سَبْعُ وَرَقَات

وَثَمانِيَة أَبْحَاث

عبد العزيز بن علي الحربي

دار ابن حزم

سبع ورقات
وثمانية أبحاث

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

ISBN 978–9959–855-33-6

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

سَبْعُ وَرَقَاتٍ

وَثَمَانِيَةُ أَبْحَاثٍ

أ. د. عبد العزيز بن علي الحربي

دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وبه نستعين.

اللهمّ صلِّ على محمّد، وعلى آله وصحبه، وسلِّم تسليمًا كثيرًا.

أمّا بعد؛

فدونكَ - أيّها القارئ - وإليك - أيّها الباحث - سبع ورقات، وثمانية أبحاث حسومًا، تشتمل فيه الورقات على شيءٍ من هموم البحث والباحث، وتضمّ الأبحاث الثّمانية الغوص في موضوعات في القرآن وعلومه وشيء من المعارف الأوليّة .. الخ.

وقد مرّت تلك البحوث بعقول مختلفة، وأُمرَّت، وأذِنَت لكاتبها أن تبصَر، أداءً لزكاة العلم أو قضاءً عن تراخٍ كان من أسبابه ما يُناط بصاحبها من مراجعة وتصويب، وجمع وترتيب .. والله المسؤول وحده أن ينفع بما نقول، ويرفع .. إنّ ربّي لسميع الدّعاء.

عبد العزيز بن علي الحربيّ

مكة المكرمة

١٤٣٦/١/١هـ

الفهرس العام

المقدمة	٧
الورقات السّبع	١١
جدوى التّعريفات الاصطلاحية في علوم الشّريعة والعربية	٢٧
معاني الرّوح في القرآن الكريم	٥٣
سكتات حفص في القرآن الكريم من طريق الشّاطبية	٩٥
أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء	١٢١
الماورديّ وتفسيره (النكت والعيون)	١٨٣
الخوف في حياة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في القرآن الكريم	٢٧٧
وقف التّجاذب (المعانقة) في القرآن الكريم	٣٠٥
المصافحة باليدين	٣٥٧

الورقة الأولى :

كيف تكتب بحثًا ؟

يُلام القادرون على التّمام أكثر من غيرهم، فمن الباحثين من لا ينقصه علمٌ ولا قدرة على البحث، ولكن نقصه في الهمّة والتَّوجّه، فتراه يسوِّف ويؤجّل عمل يومه إلى غده، إلى أوّل العام، إلى العام الذي بعده، حتى تتصرم الأعوام، وتنقضي الأزمنة وهو لم يكتب شيئًا. وربّما ذوت ملكته الذّهنية في البحث، فمن ترك القلم تركه القلم .. والذين يهوَون الكلام يعسر عليهم البحث العلميّ؛ لأنّه ليس في سهولة الكلام.

ومشكلة هؤلاء هي البداية، ولو بدءوا لانتهوا، فالعبرة - ههنا - بالبدايات، فإذا بدأ الباحث في بحثه بقوّة، وكتب أفكاره وخطّته ولو بطريقة الفوضى (الخلاّقة !) وكان ما يكتب فيه مما يحسنه ويعجبه وعزم على أن لا يترك بحثه إلا بعد الفراغ منه = فسينجزه في وقت قريب.

فالآفتان الكُبريان اللّتان يحولان بين الكاتب وكتابة بحثه أو إتمامه هما التّسويف، وتقطيع البحث، ومعنى: تقطيع البحث: أن يكتب اليوم شيئًا، وبعد شهر جزءاً منه، وبعد العام الدّراسي، جزءاً آخر. ولو كتب بحثه بلا انقطاع لأنجزه في أيّام. وبعض هذه البحوث كتبته في يومين، أعني: كتابة مسوّدته. وأمّا تبييضه، وتصحيحه، ثم مراجعته؛ فهذا الذي يأكل الوقت، ويستهلك الجهد. وتكون هذه السّهولة في البحوث النَّظرية أكثر من البحوث التَّطبيقية، وكان بعض زملائنا في المجلس العلمي في الجامعة يعترض على نشر بحثين في عام واحد؟ فذكرت لهم بأنّ بحوث اللّغة والشّريعة ليست كالبحوث المبنية على التَّجربة والتَّطبيق.

هذا مع اعتقادي بأن البحوث التَّطبيقية أيضًا يمكن إنجازها في مدَّة يسيرة، فإنّ الأمر يعود أيضًا إلى ملكة البيان، وحسن التّقسيم، وسرعة الكتابة، ونحو ذلك.

الورقة الثّانية :

هل يجمع البحث على أبحاث ؟

جاءني سؤال من أحد الباحثين عن كلمة «بحث» هل تجمع على «أبحاث»؟ لأن من اللغويين مَن منع من ذلك، وقال: لا تُجمع إلا على «بحوث»؛ لأنّ من القواعد المشهورة لدى النَّحاة:

أنَّ الاسم الثَّلاثيَّ الذي صحّتْ حروفه الثّلاثة، ولم يضعّف، وكان على زنة «فَعْل» بفتح، فسكون؛ لا يُجمع على «أفعال»، ولكن يجمع على «فُعول» أو «أَفْعُل»؛ كسهْم وأسهُم، ورعد ورُعود، وبرقٍ وبروقٍ.

وأمّا نحو: وغدٍ وأوغاد، وثوبٍ وأثواب، وحيٍّ وأحياء، وجَدٍّ وأجداد؛ فمعتلّة، أو مضعّفة.

والجواب :

أنّ هذه القاعدة أغلبيّة، وليست قاعدة مطّردة، فقد ورد في الكتاب العزيز الذي لا ريبَ فيه: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، والأحمال جمع «حَمْل» بفتح الحاء لا بكسرها؛ غير أنَّ النُّحاة قالوا: إنَّ هذا شاذٌّ مخالفٌ للقاعدة. ولو كان الأمر مقتصرًا على هذا المثال لسُلِّم لهم ذلك، ولكنَّ المحققين عثروا على كلمات كثيرة جُمعت هذا الجمع؛ من ذلك: فرْخٌ وأفراخ، ونجلٌ وأنجال، وشطرٌ وأشطار، وكبشٌ وأكباش، وزنْد وأزناد، وغير ذلك كثير، ولا يُغتَرّ بقول ابن هشام: إنَّه لم يرد في اللُّغة من ذلك إلَّا ثلاثة ألفاظ، فقد جمع مصطفى جواد وغيره أكثرَ من عشرة ألفاظ. ومثل هذا لا يجوز الحكم عليه بالشُّذوذ، ولكنَّ النُّحاة - كثيرًا منهم - ليسوا من ذوي الوَرَع، أو لا يرون سلوكَ سبيل الورَع في

هذا؛ فيضعون القاعدة قبل الاستقراء التَّامِّ، فما عثروا عليه بعد ذلك حكموا عليه بالشُّذوذ .. ولهذا أمثلة لا يتَّسع المقام لذكرها.

الخلاصة :

يجمع «بحث» على «أبحاث»، كما يجمع على «بحوث»، كفرخ وأفراخ، ونجل وأنجال.

الورقة الثّالثة :

الأمانة العلميّة

الأمانة العلمية هي: أن لا تسطو على كلام غيرك فتنسبه إلى نفسك، وأن تنقل كلام غيرك الذي عزوته إليه بنصّه بلا تحريف ولا نقص ولا زيادة، أو تنقله بمعناه بأسلوبك، وتشير إلى ذلك، وأن لا تحمّله ما لا يحتمل، وأن لا تبتر الكلام بترًا ينقص المعنى، أو يغيّره بوجه من الوجوه .. فإن فعلتَ شيئًا من ذلك فأنت في عرف البحث العلميّ خائن، فما نسبته إلى نفسك وهو لغيرك فأنت فيه كلابس ثوبي زور؛ لأنّك متشبع بما لم تعط، وفي الحديث: «المتشبع بما لم يُعط كلابس ثَوبي زُور»[(١)].

والتّسمية الشّائعة لسلخ الكتب والمسائل هي السّرقة، وعبارة «الخيانة العلمية» أقرب وأشمل، وهي على درجات، وأقبح أنواعها: أن يعمد المرء إلى كتاب صنّفه واحدٌ ممّن سبقه، فيدّعي أنّه له، اسمًا ورسمًا، وهذا مع كونه ضعفًا في الدّيانة؛ ضعفٌ في العقل، وخللٌ في الفكر، وقلّة حياء، وصاحبه لا يبالي بافتضاح أمره.

ومن أنواعها - وهو دون الأوّل -: أن يُبدِّل عنوان الكتاب الذي أغار عليه، وهو في حكم الأوّل.

يليه نوعٌ ثالثٌ: يعمد صاحبه إلى الحيلة والمخادعة، فيسلخ الكتاب الأوّل ويمسخه بنوع تغيير في أبوابه وفصوله وبعض جمله، ولا يشير إلى ذلك.

يليه نوع رابع، وهو: الذي ينقل ولا يعزو، ويوهم أن ما نقله من كلامه، وربّما قال: قلتُ، وساق كلام غيره على أنّه له، كذبًا وافتراءً.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٢٩).

وقد يحصل لبعض العلماء أن يكتب كلامًا من محفوظه، ولا يعزوه، أو يجده مكتوبًا في مسوَّداته، ويظنّ أنّه من كلامه، ثمّ ينقله بعد ذلك في بعض تواليفه، فهؤلاء معذورون، والله بما يعملون خبير، وعليه أن يتحرَّى، وعلينا التّحرِّي في تهمته.

فإن قيل: فما القول في صنيع كثير من العلماء المتقدّمين الذين أكثروا من النّقل بلا عزو ؟ والجواب على ذلك من وجوه:

أحدها: أنّه لا حُجّة في فعلهم، وهم مخطئون في ذلك.

الثاني: كثيرٌ منهم يكتفي ببيان مصادره في أوّل كتابه.

الثّالث: قد يكون في تلك النّقول ما هو من حفظ المصنّف، والقوم كانوا أصحاب حفظ، وربّما حفظ بعضهم دواوين برمّتها في الفقه أو التّفسير أو الحديث أو اللّغة، ويختلط كلامه بمحفوظه، لهذا تتسع دائرة العذر في الأزمان السّابقة، وتضيق في عصرنا، لقلّة الحفظ، ولأنّ العُرف يقضي في أزماننا بالتّوثيق والعزو. ومخطئ من يقيس عصرنا على عصرهم.

والأمر كلّه يعود إلى التّقوى، وقدر الإنسان عند نفسه، ومن لم يبالِ بإكرام نفسه، فهو امرؤٌ ساقط.

وفي السّرقات العلمية: ما هو أقبح وألعن من سرقة القناطير المقنطرة من الذّهب والفضة، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: العلم والفكر أشرف من الأحمرين (الذّهب والفضة)، والأخضرين (الرّيال والدّولار)، واصطلاح الأخضرين من كِيسي !

الثّاني: سارق المال يستخفي بما سرق، والمال الذي سرقه خفي، أو يضيع ولا يدرى أين هو، والعلم الذي سُرِق من صاحبه يراه كلّ حين هو أو من بعده من أهل العلم منسوبًا إلى غيره.

الثّالث: سرقة العلم تجمع ألوانًا من القبح والعُدوان، منها: خيانة العلم، والتّزوير، والبحث عن الشّهرة، والتّشبّع بما لم يعط، والمتاجرة به، والمفاخرة، ومحبّة أن يُحمد بما لم يفعل، وحبّ الذّات، والسّطو غير المسلّح، والظّلم، والمخادعة، والغِشّ .. الخ، وتتضاعف هذه المعاني حين يكون الخائن خيانةً علمية أكثرَ شهرةً من المسروق منه، فلا تسأل حينئذ ماذا يذوق المغلوب على أمره من العذاب، ومرارة العلقم والصّاب. والله المستعان.

