1994م.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد. متن الدرة المضية. تحقيق محمد تميم الزعبي. الطبعة الثالثة. المدينة المنورة: دار الغوثاني، 2007م.

ابن جُزَي، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي. التسهيل في علوم التنزيل. تحقيق الدكتور عبد الله الخالدي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416هـ.

ابن الوجيه، عبد الله بن عبد المؤمن. الكنز في القراءات العشر. تحقيق هناء الحمصي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. تحقيق لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة: وزارة الأوقاف، 994م.

ابن حجر، أحمد بن علي. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق محمد عبد المعيد. الطبعة الثانية. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1972م.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد الشيباني. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون. الطبعة الأولى. بيروت، 1421 هـ - 2001 م.

ابن خالويه. مختصر في شواذ القرآن. تحقيق آثر جفري. القاهرة: مكتبة المتنبي، [د.ت].

يحي بن سلام. تفسير يحي بن سلام. تقديم وتحقيق الدكتورة هند شلبي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1425 هـ - 2004م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. الطبعة الأولى. تونس: الدار التونسية، 1984م.

ابن عجيبة، أحمد بن محمد. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان. الطبعة الأولى. القاهرة: حسن عباس زكي، 1419هـ.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر، 1399 هـ - 1979م.

ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد. طبقات الشافعية. تحقيق الحافظ عبد العليم. الطبعة الأولى. بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق محمد حسين شمس الدين. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

مجاهد بن جبر. تفسير مجاهد. تحقيق الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل. الطبعة الأولى. مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، 1410 هـ - 1989م.

أبو السعود، محمد بن مصطفى. إرشاد العقل السليم. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1431هـ.

أبو زهرة، محمد بن أحمد. زهرة التفاسير. بيروت: دار الفكر العربي، أكتوبر 2008م.

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي. معاني القرآن. تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعة. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1411 هـ - 1990م.

الأدنهوي، أحمد بن محمد. طبقات المفسرين. تحقيق سليمان صالح. الطبعة الأولى. السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1997م.

الأشموني، أحمد بن عبد الكريم. منار الهدى في بيان الوقف والابتدا. تحقيق عبد الرحيم الطرهوني. الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، 2008م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الرابعة. بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بغداد: مكتبة المثنى، 1941م.

الخطيب، عبد اللطيف محمد. معجم القراءات القرآنية. الطبعة الأولى. دمشق: دار سعد الدين، 2002م.

الدمياطي، أحمد بن محمد. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. تحقيق أنس مهرة. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م.

الديواني، علي بن أبي محمد الواسطي. طوالع النجوم في المرسوم في القراءات الشاذة على المشهور. ضمن "وجه التهاني إلى منظومات الديواني"، تحقيق ياسر إبراهيم. الطبعة الأولى. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008م.

الزركلي، خير الدين بن محمود. الأعلام. الطبعة الخامسة عشرة. بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق محمود محمد وعبد الفتاح محمد. الطبعة الثانية. القاهرة: هجر للطباعة، 1413هـ.

السجستاني، عبد الله بن أبي داود. كتاب المصاحف. تحقيق آثر جفري. الطبعة الأولى. مصر: المطبعة الرحمانية، 1936م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق محمد أبو الفضل. صيدا: المكتبة العصرية، 1431هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. تحقيق محمد زهير. الطبعة الأولى. بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق عبد الرزاق المهدي. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.

التستري، سهل بن عبد الله. تفسير التستري. تحقيق محمد باسل عيون السود. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق أبي محمد بن عاشور. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422 هـ - 2002م.

الثوري، سفيان بن سعيد. تفسير الثوري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. مفاتيح الغيب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

الزجاج، إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. الطبعة الأولى. بيروت: عالم الكتب، 1408 هـ - 1988م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد. بحر العلوم. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، [دون تاريخ].

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. تفسير القرآن. تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. الطبعة الأولى. الرياض: دار الوطن، 1418 هـ - 1997م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. مكة: مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.

الطحاوي، أحمد بن محمد. شرح مشكل الآثار. تحقيق شعيب الأرنؤوط. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415 هـ - 1994م.

طنطاوي، محمد سيد. التفسير الوسيط للقرآن الكريم. الطبعة الأولى. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م.

العكبري، عبد الله بن الحسين. إعراب القراءات الشواذ. تحقيق محمد السيد أحمد. الطبعة الأولى. بيروت: عالم الكتب، 1996م.

علوان، نعمة الله بن محمود. الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية. الطبعة الأولى. القاهرة، الغورية: دار ركابي للنشر، 1419هـ - 1999م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الطبعة الثانية. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384 هـ - 1964م.