الورقة الرّابعة :

الشّهادات والتّرقية

النّاس في أمر الشّهادات مختلفون، منهم الغالي المبالغ في الثِّقة بها وبحامليها، ومنهم الذّامُّ لها، الضَّعيف الثِّقة بها. بل إنَّ بعضهم يعدُّها نقصًا، وحجَّته في ذلك كثرة من يحمل الشّهادات والألقاب وهو لا يستحقّها، ولا ريبَ أنّ هذا كثير، ولكن الأمر كما قال الله في أهل الكتاب: ﴿لَيْسُواْ سَوَآءً﴾ [آل عمران: ١١٣]، وليس العجب ممّن لا يثق بذوي الشّهادات العليا، بل العجب ممّن لا يثق بمن لا يحمل شهادةً ولو كان في الحقيقة من كبار العلماء.

وهذه النّظرة الظّالمة نظرة غربيّة أراد من تأثّر بها أن يحكم بها على الدّارسين في بلاد المسلمين، ولم يفطن إلى الفرق بين أنواع التّلقي عند المسلمين وتلقي غيرهم، فالأصل في دراسة العلوم لدى المسلمين أن تكون في المساجد، وحلق العلم، ولدى العلماء في بيوتهم، وعلى رواحلهم، وفي كل مكان يتيسر لهم العلم. وهذه الطّرق باقية شائعة إلى اليوم، وأصحاب الدّراسة الحرّة أقوى وأكثر جدًّا وأشدّ رغبة، ومن تميّز في الدّراسة النّظامية من الطّلاب فالغالب فيه أن يكون جامعًا بين الدّراستين (الدّراسة النّظامية وغير النّظامية).

ومعلومٌ أن تلك الحلق التي تُعقد في المساجد وغيرها هي في علوم الشّريعة والعربية، ولا سيما في هذه الأزمنة. وأمّا الدّراسة الغربية فهي مقتصرة على المدارس والجامعات، ومعظم دراستهم تطبيقية، ودراستهم هنالك جادّة على الجادّة، فلا يكاد يُعرف العالم عندهم إلّا بالدّارس المتخصص صاحب الشّهادة والخبرة .. وفي طلاب جامعاتنا من لا يعرف الفرق بين عمل «كان» وعمل «إنّ»، وبعضهم يخلط بين الفاعل والمفعول، وفي طلاب الشّريعة من

لا يعرف بعض أحكام الطّهارة التي درسها مراراً، وثَمّت مَن حصل على أعلى الشّهادات وهو خاوٍ، لا تدري كيف حصل عليها، فلا جرم أنّ العذر واسعٌ لمن ضعفت ثقته بتلك الشّهادات وأصحابها.

وأمّا التّرقيات العلميّة؛ فلها نصيبٌ لا بأس به ممّا أصاب تلك الشّهادات !!

وما لنا ولهم، ولكن الكلام ههنا عن أمرين اثنين:

أحدهما: حكم الحاكمين على بحوث التّرقية، وهو حكمٌ يكاد يقول المطّلع على كثير من تلك الأحكام: إنّها أحكامٌ لا ضابط لها، وأنّ منها ما يعود إلى رضا الفاحص عن الباحث، وعدم رضاه، أو موافقته له، أو مخالفته، أو ضعفه، أو عجلته .. الخ. وبرهان ذلك: واقعٌ يعرفه أعضاء المجالس العلميّة في الجامعات، فتجد ألوانًا من بواعث العجب، فترى الضّعيف في علمه وبحثه يرقى بالإجماع، وآخر من شكله لا يرقى، وثالث بارعٌ في العلم والبحث لا يرقى، وآخر من شكله يرقى، وتجد باحثًا يختلف الفاحصون في الحكم على بحوثه، فيحكم أحدهم على أحد بحوثه بأنّه أقوى البحوث، ويعطيه عليه أعلى الدّرجات. ويعطيه الآخر على ذلك البحث بعينه أقلّ الدّرجات، ويضع منه ويذمّه. ويتوسّط الفاحص الثّالث.

وأمّا الثّاني: فسأوضحه بتفصيل في الورقة السّادسة.

الورقة الخامسة :

آلة البحث

إذا كان أبو الطَّيِّب قد قال:

آلة العيشِ صحّةٌ وشبابٌ   فإذا ولَّيا عن المرءِ ولَّى

فإنّي أقول:

آلةُ البحث فكرةٌ وبيانٌ   فإذا ولَّيا عن الذِّهنِ ولَّى

إنّ الفكر المنظّم، أو الفكر الفوضيَّ في أوّله، المنظَّم في آخره، هو: الآلة الأولى للباحث والعالم، والآلة الثّانية: هي البيان، باللِّسان أو البنان.

والمقصود بالبيان: الملَكَة التي يقتدر بها المتكلم أو الكاتب عن التعبير عن المراد بكلام صحيح في اللفظ والتركيب، وكلّما كان المرء على حذق ومعرفة بقوانين العربية مفرداتها كانت ملكته أقوى وكان أقدر على التّعبير.

واللّغة العربية لها قانون يضبط إعرابها وبنية ألفاظها، وكثير من طلبة العلم لا يمنعه من إنشاء خطابة أو كتابة إلَّا ضعفه، أو ضعف ثقته بمعرفته بتلك القوانين .. لهذا كان من اللازم على الباحث أن يكون ذا دراية باللغة العربية، متوسِّعًا في معارفها، مطَّلِعًا على أصولها وفروعها، وقد أودع الله في اللّسان العربيّ أسراراً تزيد في عقل المرء، وترتِّب له فكره، وتمدّه بذكاء وفهم.

ومن هذه الطّرق المختصرة التي تيسّر لطالب العلم حذقه لتراكيب العربية، وحفظ مفرداتها، وتذوّق إبداعها، معرفة أساليبها = قراءة الشّعر الفصيح، وحفظ ما أمكن منه، وليس بلازم أن يبدأ بقراءة شعر الجاهليين، ولا ديوان ذي الرُّمّة، أو غيره من المغربين، بل يبدأ بما هو أيسر وأمتع، كديوان البُحتُري، فقد وهب الله هذا الشّاعر من ملكة التّصرف في تراكيب الكلام

ورصفه وترصيعه ما لم يُعرف لغيره، حتى قيل عن شعره: «سلاسل الذّهب».
وقيل عنه: أراد أن يَشْعُر فغنَّى !! والغريبُ أنَ الغريبَ في شعره لا يكاد يُذكر، وهو دليلٌ على أنّه لم يكُ من المتكلفين.

ويأتي في المراتب التي بعده: شعر جرير، وحسّان، ثم شعر المتنبي وأبي تمّام وزهير، ثم عنترة، ثم نابغة بني ذبيان، ثم امرؤ القيس وطَرَفة .. وعليه بعد هذا أن يتذوّق، ومعنى التذوّق: أن يتدبّر ما يقرأ، ويتصوّره، ويتخيّل تشبيهاته وتصويراته، ويردّد ما يعجبه منه، فإذا استكمل ذلك، وحصلت له ملكة لغوية، فإن لم يبقَ بعد ذلك من آلات البحث سوى وفرة الكتب والمراجع التي يحتاج إلى الرّجوع إليها في بحثه، وما أكثرها اليوم!

الورقة السّادسة :

اقتراح بزيادة مراتب التّرقية

طرحتُ في سجال علمي فكرةً ذات ثلاثِ شعب تتعلق بأستاذ الجامعة، وأطرحها الآن مكتوبة، لعلها تصادف فكرًا يعضدها، أو ذهنًا ينقدها:

إحدى تلك الشّعب: أنَّ مرقاة أستاذ الجامعة لدينا قصيرة، ذات درجات ثلاث، وقد يرتقى إلى الثّالثة - أعني درجة أستاذ - وهو دون الأربعين، ويبقى بعد ذلك سنين كثيرة على لقبه العلمي ذاك، ويتوهم من حيث لا يدري أنه بلغ الغاية، وتضعف همّته؛ إذ لا مطمح من مطامح العلم تشرئب عنقه إليه، والله يقول: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[المجادلة: ١١]، ويقول: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[يوسف: ٧٦]، فما الذي جعلها درجات محدودة معدودة؟ وما الذي جعل الناس متساوين في مراتبهم في العلوم ؟

الثَّانية : المعتبر في التّرقية لدينا بحوث يقدمها دكتور الجامعة، وهي وسيلة لا ينتقص من قدرها من حيث الجملة، ولكن هناك وسيلة أكبر منها وأقوم، وهي قِدَمُه، وسابقتُه العلمية، وعطاؤه التّعليميّ، وإفادته لطلابه، وتخريجه لتلاميذه الذين حصل بعضهم على درجة أستاذ وليس عنده معشار ما عند أستاذه، وهذا الاعتبار - أعني الأقدمية - يُعمل به في بعض جامعات العالم، منها جامعات غربية، كجامعات بريطانيا، والمراتب لديهم: محاضر، وهو بمنزلة (أستاذ مساعد)، فمحاضر قديم، فبروفسور، فقارئ.

الثَّالثة: لقب أستاذ في لفظها لا تنبئ عن لقب علميٍّ دَالٍّ بنفسه على معناه، كلقب أستاذ مشارك مثلاً، ومن كان غير عارفٍ بالاصطلاح لا يدرك أنه لقب علميّ زائد على ما تعارف النّاس عليه، فإنّه يطلق في العرف المشهور على كلّ

من لا يحمل شـهادة الـدكتوراه .. واللّغـة العربيـة في خزائنـها مـن الألقـاب ما لا يحصى كثرة، ولعلماء الحديث ألقاب معروفة للرّواة وحُفّاظ الحديث، منها: (الحافظ)، و(الحجّة)، و(الحاكم).

الورقة (٧) :

إسراف الباحثين والكاتبين

من أكبر ما بُلي به العلم في العصور المتأخّرة: الإسـراف في الكـلام، فيكتب المصنّف في صـفحات مـا يمكـن أن يكتـب في صـفحة واحـدة، ويضع من التّقسيمات والأركان والشّروط ما لا حاجة لـه؛ لأنّـه مفهـومٌ، وفي ذلك: مع تطويل الكلام بلا طائـل: تعطيـلٌ للـذّهن، وإقصـاءٌ لـه أن يفكّر، والأسلوب العـربي يـدع للـذّهن مهيعًـا واسـعًا للـتّفكير والتّقـدير والإدراك.

ولهذا كانت البلاغة عند طائفة من البلغاء هي: الإيجاز، والكلام الزّائد الذي يكون في الكلام بلا حاجة ولا نكتة نـوعٌ مـن العبـث المـذموم عنـد البلغاء .. ومـن أنـواع الإطالـة في الكـلام: التّعريفـات وشـرحها، وذكـر محترزاتها والخلاف في ذلك، وتقسيم المقسم وتجزئة المجـزء، وشـرح ما هو معلومٌ، وبيان ما هو مفهومٌ، كقول بعضـهم: الاسـتعاذة: هـي كـذا وكذا، ولها أربعة أركان (مستعيذٌ ومسـتعاذٌ بـه، ومسـتعاذٌ منـه، وصـيغة استعاذة). ونظائره كثيرة، وهذا التّقسـيم للأركـان صـالحٌ لكـلّ شـيء لـه صيغة، والسِّرُّ في ذمِّ هذه الأشياء أنّها تنحدر بالذّهن ولا ترقـى بـه، فـإنّ العقول إذا شُـغلت بالبدائـه والواضـحات خبـا ضـوؤها وخَفَـتَ نورهـا، واعتادت على ذلك.

ولله درّ الحافظ ابن حجر! الذي رصف كلامه في (الفتح) على طريقـة المتون، بحيث لو أراد أن يبسط السّطر في سطور لفعل، هـذا مـن جمعـه بين الإيجاز والسّهولة، وهو ما يُسمّى بالسّهل الممتنع، ومن ثمّ كـان مـن المتعين على طالب العلـم أن ينظـر في كتـب الأوّلـين، وينتفـع بأسـاليب

أولئك المصنّفين، وأن يكون تأثّره بهم أكبر، وأن يتوخّى الباحث في كلامه الإيجاز، وأن يدع الهذر والكلام الذي لا فائدة فيه، أو الفائدة فيه قليلة، وما أبرئ نفسي، ولا أزكّيها، فأنا واحدٌ من أهل هذا الزّمن، وأقرأ ما يكتب النّاس، ولي إدراكٌ ينجذب إليه ما يدركه، فكثيرٌ من المدركات ترد إلى الأذهان، وتستقرّ في الوِجدان، بلا استئذان، غير أنّي أجتهد بحسب الطّاقة أن أتحرّى الحذر، من الوقوع في الهذر، وأجتهد في أن أوصي بذلك ما استطعت ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

جدوى التعريفات الاصطلاحية في علوم الشريعة والعربية

مقدمة [(١)]

الحمد لله حقَّ حمده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبي بعده، وبعد؛

فالمقصود بالتَّعريفات: ما يقال على الأشياء لتقريبها، وتصويرها يقول التَّهانوى في كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون): «هو الطَّريق الموصل إلى المطلوب التَّصوري»[(٢)].

وللتَّعريفات في صفحات كتب المنطق مجال فسيح؛ لأنَّ شرح المعرفات لديهم يفيد تصوّرًا في الذِّهن، وإدراكًا يوصل إلى الحكم والتَّصديق .. وقد شرطوا لأهمِّ أقسام المعرِّفات، وهو الحدُّ: أن يكون جامعًا لأفراد المعرِّف، مانعًا من دخول غيرها فيه ..[(٣)].

فاجتهد كثير من المصنفين في إتمام الوفاء بهذا الشَّرط عند التَّعريف، فأخذ يجمع محترزات التَّعريف وألفاظه الجامعة، ولم يكن بباله التَّيسير على المتلقي، فاجتمع في التَّعريف صعوبتان:

---

(١) ألقيتُ هذا البحث في المؤتمر الذى شاركتُ فيه بالقاهرة (التجديد في المنهج في الدّول الإسلامية) عام ١٤٢٦هـ. وقد أيَّده عامة من حضر، وعلق عليه عدد من أساتيذ الفلسفة والشَّريعة واللغة، واجتمعت الأصوات إذ ذاك على تأييد ما يرمي إليه البحث، وما يهدف إليه.

(٢) (١١٦/٢).

وأنا مضطر إلى إيراد هذا التَّعريف على طريقتهم، وإن كنتُ غير مقتنعٍ به، فإن هدف البحث لا يتفق معه.

(٣) انظر: إيضاح المبهم في معانى السُّلَّم (ص ٥٣)، تأليف العلاَّمة الشيخ أحمد الدَّمنهوري، تحقيق عمر الطباع، مكتبة المعارف بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤١٧هـ.

وقال جلال الدين السيوطي في نظمه (الكوكب السَّاطع نظم جمع الجوامع) بشرحه المسمّى: الجليس الصَّالح النَّافع، لمحمَّد آدم الأثيوبي (ص ٢٨):

الجامع المانع : حدُّ الحد ٌ أو : ذو انعكاس إن تشا والطَّرْدِ

ومن المعاصرين من عرَّف الحدَّ بأنه: لفظ أو عدة ألفاظ ننطق بها أو نفكِّر فيها وتدلّ على شيء، أو على نوع من الأشياء موضوع الحديث أو التَّفكير، في سياق معين.

(معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم: ٩٠).

إحداهما: طول التَّعريف.

والثَّانية: تعقيده.

والتَّعقيد فيه من جهة لفظه ومعناه، كما سيتضح من بعض الأمثلة التي سوف نذكرها.

وقد سرى الالتزام بالتعاريف على كل العلوم بتلك الطريقة التي لا جدوى في كثير منها، حتى عرَّفوا التَّعريف نفسه!!؛ كما سبق قبل قليل. لهذا، كان الغرض من هذا البحث الدَّعوة إلى إعادة النَّظر في التَّعريفات الاصطلاحية، وذلك من وجهين:

إحداهما: هل كل مصطلح يحتاج إلى تعريف شارح؟

الثَّانية: هل يلزم أن يكون التَّعريف بالطَّريقة التي وضعها المنطقيون وسار عليها المصنفون، من تطويل، أو تعقيد، أو هما معًا؟

وقد اشتمل البحثُ على مقدمة بيَّنت حقيقية التَّعريف والغرض منه، وعلى مباحث ثلاثة:

المبحث الأوَّل: في ذكر نماذج من التَّعريفات، والتَّعليق عليها.

المبحث الثَّاني: في موقف المتقدمين من التَّعريفات.

المبحث الثَّالث: في المنهج الأقوم في التَّعريف.

- **الغرض من التَّعريف:**

الغرض من بيان التَّعريف ليس بخافٍ؛ فإنّه في الأصل يشرح ماهية المعرف بلفظ موجز، ليتضح معناه للطالب، وتجتمع جزئياته وتتميز.

وذلك مما يسهِّل عليه المطْلَب.

وقد قال الجُرجاني في مقدمة كتابه (التعريفات) إنَّه: وضعه تسهيلاً للطَّالبين، وتيسيرًا للرَّاغبين[1].

---

(١) (ص ٥).

هذا هو الغرض من ذلك.

وفي هذا البحث لمحة يُدرَس فيها تحقُّقُ هـذا الغـرض في التَّعريفـات المختلفة في الفنون المشهورة التي يكثر فيها التعريفـات، وخاصـةً علـوم الشَّـريعة والعربيـة، كعلـم أصـول الفقـه، وعلـم الفقـه، وعلـم النَّحـو والصَّرف، وعلم البلاغة وغيرها.

المبحث الأول
نماذج من التعريفات والتعليق عليها

سأُورد في هذا المبحث نماذج تقدم لمحة دالَّة على المقصود، وأذكر احترازات التَّعريف، ومعناها، والاعتراض عليها، بتفصيل موجز.

فمن ذلك:

❁ **الأنموذج الأول: الشَّرط:**

يكثر وُرودُه معرَّفًا في أصول الفقه، والفقه، والمواريث، وللشَّرط أكثر من تعريف، ولكن أشهرها هو: **ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، لذاته.**

أذكر أنَّنا حينما شُرح لنا هذا التَّعريف ونحن بالمرحلة الأولى في الدِّراسة، وقفنا عنده طويلاً ولم نتجاوزه، إلاَّ بعد لأْيٍ، وكنّا نعرف معنى الشَّرط قبل التَّعريف المذكور، فلما سمعنا به ذَهِلنا عن معنى الشَّرط المتبادر معناه لدينا عند وروده، فإنَّ كلَّ مَن يعرف العربية ومَن لا يعرف العربية يُدرِك أنَّ الشَّرط هو: **ما لا يصحّ الشَّيء إلاَّ به.** يعرف النَّاسُ ذلك في خطابهم وتعاملاتهم، وفى النِّكاح والطَّلاق، والبيع والشِّراء والقرض والحوالة والرَّهن والعارية، ولا يخلطون بينه وبين سبب ولا غيره، ولا يحتاج منهم إلى تعريف ولا شرح، ولا لبيان محترزاته، وما يشتمل عليه من قيود، وما يدخل منه وما لا يدخل، فيقول الواحد: أبيعك هذا بشرط أن يكون الثَّمن نقداً، وأرهن هذا بشرط أن لا تنتفع بالرَّهن، وأقرضك بشرط أن ترهنني بيتك .. ولو شرح الواحد فيهم التَّعريف

المذكور لصدِّه ذلك عن بيعه وشرائه، وسائر معاملته، أو لتردد في ذلك كثيرًا، ولعلَّه لن يجد من يستطيع أن يشرح له معنى قولهم: «لذاته». وهكذا يورد المصنفون تعريف الشَّرط(١).

ويأتي بعد ذلك عمل الشُّرَّاح والمُحَشِّين، فيقولون: «ما» جنسٌ في التَّعريف .. ثم يسأل الطَّالب: ما معنى: جنس؟ فيقول له الشَّيخ: كُلِّيَّةٌ من الكلِّيات الخمس، والجنس واحدٌ منها، وهو: **شيء صادق على أنواع مختلفة**. ويستغرق شرح ذلك وبحثه وقتًا طويلاً يبعد عن جوهر الموضوع، ويشتِّت ذهن الطَّالب. وأكثر ما يعيق المتعلِّم الوقوف عند البَدَهِيَّات، والتَّفصيل فيها.

ثم يقول الشُّرَّاح: قولهم: «**يلزم من عدمه العدم**» يخرج به المانع، لأنَّ المانع: **لا يلزم من عدمه العدم**. ويخرج بقولهم: «**لا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ**» السَّبب؛ لأنَّه: **يلزم من وجوده الوجود**.

وأمَّا قولهم: «لذاته» فهي ثالثة الأثافي والدِّيار البلاقع، واللَّفظة المعقدة التي هي أعقد من ذَنَب الضَّبِّ(٢)، ومعناه عندهم: أنَّ لزوم عدم حصوله الشَّيء عند الشرط، وكذلك: عدم لزوم الوجود عند وجوده، هو أمرٌ يعود إلى ذات الشَّرط لا إلى أمر آخر، فقد يحصل أن يتخلَّف معناه لسبب خارجي، ولهذا قال الشَّارح: يخرج بقولهم «لذاته» أمران:

أحدهما: مقارنة الشَّرط وجود السَّبب، فيلزمه الوجود، لكن لا لِذَات الشَّرط، بل لوجود السَّبب.

---

(١) انظر على سبيل المثال: جمع الجوامع للمَحلِّي، بشرحه: الغيث الهامع لأبي زرعة العراقي (٢٠/٣٧٨). وهو من أشهر كتب الأصول المتنية، بل أشهر متون الأصول الشَّاملة على الإطلاق.

(٢) تقول العرب في الشَّيء الذى كثرت عُقَدُه: هو أعقد من ذنب الضَّبِّ.

الثَّاني: الشَّرط الأخير، فإنَّه يحصل معه المشروط، لكن لا لذاته، بل لضرورة كونه أخيرًا، كالحياة، والعقل، والاشتغال، فهي شروط للعلم وإن كان الحصول بالمجموع، لأنَّه إنْ كان المشتغِل بالعلم حيًّا بلا عقلٍ لم يحصل المطلوب الذي هو العلم، وكذا إنْ فَقَدَ الحياةَ، أو لم يشتغل به ولم يطلبه[1].

وقد كنَّا في غُنْيَةٍ عن مثل هذا التَّطويل والتَّعقيد، بأن نقول: الشَّرط هو: **ما لا يصحّ الشَّيءُ إلاَّ به**.

أو: بما عرَّفه بعضُ مشايخنا بأنَّه: **الخارجُ اللازم**. لأنَّ الرُّكن جزءٌ من الشَّيء ذاته، والشَّرط لا يكون جزءًا فيه كالطَّهارة بالنِّسبة للصَّلاة. والحياة بالنِّسبة للعلم، والإسلام بالنِّسبة للصَّلاة، والزَّكاة، والصَّوم، والحجّ.

ومثل الشَّرط في ركاكة التَّعريف وضعفه: المانع، والسَّبب.

الأنموذج الثَّاني: تعريف الكلام:

عرَّفه مصنِّف الآجرومية - وهي أشهر مصنَّفات متون النَّحو - بأنه: «اللَّفظ المركَّب المفيد بالوضع»[2].

ثمَّ جاء بعد ذلك الشُّرَّاح، فعالجوا المشكلات الملبسة في مسألة اللَّفظ، والفرق بينه وبين القول، والفرق بين القول والجملة، والفرق بينه وبين اللفظ، والفرق بين الكلام والكلم، وأنَّ بين الكلام والكلم عمومًا وخصوصًا وَجْهِيًّا، وأنَّه ليس كلّ كلام كَلِمًا، ولا كُلّ كَلِمٍ كلامًا، وأنَّ الكلام يُشْتَرط فيه الإفادة، والكَلِم يُشْتَرط فيه أن يكون أكثر من كلمتين، وإن لم يفد. فإذا اجتمع الشَّرطان: الإفادة، وثلاثة كلمات فأكثر، فهو كلام وكلم، وحينئذ لا بُدَّ من تعريف العموم والخصوص، وبيان المراد بالوَجْهِيّ، وذكر أنواع العموم والخصوص، وقد يعرض أيضًا ذكر النِّسب

(١) انظر: الغيث الهامع على جمع الجوامع؛ لأبي زرعة العراقي (٢/٣٧٨).