مكي بن أبي طالب القَيْسِي. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه. تحقيق مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي– جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي. الطبعة الأولى. الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة– كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1429هـ– 2008م.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. لطائف الإشارات. تحقيق إبراهيم البسيوني. الطبعة الثالثة. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ذو الحجة 1431هـ.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر. غرائب التفسير وعجائب التأويل. الطبعة الأولى. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية؛ بيروت: مؤسسة علوم القرآن، 1431هـ.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود. تأويلات أهل السنة. تحقيق د. مجدي باسلوم. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1426 هـ– 2005م.

مقاتل بن سليمان. تفسير مقاتل. تحقيق عبد الله محمود. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث، 1423هـ.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. النكت والعيون. تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق وتخريج يوسف علي بديوي. الطبعة الأولى.بيروت، دار الكلم الطيب، 1998م.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد. الوسيط في تفسير القرآن المجيد. تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ – 1994م.

اليافعي، عفيف الدين عبد الله. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.

References:

Abū al-Suʿūd, Muḥammad ibn Muṣṭafā. *Irshād al-ʿAql al-Salīm* (Guidance of the Sound Mind). 1st ed. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. 1431AH.

Al-Adnahwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Ṭabaqāt al-Mufassirīn* (The Classes of Exegetes). Edited by Sulaymān Ṣāliḥ. 1st ed. Saudi Arabia: Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, 1997.

Al-ʿAkbarī, ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn. *Iʿrāb al-Qirāʾāt al-Shawādhdh* (Parsing of the Uncommon Readings). Edited by Muḥammad al-Sayyid Aḥmad. 1st ed. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1996.

Al-Akhfash, Abū al-Ḥasan al-Majāshiʿī. *Maʿānī al-Qurʾān* (Meanings of the Qur'an). Edited by Dr. Hudā Maḥmūd Qurāʿah. 1st ed. Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1990.

Al-Ashmūnī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Karīm. *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa-al-Ibtidāʾ* (The Beacon of Guidance in Clarifying Pausing and Beginning). Edited by ʿAbd al-Raḥīm al-Ṭarhūnī. 1st ed. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2008.

Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd. *Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān* (The Landmarks of Revelation in the Exegesis of the Qur'an). Edited by ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī. 1st ed. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1999.

Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Saʿīd ʿAbd Allāh. *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Taʾwīl* (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation). Edited by Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī. 1st ed. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1997.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *Al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa-Sunanihī wa-Ayyāmihī* (The Authentic Collection of Shortened Chains from the Matters of the Messenger of Allah ﷺ, His Practices, and His Days). Edited by Muḥammad Zuhayr. 1st ed. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt, 2001.

Al-Dimyāṭī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Itḥāf Fuḍalāʾ al-Bashar fī al-Qirāʾāt al-Arbaʿah ʿAshar* (Honoring the Noble Humans in the Fourteen Readings). Edited by Anas Muhra. 3rd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2006.

Al-Dīwānī, ʿAlī ibn Abī Muḥammad al-Wāsiṭī. *Ṭawāliʿ al-Nujūm fī al-Marsūm fī al-Qirāʾāt al-Shādhdhah ʿalá al-Mashhūr* (The Rising of Stars in the Prescribed Uncommon Readings According to the Famous). Included in *Wajh al-Tahānī ilá Manẓūmāt al-Dīwānī*, edited by Yāsir Ibrāhīm. 1st ed. Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 2008.

Al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād. *Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah* (The Crown of Language and the Authentic

Arabic). Edited by Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār. 4th ed. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 1987.

Al-Khaṭīb, ʿAbd al-Laṭīf Muḥammad. *Muʿjam al-Qirāʾāt al-Qurʾāniyyah* (Dictionary of Qur'anic Readings). 1st ed. Damascus: Dār Saʿd al-Dīn, 2002.

Al-Kirmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah ibn Naṣr. *Gharāʾib al-Tafsīr wa-ʿAjāʾib al-Taʾwīl* (The Wonders of Exegesis and Marvels of Interpretation). 1st ed. Jeddah: Dār al-Qiblah li-al-Thaqāfah al-Islāmiyyah; Beirut: Muʾassasat ʿUlūm al-Qurʾān, 1431 AH.

Al-Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd. *Taʾwīlāt Ahl al-Sunnah* (Interpretations of the People of the Sunnah). Edited by Dr. Majdī Baslūm. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2005.

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad. *Al-Nukat wa-al-ʿUyūn* (The Subtleties and Insights). Edited by al-Sayyid ibn ʿAbd al-Maqṣūd ibn ʿAbd al-Raḥīm. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1992.