الأخرى، حتى لا يغتمَّ الطالب الذى لم يدرك معاني هذه الاصطلاحات التي يتوهم أنَّها من البَدَهِيَّات، ثم يعرض الشَّارح بعد ذلك إلى شرح المركب، وأنَّ المراد به: التَّركيب الإسنادي، ومعنى المفيد(١).

والوقفة الطَّويلة تكون عند قولهم: «بالوضع»، وأنَّ المراد به: القصد، لإخراج كلام السَّاهي والنَّاسي والنَّائم، فلو تكلَّم المرءُ على جهة النِّسيان، أو السَّهو، أو كان نائمًا، بكلام قليل أو كثير فإنَّه لا يُسمَّى كلامًا في اصطلاح النُّحاة؛ لأنَّه لم يكن مقصودًا. وربَّما كان وجهُ عدم تسميته كلامًا: أنَّ النَّائم والسَّاهي والقاصد لا يُعْربون، ولا يُطْلَب منهم بناءُ الكَلِم على وجهٍ صحيح؛ لأنَّهم ذاهلون عن القصد الذى يقيم له اللَّفظ على وجهه، ويلزمهم إلحاق كلام السَّكران، والصَّبي، والمجنون.

والقول بمثلِ هذا يُفْضي إلى الوقوع في مضايق لا مخرج منها .. وكان يُغني عن هذا كلِّه أن يقال: الكلامُ: «**ما اجتمع فيه أمران، وهما: اللَّفظ والإفادة**». وما عدا ذلك لا داعي له، ولا فائدة منه إلاَّ التَّطويل بلا طائل؛ لأنَّ الكلامَ لا يكون مفيدًا إلاَّ إذا كان مُركَّبًا، فلا نحتاج إلى كلمة «التركيب».

وأمَّا «الوضع»؛ فهو من اختراع النُّحاة الذى لا دليل عليه، ولا فائدة منه. ثمَّ لو سُلِّم بفائدته وجدواه، لكان الأَوْلى والأوضح أن يقال: بالقصد. فهي كلمة تؤدِّى إلى المقصود، ولا تحتاج إلى شرح وتفسير.

ومن الشُّرَّاح من يقول: المراد بالوضع: الوضع العربي. ولم أجد لسيبويه في كتابه للكلام ولا غيره إلاَّ قليلاً، وإنَّما كانوا يكتفون بالتَّرجمة في عنوان الباب، وبالأمثلة التي توضح المقصود(٢).

---

(١) ولابن هشام - رحمه الله - وَلَهٌ بمثل هذا. وانظر: ما قاله في مفتتح كتابه المشهور في النحو «قطر الندى وبل الصدى».

(٢) انظر: كتاب سيبويه (١/١٢).

۞ الأنموذج الثالث : تعريف المبتدأ :

المبتدأ من أوضح الألفاظ التي يستطيع الطَّالب إدراكَ معناها في الاصطلاح النَّحوي بأدنى تعريف، أو تقريبه بالمثال .. غير أنَّ كبار المصنِّفين في النَّحو من المتأخرين أَبَوا إلاَّ أن يذكروا له تعريفًا يشرحه ويضمّ شوارده، حتى لا يخرج منه شيءٌ، ولا يدخل منه شيء غيره، فيما حسبوا .

ومن تعريفاته: ما عرَّفه الأشموني شارح (ألفية ابن مالك) بقوله: «**المبتدأ هو : الاسم العاري عن العوامل اللفظية غير الزَّائدة، مخبرًا عنه، أو وصفًا رافعًا لمستغنى عنه**»[1].

وبعد إيراده للتَّعريف أخذ يشرح محترزاته في جملة سطور، وكأنَّ ذلك لم يَكْفِ !! فعلَّق الصَّبَّان في (حاشيته)، بذكر وشرح ما أشكل منه، وزاد في الأمثلة .. ولله درُّ سيبويه حين عرَّف المبتدأ بأنه: «**كلُّ اسم ابتدئ به ليبني عليه كلام**»، فإنه قد جمع بين الوضوح والإيجاز.

والذى حمل مثل الأشموني على مثل ذلك التَّعريف، هو التزامهم بما اشترطه المنطقيون في حدِّ التَّعريف، وهو الجمع والمنع، بحيث يجمع التَّعريف كلَّ أجزاء المعرَّف، ويمنع من دخول أي جزء آخر ليس منه فيه.

ولو اكتفوا بأوجز تعريف واضح مع المثال، لكان في ذلك غُنيةٌ عن التَّطويلات الزَّائدة، التي تقف حجر عثرة في طريق الطَّالب، وتُعكِّر عليه صفاء العلم والإدراك، فيسيء الظَّنَّ بفهمه وإدراكه حتى ينتهي به إلى العجز.

ومن أحسن الكتب التي لم تُبْنَ معرفةُ كثير من موضوعاتها على التَّعريفات، وكان ما ورد فيها من ذلك قليلاً، وجمع مع القلَّة السهولة في معظم ذلك: كتاب (تلخيص مفتاح العلوم) للخطيب القزويني.

---

(١) شرح الألفية للأشموني (١/١٨٨-١٨٩).

فمن ذلك: تعريفه «الوصل والفصل» بقوله: «**الوصل: عطف بعض الجمل على بعض. والفصل: تركه**»[١].

فهذا التَّعريف لا يمكن الإتيان بأسهل منه مع وجازته.

وقريب من ذلك تعريفه: «علم البيان» بقوله: «**هو علم يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدَّلالة عليه**»[٢].

وكان الأوجز والأوضح مع هذا أن يقال: **علمٌ يُعرَف به طرق إيضاح المعنى الواحد.**

❁ الأنموذج الرَّابع: تعريف الفقه:

ومن التَّعريفات الشَّائعة في مقدمات كتب الفقه وأصوله، وكتب التَّعريف: تعريف الفقه. والتَّعريف المشهور له هو: «**العلم بالأحكام الشَّرعية العلمية المكتسب من أدلتها التَّفصيلية**». أو: «**الوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلَّق به الحكم**»[٣].

وكلا التَّعريفين فيه شيءٌ من الخفاء والتَّكلف.

والفقه لا يحتاج إلى تعريف، فكلّ دارس يعلم معنى الفقه عند الفقهاء، ويدرك المراد به، ويعرف موضوعاته، ويكفي أن يعرف الطالب موضوع الفقه، وهو: أحكام العبادات، والمعاملات، والأنكحة، والجنايات.

ولبعض الفقهاء تعريفات واصطلاحات وتقسيمات .. تعدُّ حجر عثرة في طريق طالب العلم، كتقسيماتهم للشَّركة إلى: شركة أبدان، وشركة عنان، وشركة وجوه. ولكلٍّ تعريفٌ وضوابطُ، ولبعضها أقسامٌ وتعريفاتٌ

---

(١) تلخيص المفتاح بشرح التفتازاني المسمى بـ «المطول» (ص٥٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٧٢).

(٣) التعريفات للجرجاني (ص ١٦٨)

أيضًا، بحيث لا يستطيع أن يضبط ذلك إلَّا من حفظ ديوانًا في الفقه يستحضره على طرف لسانه.

والأصل: أنَّ كلَّ معاملة بين اثنين فأكثر في باب البيع مباحةٌ، ما لم تكن العين محرمةً، أو فيها ضرر على أحد المتبايعين والشَّريكين، أو غرر.

ومن تعريفاتهم الشائعة لبعض مسائل الفقه وأبوابه وأحكامه: التعريف الذى يكون على هذا النَّحو الذى عرَّفوا به «الحج»، قالوا: **هو عملٌ مخصوصٌ، في زمنٍ مخصوصٍ، وأمكنةٍ مخصوصةٍ، على وجهٍ مخصوصٍ**.

فهل ينتفع أحدٌ بمثل هذا التَّعريف الوارد على وجهٍ مخصوصٍ بطريقةٍ مخصوصةٍ؟!

۞ الأنموذج الخامس: تعريف الاستعاذة:

هذا الأنموذج الذى سأورده هنا من نوع التَّعريفات التي لا حاجة لها أصلاً، وليست ممَّا ينبهم موضوعها على أحد، وهو واحد من تعريفات كثيرة لألفاظ كثيرة، قصد المصنِّفون من وراء ذلك: التقريب والإيضاح والتَّيسير، فلم يكن غير أضدادها. فمن ذلك: ما جاء في كتب التَّجويد من تعريف للاستعاذة في الاصطلاح بأنها: **لفظٌ يحصل به الالتجاء إلى الله والاعتصام والتحصن به من الشيطان الرجيم**»[(١)].

أمَا كان يكفى أن يقال: **الاستعاذة هي: قولنا: أعوذ بالله من الشَّيطان الرَّجيم؟!!**

ولهم في تعريف التَّجويد كلامٌ طويلٌ، وألفاظٌ يطول شرحها .. ولهم في تعريف الهمس والجهر، والشِّدَّة والتَّوسط والرَّخاء، والاستعلاء

---

(١) الإضاءة في أصول القراءة للشيخ الضباع (ص ٦)، وكتاب غاية المريد في علم التجويد للشيخ عطية نصر (ص ٤٢).

والاستفال، والانطباق والانفتاح، والإذلاق والإصمات، والصفير والقلقلة، والانحراف والتكرار، والتفشي والاستطالة، واللِّين والخفاء، والغُنَّة ... كلامٌ كثيرٌ، لا يُسلَّم بكثير منه.

وإنَّني أحد من اشتغل بهذه التَّدقيقات، وولع بها منذ دهر، فأنا أتكلم عنها كلامَ مَنْ يحفظها ويَعْرِفها، ولكنَّني رأيتُ بعد ذلك قلَّة جدواها، وأنَّها إحدى العوائق التي تقف أمام رغبة الطَّالب.

۞ الأنموذج السَّادس: تعريف الخفي:

ممَّا يعرِّفه بعضُ الأصوليين في مصنَّفاتهم: «الخفي». قال في (دستور العلماء): «**الخفيُّ في اصطلاح الأصوليين: ما خَفِي المرادُ منه بعارض في غير الصِّفة، لا ينال إلاَّ بالطلب؛ كآية السَّرقة**».

فانظر إلى آثار هذا التعريف الذي زاد الخفيَ خفاءً، وإلى هذه الألفاظ التي بمثابة عراقيلَ في طريق الفهم والتَّعلم، واسأل - إن كنتَ لا تعلم - عن معنى قولهم: «بعارض»، ومعنى: «في غير الصِّفة»، ومعنى: «لا يُنال إلاَّ بالطلب».

وقد كان يُغني عن ذلك أن يكتفي بقوله: «**ما خَفِي المرادُ منه**»، أو: أن يقول: «**هو الذى لم تتضح دلالته**»، وله أن يمثِّل بما شاء.

۞ الأنموذج السَّابع: نماذج مختلفة:

وإن تعجب، فعجبٌ قولهم في تعريف النَّظر، الذى هو رؤيتي لك أو رؤيتك لي؛ إذ قالوا: «**النَّظر هو: عبارة عن تقليب الحَدَقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته**»[1].

فإن كنتَ قد انتفعتَ بشيء من تعريفهم هذا؛ فسأُثني عنان قلمي عن نقد تعريفاتهم، وأطوي صفحات البحث. ولو عرَّفوا الحَدَقة لكان خيرًا لهم وأقوم. وما أدري، أيلزم في النَّظر: أن تُقلِّب الحَدَقة في المرئي أم لا؟!

(١) الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص ٩٠٤).

وهذا التَّعريف، وما سأذكر بعده هو من باب الاستطراد الذى ليس من صميم ما نحن بصدده من التَّعريفات في علوم الشَّريعة والعربية.

وتماديًا في الاستطراد والتعجب أُورد شيئًا ممَّا يشبه التَّعريف، ممَّا هو من قبيل الضَّبط، وبيان المقدار والمسافة. ومن ذلك: قول بعضهم في تعريف الفرسخ، والميل، والبريد:

إنّ البريدَ من الفراسخ أربعُ ولِفرسخ فثلاثُ أميال ضَعُوا
والميلُ ألفٌ أي من الباعاتِ قُلْ والباعُ أربعُ أذرُع فتتبَّعُوا

والكلام مقبول إلى هنا .. ثمّ قال:

ثمّ الذّراعُ من الأصابعِ أربعُ من بعدها العشرون ثم الإصبعُ
ستٌّ شعيراتٌ فبطنُ شعيرةٍ منها إلى ظهرٍ لأُخري يوضعُ

ثمّ جاء بما لا يُحتمَل .. فقال:

ثمّ الشَّعيرةُ ستُّ شَعْراتٍ غدتْ من شعر بغلٍ ليس هذا يُدفَعُ

فعلينا إذا أردنا أن نعرف الذِّراع الذي يقاس به الباع أن نبحث عن ذراع طوله أربع وعشرون أصبعًا، ولا بُدَّ أن تكون الأصبع بستّ شَعِيْرات متراصّة، كلّ واحدة تلو الأخرى، بشرط أن لا تكون متظاهرتين ولا متباطنتين؛ ولأنَّ حبَّات الشَّعير مختلفة فعلينا أن نجهد في البحث عن شُعيرات متساوية، كلّ شَعْرة منها بستّ شعرات من شعرات بغل من البغال، غير أنَّ الناظم - سامحه الله - لم يبيِّن للأمَّة: كيف نأخذ شعرات البغل، هل نجزها جزًّا ؟ أم ننتفها ؟ وهل نأخذها من رأسه أم من ذنبه؟ وما ندري لعلَّ البغالَ يتفاوتُ شعرُها؛ فمنها الغليظ، ومنها الرَّقيق. وهل يمكن أن يكون مكانها شعر حمار أو حصان ؟

ودونك تعريفًا للصِّحة التي هي ضدُّ المرض. قال في (دستور العلماء): «**الصِّحَّة: حالةٌ أو مَلَكَةٌ بها تصدر الأفعال عن موضوعها سليمة**»[١].

فانظر أيها المنصف إلى هذا التَّعريف الذى يُنسيك معنى الصِّحَّة وطعمها، ويُورِثُ عللاً. والشَّارح متردِّدٌ بين وصف الصِّحة بالحالة، أو المَلَكَة، ووضع تلازمًا بين الصِّحة وصدورِ الأفعال سليمةً من موضعها. ثمَّ من ذا الذي يحتاج إلى هذا التَّعريف؟ فلا العلماء يحتاجون إليه، ولا الجُهَّال، ولا الأصِحَّاء، ولا المرضى؛ ولكنَّ علوم الإسلام مرَّت بها دهورٌ كان وَلَعُ النَّاس فيها بمثل هذا، ووضعوا لكلِّ شيءٍ تعريفًا؛ حتى «البِراز» الذى يخرج من الأمعاء له تعريفٌ عندهم، وقد أورد تعريفَه التَّهانوي، ودقَّق في ذلك وحقَّق، فذكر أنَّ صاحبَ (الخلاص) أوردَه في: الباء المكسورة، والمحمود الشَّيباني في المفتوحة.

كما عرَّفوا «الرُّوحَ» التي هي من أمر الله، ولا يعلم حقيقتها البشر، فقالوا: «هي: عينٌ لطيفٌ مودعٌ في القالَب، أجرى الله العادةَ لخلق الحياة ما دام هو في القالَب»[٢].

فأيّ شيءٍ كان انتفاعنا من هذا التَّعريف الذي لم يخلُ من أمرين:

- الإخبار بما يعرفه كل أحد من المدركين.
- والخطأ في التَّعريف، وذلك أنهم يُسمُّون النَّائم حيًّا، ولا يصدُق إطلاق الموتِ الأكبرِ عليه، والله تعالى يقول: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢].

فبان من منطوق الآية أنَّ النَّفس - وهي الرُّوح في هذا الموضوع - تعود إلى النَّائم بعد خروجها، وأن الله يمسكها كما يمسك التي قضى

(١) دستور العلماء (٢/١٦٨).

(٢) مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص ٢١٥).

عليها الموت، فثبت بهذا أنَّ المرءَ يمكـن أن يكـون حيًّـا مُطلَـق الحيـاة، ولو كانت روحه في غير القالب.

ثمَّ في قولهم: «في القالب» يُخرِج القلبَ، وليس ذلك من مقصودهم، ولا هو الواقع. والتَّعريف إذا أفهم غير المقصود عُدَّ فاسدًا.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

المبحث الثَّاني
موقف المتقدمين من التَّعريفات

يذكر المصنِّفون: أنَّ سقراطَ كان أوَّل فيلسوف وضع منهجًا للتَّعريف، وكانت وسيلته في ذلك الاستقراء، ثمّ ينتقل إلى الطَّبائع العامَّة. وجاء بعده أفلاطون، فقال: إنَّ التَّعريف يقوم على علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث، له بهما علاقة معلومة، انطلاقًا من تقسيم الجنس إلى نوعين. ثمّ يُقسَّم كلٌّ منهما إلى قسمين .. وهكذا حتى تنتهي القسمة!! والباقي هو التَّعريف المطلوب. ولكن طريقة أفلاطون هذه لم تَلْقَ رَوَاجًا، ولم يأخذ بها مشاهير المصنِّفين، وإنَّما أخذوا بطريقة أرسطو، الذى اعتمد في تعريفه على الجنس والفصل، كقولهم عن الإنسان: حيوان ناطق[1].

وهذا هو الذي اعتمده المصنِّفون، وهو الشَّائع الآن. وكلُّها تلتقي في وضع ضوابط لا بُدَّ من الانطلاق منها، ولا يجوز تجاوزها. وكان النَّاس فيها ما بين مُقِلٍّ ومُكْثِرٍ. ومنهم من التزم بها في كلّ شيء، حتى في تعريف الأمور التي تُعرَف بالوجدان، ولا تُعرَف بالشَّرح؛ كالغضب، والنَّوم، والفرح، والحبّ .. وغير ذلك ولله درُّ أبي محمد ابن حزم؛ حين قال في شرح الحُبِّ: «الحُبُّ .. أوَّله هزلٌ، وآخره جدٌّ، دقَّت معانيه لجلالتها عن أن تُوصَف، فلا تُدرِك حقيقتها إلاَّ بالمعاناة»[2].

وقد قال الشاعر قديمًا:

لا يعرِف الشَّوقَ إلاَّ مَن يُكابِدُه ... ولا الصَّبابةَ إلاَّ مَن يعانيها

---

(١) انظر: معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم للألفاظ العربية؛ لمحمد فتحي عبد الله (ص ٦٢).

(٢) انظر: طوق الحمامة في الألفِ والألاَّف (ص ١٦).

فهذه أشياء لا تعرَّف لمن لم يعالجُها ويمارسها تعريفًا تامًّا.

ومصدر هذا التَّوسع في الغالب من الأعاجم، الذين أرادوا ضبط كلّ المفردات الشَّائعة بتعريفات تشرحها، وتفيد محترزاتها.

وللإمام ابن تيمية موقفٌ مشهورٌ من الحدود، وتفصيلٌ طويلٌ في محاجَّة من يبني تصوُّر الأشياء على معرفة الحدود. والمجلَّد التَّاسع من (مجموع الفتاوى) من أوَّله إلى أخره ردٌّ عليهم، وتفنيدٌ لمقالهم .. وسواء اتَّفقتم معه في عامَّة ما ذكره أو اختلفتم؛ فالذي لا شكَّ فيه: أنَّ بناء معرفة المعرَّفات على الحدود، وتوقُّفَها على ذلك: غلطٌ لا يجادِل فيه منصِفٌ.

وبحثُنا لا يعالج هذه القضية وحدها، ولكنَّه يبحث في جدوى التَّعريفات، من حيث الجملة، ومن حيث طريقة التَّعريف وتفصيلها. ولسنا نجادل في فائدة ما كان منها سهلاً موجزًا يحتاج إليه.

وكان اعتراض الإمام ابن تيمية عليهم من وجوه:

منها: أنَّ قولهم: «التَّصوّر لا يُنال إلاَّ بالحدّ» باطلٌ؛ لأنَّ الحادَّ إن كان عَرَف ذلك بغير حدٍّ فهو باطل، وإن كان عرف بحدٍّ آخر؛ لَزِمَ الدَّورُ، أو التَّسلسل.

ومنها: أنَّهم إلى الآن لم يسلَّم لهم حدٌّ.

ومنها: أنَّ المتكلمين بالحدود طائفة قليلة من بني آدم، ولم يكن الأولون كسيبويه يعتمدونه.

ومنها: أنَّ كثيرًا من الأشياء تُعرَف بالحسِّ الظَّاهر والباطن، فالعسل يعرِف المرءُ حلاوتَه حين يذوقه، والفرح يعرفُه الإنسان من نفسه عند حصوله.

ومنها: أنَّ الحدَّ إذا كان له جزءان أو أكثر لزم احتياجُ كلِّ جزء إلى حدٍّ[1].

(١) انظر: كلامه في (مجموع الفتاوى ٩/٤٤-٦٠).

المبحث الثالث
في النَّهج الأنفع في التَّعريف

لا يختلف معنا منصفٌ في أنَّ أكثر الموضوعات لا تحتاج إلى تعريفها تعريفًا على الطَّريقة التي بيَّنَّا قصورَها، وأنَّ الغرض من التَّعريف كما تقدَّم هو الإفهام والإيضاح. كما لا يُختَلف معنا في أنَّ ما احتاج إلى تعريف فإنه يجب أن يكون بأقلِّ عبارة يمكن تقريبها للمتلقِّي، وأنَّ هناك فنونًا من الشَّرح توضِّح المرادَ، وتجلِّيه على صورة واضحة.

ومن أنواع الشُّروح: التَّعريف اللَّفظي، كتَّعريف الخمر بالمُسكِر، ولا نحتاج إلى أن تقول على طريقتهم: هو مادة تُحدِث في العقل نشوةً تُضْعِف التَّمييز، أو تُفْقِده.

ومن أنواع التَّعريف أيضًا: التَّعريف بالضِّدِّيَّة، كقولهم: الإعمال في النَّحو ضدّ الإهمال، والاستعلاء في الحروف ضدّ الاستفال .. وهكذا.

ومنها: التَّعريف بالمثال؛ كقولهم الفاعل: كـ «زيد» في «قَامَ زيدٌ»، وهو من أنفع التَّعريفات[1].

ولم يَغِبْ عن البال أنَّ هذه التَّعريفات تفسيراتٌ قُصِد بها بيانُ مدلول اللَّفظ من حيث الأصل، غير أنَّ اقترانها بقيد من القيود يخرجها عن ذلك، وكذلك ما كان تعريفًا بالمثال.

---

(١) للمنطقيين تفصيلٌ في نعت هذه الشُّروح، انظر مثلاً: كتاب «تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب»، تأليف عبد المتعال الصعيدي (ص ٥٠) وما بعدها. وانظر: المعجم الفلسفي (١/٣٠٤-٣٠٥).

❁ تنبيه : المصطلحات الخاصة إذا كان لها معنًى خاصّ؛ كالإظهار والإخفاء لدى القرَّاء، والإجماع عند الأصوليين، والسَّلَم عند الفقهاء، والخبر لدى المنطقيين؛ لا تدخل فيما هو محظور في بحثنا، من حيث أصل التَّعريف الذى يحدِّد مفهومَه عند أهله .