Al-Nasafī, Abū al-Barakāt ʿAbd Allāh ibn Aḥmad. *Madārik al-Tanzīl wa-Ḥaqāʾiq al-Taʾwīl* (Perceptions of Revelation and Realities of Interpretation). Edited and annotated by Yūsuf ʿAlī Badawī. 1st ed. Beirut: Dr Al-Kalim Al-Tayyib ,1998.

Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān* (The Compendium of the Rules of the Qur'an). Edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh. 2nd ed. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.

Al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin. *Laṭāʾif al-Ishārāt* (The Subtleties of the Signs). Edited by Ibrāhīm al-Basyūnī. 3rd ed. Egypt: The Egyptian General Book Organization, 1431 AH.

Al-Rāzī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿUmar. *Mafātīḥ al-Ghayb* (The Keys to the Unseen). 3rd ed. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1999.

Al-Samʿānī, Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurʾān* (The Exegesis of the Qur'an). Edited by Yāsir ibn Ibrāhīm and Ghunaym ibn ʿAbbās ibn Ghunaym. 1st ed. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.

Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr ibn Muḥammad. *Baḥr al-ʿUlūm* (The Ocean of Sciences). 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, [No Date].

Al-Sijistānī, ʿAbd Allāh ibn Abī Dāwūd. *Kitāb al-Maṣāḥif* (The Book of Codices). Edited by Arthur Jeffery. 1st ed. Egypt: Al-Maṭbaʿah al-Raḥmānīyah, 1936.

Al-Subkī, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb. *Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah al-Kubrā* (The Major Classes of the Shafi'i Scholars). Edited by Maḥmūd Muḥammad and ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad. 2nd ed. Cairo: Hajar Publishing, 1992.

Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Bughyat al-Wuʿāt fī Ṭabaqāt al-Lughawiyyīn wa-al-Nuḥāt* (The Seekers' Desire in the Classes of Linguists and Grammarians). Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl. Ṣaydā: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1431AH.

Al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān* (The Comprehensive Explanation in Interpreting the Qur'an). Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. 1st ed. Makkah: El-Risalah Foundation, 2000.

Al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Sharḥ Mushkil al-Āthār* (Explanation of the Problematic Traditions). Edited by Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. 1st ed. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1994.

Al-Thaʿlabī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Al-Kashf wa-al-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān* (The Unveiling and Clarification in the Exegesis of the Qur'an). Edited by Abū Muḥammad ibn ʿĀshūr. 1st ed. Beirut: Dār Ihyā' Al-Turāth, 2002.

Al-Thawrī, Sufyān ibn Saʿīd. *Tafsīr al-Thawrī* (The Exegesis of al-Thawrī). 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1983.

Al-Tustarī, Sahl ibn ʿAbd Allāh. *Tafsīr al-Tustarī* (The Exegesis of al-Tustarī). Edited by Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sūd. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2002.

Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad. *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd* (The Intermediate in the Exegesis of the Glorious Qur'an). Edited and commented by Shaykh ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd et al. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1994.

ʿAlwān, Niʿmat Allāh ibn Maḥmūd. *Al-Fawātiḥ al-Ilāhiyyah wa-al-Mafātiḥ al-Ghaybiyyah* (The Divine Openings and the Unseen Keys). 1st ed. Cairo, al-Ghūriyyah: Dār Rukābī li-al-Nashr, 1999.

Al-Yāfiʿī, ʿAfīf al-Dīn ʿAbd Allāh. *Mirʾāt al-Jinān wa-ʿIbrat al-Yaqẓān fī Maʿrifat Mā Yuʿtabar min Ḥawādith al-Zamān* (The Mirror of Souls and the Lesson of the Awake in Knowing the Considerable Events of Time). 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1997.

Al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sarī. *Maʿānī al-Qurʾān wa-Iʿrābuh* (The Meanings and Parsing of the Qur'an). Edited by ʿAbd al-Jalīl ʿAbduh Shalabī. 1st ed. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1988.

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʿAmr Jār Allāh. *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl* (The Revealer of the Truths of the Mysteries of Revelation). 3rd ed. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1987.

Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd. *Al-Aʿlām* (The Notables). 15th ed. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 2002.

ʿAṭiyyah, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* (The Concise Liberated Exegesis of the Noble Book). Edited by ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad. 1st ed. Beirut: [No Publisher], 2001.

Ḥājjī Khalīfah, Muṣṭafā ibn ʿAbd Allāh. *Kashf al-Ẓunūn ʿan Asāmī al-Kutub wa-al-Funūn* (The Removal of Doubt from the Names of Books and Sciences). Baghdad: Maktabat al-Muthannā, 1941.

Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (The Great Exegesis of the Qur'an). Edited by Asʿad Muḥammad al-Ṭayyib. 3rd ed. Saudi Arabia: Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, 1999.