فمثل هذا لا بُدَّ من شرحه وبيانه، بذكر الضَّابط الذي يحدد المراد منه ليتميز عن غيره. غير أنَّنا نعود إلى ما شَرَطْناه من قبلُ، وهو: تيسير التَّعريف، وتقديمه للمتلقِّي بأوجز عبارة سهلة، والله الموفق.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

الخاتمة

لم يكن الغرض من هذا العَرْض والنَّقد جمعَ التَّعريفات الفاسدة والتي لا حاجة لها كلّها، ولا أكثرها، بل كان القصد من ذلك كلِّه: الإشارة إلى ضعف تلك التَّعريفات، وكونها عائقًا من العوائق التي تشوِّش على الطَّالب، وتُضْعِف مَلَكَته بتَرْبيتِها - إن كان قد فهم تلك المعاني - على التَّعقيد كثرة الاحتراز، والبُعد عن التَّيسير واشتغاله بالمُغلَقات.

فإن قيل: قد سار علماؤنا من قبل على تلك الطَّريقة، وأثنَوا عليها، وصاروا علماءَ لا يُشقُّ لهم غبارٌ، فلو كان الاشتغالُ بالتَّعريفات على النَّحو الذى ذكرتَ يورِثُ ما قدَّمته من أثرٍ على المَلَكَة، فكيف صار أولئك كذلك؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنَّهم لم يشتغلوا جميعُهم بالتَّعاريف على ما ذكرتُ؛ بل فيهم مَن نَقَدها، ولم يَرَ فيها نفعًا. ولم تَشِعْ - بهذه الطَّريقة - إلاَّ في القرون الوسطى، ولم يكن علمُ الأئمة من قبلُ معتمِدًا على التَّعريف على هذا النَّحو.

الثَّاني: أكثرُ مَن ولع بالتَّعريف على الطَّريقة القديمة التي كُنَّا بصدد نقدها؛ لانعرف لهم كتبًا نافعًا بقى نفعُها للعلماء وطلاب العلم على مرِّ الدُّهور؛ بل كانت منفعةُ أكثرها وشُهرتُها في زمانها، في البلاد التي يشتغل بها، وأكثرُهم في الأصل من النَّاطقين بغير العربية.

الثالث - وهو أهمُّها -: هذه التَّعريفات إن كانت ذاتَ جدوى ومنفعةٍ لمن سبق فإنّنا في عصر مختلف عن تلك العصور، وطريقة التَّعليم فيها لا تناسب هذا النَّهج، وأكثرُ المتعلمين اليوم سائرون على طُرق حديثةٍ، ولهذا تجدهم ضاجِّين من تعقيد هذه التَّعاريف، ولا يحبُّونها، نافرين منها؛ لعُسرها وتعقيدها.

والقصد: أنَّ نقد تلك الأقوال الشَّارحة يدور على أمرين:

أحدهما: أصل التَّعريف، من حيث الحاجة إليه، وعدمها.

الثاني: كيفيته.

فإنّنا نرى أن لا حاجة في الأصل إلى التَّعريف، إلاَّ إذا كان المعرَّف اصطلاحًا خاصًّا، أو غريبًا، فحينئذٍ يُلجَأُ إلى التَّعريف، ويُراعى فيه الوضوح الذى يقرِّب المعنى بلفظٍ موجَز، بلا تعقيدٍ، ولا حشوٍ، ولا تطويلٍ. وأمَّا ما عدا ذلك؛ فهو من اللَّغو الذي يُعرَضُ عنه، والله أعلم.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

المراجع

١- الإضاءة في أصول القراءة للشيخ علي الضباع، ملتزم الطبع والنشر: عبد الحميد أحمد حنفي.
٢- أيسر الشروح على متن الآجرومية، للدكتور عبد العزيز الحربي، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٦هـ.
٣- تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب، تأليف عبد المتعال الصعيدي مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر.
٤- التّعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤/١٤٠٣هـ
٥- شرح الألفية للأشموني بحاشية الصباب، عيسي البابي الحلبي.
٦- طوق الحمامة في الألف والألاف، لأبي محمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٢٦هـ.
٧- غاية المريد في علم التجويد للشيخ عطية قابل نصر، ط ١، مكتبة الحرمين.
٨- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي، تحقيق مكتبة قرطبة ط١، ١٤٢٠هـ
٩- كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ١٤٠٣هـ.
١٠- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.
١١- الكواكب الدّريّة شرح متممة الآجرومية للشّيخ محمد الأهدل، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

١٢- مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.

١٣- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للعلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: د . عبد المجيد هنداوي، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة ط١.

١٤- المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبيا، الشركة العالمية، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٥- معجم مصطلاحات المنطق وفلسفة العلوم للألفاظ العربية والإنجليزية والفرنسية واللاتينية لمحمد فتحي عبد الله، الناشر: دار الوفاء، الإسكندرية .

١٦- مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق أد. محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

فهرس الموضوعات

• مقدمة	٢٨
• الغرض من التعريف	٢٩
• المبحث الأول: نماذج من التعريفات والتعليقات عليها	٣١
• الأنموذج الأول: الشرط	٣١
• الأنموذج الثاني: تعريف الكلام	٣٣
• الأنموذج الثالث: تعريف المبتدأ	٣٥
• الأنموذج الرابع: تعريف الفقه	٣٦
• الأنموذج الخامس: تعريف الاستعاذة	٣٧
• الأنموذج السادس: تعريف الخفي	٣٨
• الأنموذج السابع: نماذج مختلفة	٣٨
• المبحث الثاني: في موقف المتقدمين من التعريفات	٤٢
• المبحث الثالث: في النهج الأنفع في التعريف	٤٤
• الخاتمة	٤٦
• المراجع	٤٩

معاني الرُّوح

في القرآن الكريم

ملخص البحث

تعنى الدِّراسة في هذا البحث بلفظ من الألفاظ المتعدّدة المعنى، وهو لفظ «الرُّوح» في القرآن الكريم الذي ورد في القرآن إحدى وعشرين مرَّة.

وضحت الدِّراسة إطلاقاته في لغة العرب، وإطلاقاته لدى المفسرين.

ثم عرض البحث المواضع كلّها في القرآن الكريم موضعًا موضعًا، وما قاله المفسرون عند كلّ موضع، ومناقشة الأقوال لبيان الرَّاجح منها.

كما اشتملت على الردِّ على الإمام ابن القيم رحمه الله، حيث نفى أن يكون في القرآن كلّه مجيء الرُّوح بمعنى النَّفس.

واختتم البحث بخاتمة تبرز المجملات التي تتضح من خلال ما تقدَّم تفصيله.

معاني الرُّوح في القرآن الكريم

لله الحمد ربّ السّموات وربّ الأرض ربّ العالمين، وأصلّي وأسلّم على خاتم النبيين محمّد ﷺ وأتباعه إلى يوم الدِّين، أمَّا بعد؛

ففي لغة العرب وفي الكتاب الحكيم ألفاظ متفقة اللفظ متعدّدة المعنى، منها ما يكون له معنيان أو ثلاثة أو أربعة، ومنها ما يزيد على العشرة، و منها ما أوصله بعض اللّغويين إلى أكثر من مئة معنى[1] .. ومن تلك الكلمات المشتركة اشتراكًا في اللّفظ «كلمة الرُّوح».

والألفاظ المشتركة في كلّ النُّصوص مثار اختلاف بين العلماء، وتكون في كثير من الأحيان مما يشكل على الحذّاق؛ لأنه لا يحدّد واحدًا من المعاني التي يصدق عليه اللفظ المشترك إلا أحد أمرين:

الأول: أمر آخر خارج عن ذلك النص وسياقه، بأن يكون نصًا آخر، أو دلالة عرفية، أو نحو ذلك.

الثاني: السّياق الذي يفهم من خلاله الإشارة إلى واحد من تلك المعاني على سبيل القطع أو الرجحان.

ومن الألفاظ القرآنية التي كثرت فيها الأقوال وقوي فيها الإشكال كلمة «الرُّوح» التي جاءت في القرآن مجرّدة من «أل»، وغير مجرّدة في واحدٍ وعشرين موضعًا.

سوف آتي على ذكرها موضعًا موضعًا.

---

(١) لفظ «العجوز» جمع صاحب القاموس، له مئة معنى ومعنى، انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي.

وهناك سببان حملاني على البحث في هذا الموضوع ودفعاني إليه بقوة.

أحدهما: أنني لا أعلم لفظًا مشتركًا من ألفاظ القرآن تعدّد معناه كتعدّده مع تعدّد وروده في القرآن الكريم.

الثاني: قول العلاَّمة شمس الدِّين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ) المعروف بابن قيم الجوزية في معرض كلامه عن الروح:

«وأما أرواح بني آدم فلم تقع تسميتها في القرآن إلاَّ بالنَّفس، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧﴾ [الفجر: ٢٧]»[(١)].

قرأت كلامه هذا وفي ذهني أكثر من موضع يمكن أن يفسّر بالروح التي بها حياة البدن .. فاستعنت بالله تعالى على بحث هذه المسألة بتقصي المواضع التي ورد فيها لفظ (الرُّوح) من أوّل القرآن إلى آخره، وجمع أقوال المفسّرين ومناقشة الأقوال .. وقد وضعت بين يدي البحث تمهيداً يشرح المعنى التَّأصيلي لهذه اللفظة وإطلاقاتها في لغة العرب، وفي القرآن الكريم.

معنى الروح في لغة العرب:

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): «الراء والواو والحاء أصل كبير مطرّد، يدل على سعة وفسحةٍ واطراد..فالروح روح الإنسان، وإنما هو مشتق من الرّيح، وكذلك الباب كله.. والرّوح: جبرئيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال جلّ ثناؤه: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾ [الشعراء: ١٩٣]»[(٢)].

وفي كلامه نظر من جهتين:

الأولى: جعله الرّيح أصلاً لكلمة الروح مع وضعه المادّة واوية من حيث التأصيل.

(١) الروح لابن القيم (٣٧٠).

(٢) مقاييس اللغة: (٢/٤٥٤).

الثانية : تأصيله للمعنى بناء على ذلك دالاً على السعة والفسحة والاطراد.

وفي (لسان العرب): «والرّوح؛ بضمّ الرَّاء في كلام العرب: النَّفخ. سُمِّي روحًا؛ لأنه ريح يخرج من الرّوح؛ ومنه قول ذِي الرُّمة في نار اقتدحها:

فقلت له: ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعله لها قِيتةً قَدْرا [(١)]

أي: أحيها بنفخك، واجعله لها (الهاء للرُّوح) لأنَّه مذكر في قوله: واجعله، والهاء التي في (لها) للنَّار؛ لأنَّها مؤنثة»[(٢)].

وفي هذا النقل ما يفيد أنَّ من معاني الرُّوح: النَّفخ، وأنَّه سُمِّي بذلك لأنَّه ريح يخرج من الرُّوح، فقد جعل الرُّوح التي في البدن ذات أصل آخر ومعنى آخر، وإلاَّ كان الكلام على تأصيل ابن فارس: لأنَّه ريحٌ يخرج من الرُّوح المشتق من الرِّيح، وهذا الدّور معيب.

ثم ذكر ابن منظور للرُّوح معنى آخر هو: النفس. وذكر أنَّ الرُّوح بهذا المعنى تذكَّر وتؤنَّث، وأنَّهما بمعنى واحد.

والرُّوح هي التي بها حياة البدن.

وجعل من ذلك قوله الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ [الإسراء: ٨٥].

وهذا المعنى معروف عند العرب مستعمل عندهم، فهو من الحقائق اللغوية، قال: «وهو بالفارسية: جانّ».

ثم نقل عن المفسِّرين المعاني التي جاءت للفظ الرُّوح في القرآن، وهي: الوحي، وأمر النُّبوة، والقرآن، والأمر، والنَّفس، والرَّحمة،

(١) ديوان ذي الرمة ص (١٧٦) وهو في ديوانه: (واقتَتْهُ لها) بدل ((واجعله)).
(٢) لسان العرب لابن منظور (٢/٤٦٠) (روح).

وجبريل، وخلق كالإنس، وليس هو بالإنس، وملك في السَّماء السَّابعة، وجهه على صورة الإنسان وجسده على صورة الملائكة، وعيسى، وحفظة على الملائكة الحفظة على بني آدم[(١)].

ويتَّضح من خلال كلامه ونقله أمور:

الأمر الأول: أنَّ الرُّوح في لغة العرب له معنيان: أحدهما: النَّفخ، والثَّاني: النَّفسُ التي بها حياة البدن.

الثَّاني: أنَّ الرُّوح التي بها حياة البدن هي والنَّفس بمعنى واحد في لغة العرب[(٢)].

الثَّالث: أنَّ ما عدا ذلك من المعاني ليس من الحقائق اللغوية بل من الحقائق الشرعية، ولهذا نقلها عن أهل التفسير.

الرَّابع: في كتب التفسير التي سبقته معان لم يذكرها ستتضح من خلال عرض المعاني في محالّها.

وهذا أوان الشروع في تفصيل الكلام عن المواضع المذكورة واحدًا واحدًا، على ترتيب المصحف.

---

(١) لسان العرب (٢/٤٦٢- ٤٦٣).

(٢) اختلف العلماء في هذه المسألة، وقد جلاّها الإمام ابن القيم في كتابه الروح، ورجح أنهما اسمان لمسمّى واحد، وقال السيوطي في كتابه التثبيت:

والنفس والروح هما شيئان وقيل شيء واحد والثاني
اختاره العلامة ابن القيم لما رآه من دليل قيِّم

وأفاض في شرح معناه الصنعاني في شرحه على ((التثبيت)) المسمى ((جمع الشتيت)) ص(١٧١- ١٧٢) وممن رجح ذلك ابن حزم في كتابه المحلى (١/٥-٦).

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧].

قال علي بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): «في قوله: ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ ثلاثة تأويلات: **أحدها**: الاسم الذي يحيي به عيسى الموتى. **الثاني**: أنه الإنجيل، سماه روحًا كما سمَّى الله القرآن روحًا في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. **والثَّالث**: وهو الأظهر: أنه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»[١].

هذه الأقوال الثلاثة هي التي عليها جمهور المفسرين الذين عنوا بجمع الأقوال، وزاد الفخر الرازي قولاً رابعًا، وهو: أنَّ المراد به الروح الذي نفخ في عيسى عليه السلام، ، و﴿ٱلْقُدُسِ﴾ هو الله، ونسب روح عيسى إلى الله تعظيمًا وتشريفًا، كما يقال: بيت الله، وناقة الله[٢].

وثلاثة الأقوال حكاها قبل ذلك الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)[٣].

ومن تمام التفسير أن نذكر معنى ﴿ٱلْقُدُسِ﴾ الذي أضيف إلى الرُّوح وقد ورد فيه ثلاثة معان:

الأول: المراد به الله تعالى.

الثاني: المراد به الطُّهر.

الثالث: أنَّه البركة[٤].

(١) تفسيره المسمى بالنكت والعيون (١/١٣٤- ١٣٥) مع شيء من التصرف، ونسب القول الأول لابن عباس، والثالث للحسن وقتادة والربيع، والسدي والضحاك، وانظر: زاد المسير لابن الجوزي (١/٩٨). والقول الثاني لابن زيد، وانظر أيضًا: تفسير القرطبي (٢/٢٤).

(٢) انظر: تفسيره المسمى مفاتيح الغيب (٣/١٧٧).

(٣) وإنما قدَّمت كلام الماوردي لوجازته، انظر: تفسيره: جامع البيان (١/٤٠٤- ٤٠٥).

(٤) انظر: تفسير ابن جرير (١/٤٠٥)، والنكت والعيون (١/١٣٥)

مناقشة الأقوال :

يرى الإمام ابن جرير أنَّ المراد بالروح - هنا : هو جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، واستدل على اختياره بدليل قوي، وهو أنَّ الله ـ جلَّ ثناؤه ـ أخبر أنه أيَّد عيسى بروح القدس، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ١١٠](١).

وفي الآية دليل على بعد القولين الآخرين .. قول من قال: المراد به : الاسم الذي يحيي به عيسى الموتى، وقول من قال: المراد به : الإنجيل.

وبيان ذلك: أنه ذكر في هذه الآية - أعني: آية المائدة - روح القدس والإنجيل على أنهما ممَّا أيَّد الله بهما عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فكيف يصحّ القول بأنه أيَّد عيسى بروح القدس، أي: الإنجيل، ثم يذكر أنه أيَّده بالإنجيل مرَّة أخرى؟ وهذا واضحٌ لا لبس فيه.

واستظهر هذا القول القرطبي(٢)، ورجَّحه أكثر المفسرين(٣).

وأماَّ القول الذي يفسر (روح القدس) بالاسم الذي كان يحيي عيسى به الموتى، فقولٌ لم أجد لمن قال به دليلاً يعتمد عليه.

فلم يبق إلاَّ القول بأنَّه جبريل، فإنَّ نصوص القرآن تدلّ على أنَّه كان مؤيّدًا لرسل الله، وقد جرى تسميته بذلك على ألسنة العلماء، وشعراء الإسلام، استيحاءً من تسمية القرآن.

ومن ذلك قول الصحابي حسان بن ثابت الأنصاري(٤):

وجبريلٌ أمين الله فينا وروح القدْس ليس له كِفاءُ

---

(١) انظر: تفسيره (١/٤٠٥).

(٢) انظر: تفسيره الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٤).

(٣) كالرازي في مفاتيح الغيب (٣/١٧٧)، واقتصر عليه الزجاج في معاني القرآن (١/١٦٨)، والواحدي في تفسيره الوسيط (١/١٧١).

(٤) ديوانه ص (٨).

بقي أن يُعلم لأيٍّ شيء سُمِّي جبريلُ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ روحَ القدس.

قال ابن جرير: «وإنّما سمَّى الله تعالى جبريلَ رُوحًا وأضافه إلى القُدُس؛ لأنَّه كان بتكوين الله له رُوحًا من عنده من غير ولادة والدٍ ولده، فسمَّاه بذلك رُوحًا، وأضافه إلى القُدُس، والقُدُس: هو الطُّهر»[١].

فتحصَّل من هذا أنَّ المراد بروح القدس في هذه الآية هو: جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

الموضع الثَّاني:

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وهذا الموضع كالذي قبله لفظًا ومعنًى، والبحثُ فيه كالبحث في سابقه، فلا حاجة لإعادة الكلام والتَّفصيل فيه.

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

هذا الموضع ممَّا اختَلَف في معناه المفسِّرون، وقد أوْرَد المفسرون في معناه أقوالاً أكثرها متقاربُ المعنى.

الأول: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، أي: نفخةٌ منه؛ لأنَّ جبريل نفخ في روح مريم بأمر الله تعالى، والنَّفخ ريح تخرج من الرُّوح[٢].

الثاني: معناه: حياةٌ منه؛ لأنَّ الله أحياه[٣].

---

(١) تفسيره (٤٠٥/١).

(٢) انظر: تفسير ابن جرير (٣٥/٦- ٣٦)، وتفسير الماوردي (٤٣٧/١).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير (٣٦/٦)، وتفسير الماوردي (٤٣٧/١)، وزاد المسير (١٥٦/٢).

الثَّالث: رحمةٌ منه، أي: على من اتبعه وصدَّقه(١).

الرَّابع: روحٌ من الأرواح خلقهـا الله فصـوَّرها، ثم أرسـلها إلى مـريم فصيَّرها الله روح عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

ويشبه هذا القول قول من قال: معناه: أمرٌ منه(٢).

الخامس: إنسان حيّ بإحياء الله له(٣).

السَّادس: أنَّ المراد به هنا - جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ -(٤).

ومعنى الآية: وكلمة الله التي ألقاها الله إلى مريم، والذي ألقاها روح منه.

السَّابع: أنَّ الروح - هنا - هو الوحي؛ لأنَّ الله أوحى إلى مريم وبشَّرها به(٥).

مناقشة الأقوال:

هذه المعاني متقاربة يمكن تداخلها وحمـل بعضـها علـى بعـض فـإنَّ عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ روح كان عن نفخـة جبريـل ليكـون إنسـانًا حيًّـا بـأمر الله ووحيه ورحمته، وليس في ذلك تعارض، بل هـو مـن المشـترك اللَّفظـي الذي يمكن حمله على أكثر من معنى، ما لم يكن تناقض(٦).

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٦/٣٦) وزاد المسير، لابن الجوزي (٢/١٥٦) وتفسير غريب القرآن العظيم لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي (١٤٨)، باب الحاء فصل الراء.

(٢) انظر: تفسير السمرقندي المسمَّى بحر العلوم (١/٤٠٧).

(٣) ينظر: زاد المسير (٢/١٥٦).

(٤) ينظر: زاد المسير (٢/١٥٦)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (٧/١٤٤).

(٥) ينظر: المصدران السابقان، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي (٢/٢٠١).

(٦) في إعمال المشترك في أكثر من معنى خلاف بين العلماء، ومنهم من يمنع وقوعـه في القـرآن، ينظر: البحـر المحيط في أصـول الفقـه للزركشـي (٢/١٢٢) ومـا بعـدها، وإرشـاد الفحـول للشوكاني (٤٥، ٤٦)، والخلاف بينهم في المشترك اللفظي، وهو اللفظ الواحد الـذي يصـدق على أكثر من معنى، وأما المشترك المعنوي فلا خلاف فيه.

وكإخبار الله عن الإنسان مرَّةً بأنه خلقه من طين، وتارةً من صلصال كالفخار، وطورًا من ماءٍ مهين، وحينا يقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. ومن ذلك الإنسان، فإنه حيّ خلق من ماء، والماء في الآية غير الماء المهين.

ومع هذا فإنَّ الأقرب هو القول الأول، لتبادره، وموافقته للحقيقة اللّغوية. والله أعلم.

ولفظ الإنسان صادق على آدم وعلى زوجه، وعلى جميع بني آدم، وكثير من محققي أهل العلم يرون أنَّ استعمال ما جاء في القرآن من الألفاظ التي تتضمن أكثر من معنى سائغ، كالغاسق، في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٣] فُسِّر بالليل، وفسِّر بالقمر، ويمكن حمل اللَّفظ على معناهما، فإنَّ القمر آية اللَّيل، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، فإنه يحتمل معنى: لولا دعاؤكم إيَّاه، ومعنى: لولا دعاؤه إيَّاكم[(١)]. ومثله في القرآن كثير.

ولنا أن نقول - هنا - بين هذه المعاني تلازم وتداخل، فإننا إذا قلنا: المراد به: إنسان حيّ بإحياء الله له، لم يكن من الأقوال الأخرى قول يضادّه، بل إمَّا أن يكون سببًا له أو مسبَّبًا عنه، فهو إنسان وذو روح، وذلك الرُّوح نفخة، والنَّافخ جبريل، ونفخهُ كان بأمر الله ووحيه، وذلك رحمة الله تعالى.

ولا يحسن مثل هذا الجمع إلاَّ في المعاني المتكافئة التي لم يدلّ دليل يوجب تعيين واحد من المعاني، أو يرجِّحُ قوَّته وضعف غيره، ولم أجد دليلاً يعين واحدًا منها، أو يضعف بعضها، وإن كان بعضها أقوى من بعض.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/١١- ١٢).

من ثمّ قال ابن جرير بعد أن حكى الأقوال الأربعة الأولى: «ولكلّ هذه الأقوال وجهٌ ومذهبٌ غير بعيد من الصَّواب»(١).