Ibn ʿAjībah, Aḥmad ibn Muḥammad. *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd* (The Extensive Ocean in the Exegesis of the Glorious Qur'an). Edited by Aḥmad ʿAbd Allāh al-Qurashī Raslān. 1st ed. Cairo: Hassan Abbas Zaki, 1998.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr* (The Publication on the Ten

Readings). Edited by al-Sālim Muḥammad Maḥmūd. Al-Madīnah al-Munawwarah: King Fahd Complex, 2014.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Matn al-Durra al-Muḍiyya* (The Shining Pearl Text). Edited by Muḥammad Tamīm al-Zaʿbī. 3rd ed. Al-Madīnah al-Munawwarah: Dār al-Ghawthānī, 2007.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Taḥbīr al-Taysīr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr* (Embellishment of Facilitation in the Ten Readings). Edited by Dr. Aḥmad Muḥammad. 1st ed. Amman: Dār al-Furqān, 2000.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Ṭayyibat al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr* (The Good Publication on the Ten Readings). Edited by Muḥammad Tamīm al-Zaʿbī. 2nd ed. Al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabat Dār al-Hudā, 1994.

Ibn al-Wajīh, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muʾmin. *Al-Kanz fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr* (The Treasure in the Ten Readings). Edited by Hanāʾ al-Ḥimṣī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1998.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr* (The Verification and Enlightenment). 1st ed. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984.

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah* (Dictionary of Language Measures). Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. 1st ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī. *Al-Durar al-Kāminah fī Aʿyān al-Miʾah al-Thāminah* (The Hidden Pearls in the Notables of the Eighth Century). Edited by Muḥammad ʿAbd al-Maʿīd. 2nd ed. Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1972.

Ibn Ḥanbal, Abū ʿAbd Allāh Aḥmad al-Shaybānī. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Edited by Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, ʿĀdil Murshid, et al. 1st ed. Beirut: [No Publisher], 2001.

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ʿUthmān ibn Jinnī. *Al-Muḥtasab fī Tabyīn Wujūh Shawādhdh al-Qirāʾāt wa-al-Īḍāḥ ʿanhā* (The Considered Explanation of the Uncommon Readings). Edited by the Committee for Reviving Islamic Heritage. Cairo: Ministry of Endowments, 1994.

Ibn Juzayy, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad al-Kalbī al-Gharnāṭī. *Al-Tashīl fī ʿUlūm al-Tanzīl* (The Facilitation in the Sciences of Revelation). Edited by Dr. ʿAbd Allāh al-Khālidī. 1st ed. Beirut: Dar Al-Arqam, 1995.

Ibn Kathīr, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar. *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (The Exegesis of the Great Qur'an). Edited by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999.

Ibn Khālawayh. *Mukhtaṣar fī Shawādhdh al-Qurʾān* (A Summary on the Uncommon Qur'anic Readings). Edited by Arthur Jeffery. Cairo: Maktabat al-Mutanabbī, [No Date].

Ibn Qāḍī Shuhbah, Abū Bakr ibn Aḥmad. *Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah* (The Classes of the Shafi'i Scholars). Edited by al-Ḥāfiẓ ʿAbd al-ʿAlīm. 1st ed. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1987.

Makkī ibn Abī Ṭālib al-Qaysī. *Al-Hidāyah ilá Bulūgh al-Nihāyah fī ʿIlm Maʿānī al-Qurʾān wa-Tafsīrih wa-Aḥkāmih wa-Jumal min Funūn ʿUlūmih* (The Guidance to Achieving the Ultimate in the Science of the Meanings of the Qur'an, Its Exegesis, Rulings, and Various Sciences). Edited by a group of academic theses at the College of Graduate Studies and Scientific Research - University of Sharjah, supervised by Prof. Dr. al-Shāhid al-Būshīkhī. 1st ed. Sharjah: Group of Research on the Book and the Sunnah - College of Sharia and Islamic Studies, 2008.

Mujāhid ibn Jabr. *Tafsīr Mujāhid* (The Exegesis of Mujāhid). Edited by Dr. Muḥammad ʿAbd al-Salām Abū al-Nīl. 1st ed. Egypt: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1989.

Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr Muqātil* (The Exegesis of Muqātil). Edited by ʿAbd Allāh Maḥmūd. 1st ed. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth, 2002.

Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid. *Al-Tafsīr al-Wasīṭ li-l-Qurʾān al-Karīm* (The Intermediate Exegesis of the Noble Qur'an). 1st ed. Cairo: Dār Nahḍat Miṣr li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1997.

Yaḥyā ibn Sallām. *Tafsīr Yaḥyā ibn Sallām* (The Exegesis of Yaḥyā ibn Sallām). Presented and edited by Dr. Hind Shalabī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2004.