وإنَّما قلت: إنَّ بعضها أقوى من بعض: لوجود ما يستأنس به من موضحات في القرآن والشِّعر العربي .. ومن ذلك القول الذي فيه أنَّه نفخة من جبريل يؤيِّده قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأيضًا جاء في الشِّعر استعمال الرُّوح بمعنى النَّفخ، ومن ذلك قول الشَّاعر(٢):

فقلتُ له: ارفَعْهَا إليكَ، وأحيِهَا بروحك واجعلها فتنة قدْرًا

لطيفة:

يذكر بعض المفسرين - هنا - يحسن إيرادها تمسّ هذا المعنى لطيفة، وهي: أنَّ نصرانيًا ناظر علي بن الحسين الواقدي المروزي، فقال: إنَّ في كتابكم ما يدلّ على أنَّ عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ جزءٌ منه تعالى؛ لأنَّ الله قال: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ [النساء: ١٧١].

وقال: إذن يلزم أن يكون جميع الأشياء جزءًا منه سبحانه وتعالى .. فانقطع النصراني وأسلم(٣).

الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠].

هذا الموضع كالموضع الأوَّل والثَّاني، ولم أجد من ذكر فيه معنى زائدًا.

---

(١) تفسيره (٦/٣٦).

(٢) قائله ذوا الرمة، كما سبق في (ص ٢).

(٣) ممّن ذكرها الآلوسي في (تفسيره: روح المعاني ٦/٢٥).

الموضع الخامس:

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحِجر].

لم أجد خلافًا بين المفسرين في هذا الموضع .. وهو عندهم بمعنى الروح التي بها حياة البدن .. وأضافها إليه للتشريف والتكريم، مثل: بيت الله، وناقة الله(١).

ومنهم من يقول: إضافة خلق وملك(٢).

وفي هذا ما يرد ما قاله الإمام ابن قيم الجوزية من أنَّ الروح بهذا المعنى لم يرد في القرآن الكريم..وسوف يأتي تفصيل ذلك ومناقشته عند الكلام عن قول الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ [الإسراء: ٨٥].

الموضع السادس:

قوله تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل: ٢].

اختلف أهل التأويل في المراد بالروح في هذه الآية على أقوال:

الأول: أنَّ المراد به الوحي(٣).

الثَّاني: أنه الرحمة(٤).

الثَّالث: القرآن(٥)، وهذا القول يشبه الأول إلاَّ أنَّ الأول عام، وهذا خاص.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير الطبري (١٤/٣١)، والوسيط للواحدي (٣/٤٥)، وتفسير ابن الجوزي (٤/٣٠٥)، وتفسير الرازي (٢٠/١٨٢)، وتفسير أبي السعود (٥/٧٤)، وبصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز (٣/١٠٣)، وتفسير الشوكاني (٩٢٦).

(٢) كابن عطية في تفسيره، المحرر الوجيز (٣/٣٦٠).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١٤/٧٧)، وتفسير ابن الجوزي (٤/٣٢٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥/٤٥٩)، وينسب هذا القول لابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ينظر: المصادر السابقة، وتفسير الماوردي (٢/٣٨٣) وينسب هذا القول إلى قتادة.

(٥) ينظر: تفسير الماوردي (٢/٣٨٢)، وزاد المسير (٤/٣٢٥)، والبحر المحيط (٥/٤٥٩)، ونقلوه عن الربيع بن أنس.

الرَّابع : أرواح الخلق، لا ينزل ملك إلاَّ ومعه روح(١).

الخامس : أنَّ المراد به بيان الحق الذي يجب اتباعه (٢).

السَّادس : جبريل عليه السلام، لقوله تعالى:﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ (٣).

السَّابع : أن يكون بمعنى الهداية، لأنَّها تحيا به القلوب كما تحيى الرّوح الأبدان (٤).

الثَّامن: اسم ملك من الملائكة (٥).

التَّاسع : حفظة على الملائكة، لا تراهم الملائكة، كالحفظة الذين على بني آدم(٦).

العاشر: شخص له صورة كصورة بني آدم ما نزل جبريل قط إلاَّ وهو معه.

مناقشة الأقوال :

أقرب هذه الأقوال هو قول من قال: المراد به الوحي، وهو أصحّ ما روي عن ابن عباس، لقول الله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] على القول المختار، كما سيأتي في محله، ومن جملة

---

(١) ينظر : تفسير الطبري (٧٧/١٤) ، وتفسير الماوردي (٣٨٣/٢)، وزاد المسير (٣٢٥/٤)، والبحر المحيط (٥٥٩/٥) ، وكلهم نسبه إلى مجاهد.

(٢) ينظر: تفسير الماوردي (٢٨٣/٢).

(٣) حكاه أبو حيان في البحر المحيط (٤٥٩/٥) والآية في سورة الشعراء (١٩٣).

(٤) زاده الماوردي، انظر: تفسيره (٣٨٣/٢) وبنحوه قال الزمخشري في الكشاف (٥٦٩/٢)، ونقله أبوحيان في البحر المحيط (٤٥٩/٥)، وذكره من غير نسبة إلى أحد: الشوكاني في تفسيره، فتح القدير (٧٢٩) وأصل هذا القول للزجاج، كما في كتابه معاني القرآن وإعرابه.

(٥) ينظر: البحر المحيط (٤٥٩/٥).

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

الوحي القرآن، فيندرج معه القول بأنه القرآن، غير أنَّ التخصيص بالقرآن لا دليل عليه، فإنَّ النبيَّ ﷺ أوحي إليه القرآن وغير القرآن، وأوحي إلى نبينا ﷺ بالقرآن، وإلى غيره بغيره.

وممّا يقوي هذا القول: أنَّ سباق الآية ولحاقها يشير إلى هذا المعنى. وأمّا من قال: المراد به جبريل فقول يصح اعتباره إذا جعلت الباء في (بالرُّوح) بمعنى مع ، أي: ينزل الملائكة مع الروح من أمره، وتتميم الآية يزيده وضوحًا.

وأمَّا من فسَّره بالرحمة فهو تفسير للأَّزم بالملزوم، لأنَّ الوحي والقرآن رحمة، فهما من رحمة الله تعالى، والرَّحمة أشمل مقتضيات الوحي، ولولا أنه بيَّن في آخر الآية مدلول ما تنزل به الملائكة بالروح، وهو الإنذار بالإلهية لصحَّ حمل معناه على الرحمة، فلما نصَّ على الإنذار أكَّد لنا ذلك أنَّ ا لمراد به ما هو أقرب من الرحمة وأخص منها، وهو الوحي الذي وظيفته الإنذار والبلاغ، واختار هذا القول واقتصر عليه الإمام ابن كثير في تفسيره، وتأيد بقول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] [(١)].

وأمَّا الأقوال الأخرى فمنها ما هو بعيد شديد البعد ،ليس له وجه ولا يتأيد ببرهان، ومنها دون ذلك، ومن ذلك القول بأنه شخص له صورة كصورة بني آدم، فإنه قول لا يستند على حجة يتقوى بها، ولا دليل يستأنس به، وقد حكاه ابن عطية وضعفه[(٢)]. وكذلك قول من قال: المراد به أرواح الخلق، ومثله القول الثَّامن والتَّاسع.

وأمَّا من فسره بالهداية فصحيح غير أنه من المعاني العامة التي إذا صحَّ ما هو أقرب منها بدليل كان غيره أولى منه، والهداية ثمرة من ثمرات الوحي، وغاية من غاياته، ومراد من المرادات به.

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٨٠).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٣/٣٧٨).

فلم يبق غير القول الأول سالمًا من الاعتراض بريئًا من الطعن مؤيدًا بالدليل. والله أعلم.

الموضع السابع

قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل].

هذا الموضع تفسيره كتفسير موضعي سورة البقرة، وهما الموضعان الأول والثاني، وتقدم أنَّ الراجح في معناه: جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الموضع الثامن والتاسع

قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء].

هذه الآية أشهر الآيات التي ورد فيها ذكر الروح، ولا يكاد الذهن ينصرف إلى معنى آخر غير المعنى المعروف، وهو الروح التي بها حياة الإنسان، ومع هذا فقد اختلف العلماء في المراد بالروح - هنا - إلى أقوال:

الأول: أنها الروح التي بها حياة الإنسان، وهذا قول الجمهور(١).

الثاني: أنَّ المراد به جبريل عليه السلام، وكان ابن عباس يكتمه(٢).

الثالث: عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ(٣).

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٥/١٥٥) وتفسير ابن عطية (٣/٤٨١)، وتفسير ابن الجوزي (٥/٦٠)، روي عن ابن عباس والجماهير.

(٢) ينظر: المصادر السابقة، وتفسير الرازي (٢١/٣٩).

(٣) ينظر: المصادر السابقة، وتفسير الماوردي (٢/٤٥٤) ولم ينقل عن أحد، وتفسير الشوكاني (١٠١٩).

الرابع: القرآن[(١)].

الخامس: أنه خلق من خلق الله عزَّوجل، صورهم على صور بني آدم[(٢)].

السادس: ملك من الملائكة، له خلقة عظيمة[(٣)].

السابع: جند من جنود الله لهم أيدٍ وأرجل يأكلون الطعام[(٤)].

الثامن: خلق عظيم روحاني أعظم من الملك[(٥)].

التاسع: طائفة يرون الملائكة ولا تراهم[(٦)].

مناقشة الأقوال:

أكثر هذه الأقوال ممّا يروى عن السَّلف، ولم أجد لواحد منها دليلاً صريحًا يعينه ويبطل ما عداه، وفيها ما هو بعيد .. غير أن أقربها إلى الصَّواب هو القول الأول، لوجوه:

الأول: أنَّه المتبادر عند الإطلاق.

الثاني: أنه الذي يدل عليه السياق[(٧)]، لأنَّه لخفائه ودقَّته وحيرة النَّاس فيه على مدار الأزمان ممّا يسأل عنه، وتحار فيه العقول، ولا يعلم إلاَّ بوحي، ولهذا قال بعده: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[(٨)].

---

(١) ينظر: المصادر السابقة، ويحكى هذا القول عن الحسن.

(٢) ينظر: زاد المسير (٥/ ٦٠)، والبحر المحيط (٦/ ٧٤)، ويروى عن ابن عباس.

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١٥/ ١٥٦)، وتفسير الماوردي (٢/ ٤٥٤)، وتفسير الماوردي (٥/ ٦٠)، ويروى عن علي بن أبي طالب.

(٤) نقله صاحب البحر المحيط (٦/ ٧٤).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٤٧).

(٧) المراد بالسياق: ما سيق له الكلام مما سبق ولحق.

(٨) انظر: ما قاله الآلوسي حول هذا المعنى (١٥/ ١٥١- ١٥٢).

الثالث: أكثر العلماء على ترجيحه، أو تقديمه، أو تخطئةِ ما عداه.

قال ابن عطية: إنَّه أظهر الأقوال وأصوبها [(١)].

وقال الآلوسي: «الظَّاهر - عند المنصف - أنَّ السؤال كان عن حقيقة الرُّوح الذي هو مدار البدن الإنساني ومبدأ حياته» [(٢)].

الرَّابع: ثبت في الحديث: أنَّ النَّبيَّ ﷺ مرَّ بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الرُّوح. وقال بعضهم: لا تسألوه. فسألوه عن الرُّوح، فقالوا: يا محمد:، ما الرُّوح؟ .. إلخ [(٣)].

وفي الحديث ما يدلّ على أنَّهم سألوا عن الرُّوح بإطلاق، ولم يحدِّدوا مرادًا يميِّز المسئول عنه، والرُّوح إذا أطلق انصرف الذهن إلى معنى واحد، وهو الرُّوح التي بها حياة الإنسان.

وأمَّا الأقوال الأخرى ففيها ما ضعَّفه بعض العلماء [(٤)].

ثم إنَّ فيها ما هو معلوم، أخبرنا عنه وعن صفته وهو جبريل، وكذلك القرآن، وعيسى، وفي الأقوال الأخرى ما يبعد أن يسأل عنه بمثل ذلك السؤال، ويجاب عنه بذلك الجواب، فإنه لو كان الأمر كما حكي في هذه الأقوال لكان الرُّوح معلومًا والسُّؤال مفهومًا، لأنَّه يصح أن يقال: ما الرُّوح؟ فتقول: القرآن، أو جبريل، أو عيسى، أو ملك عظيم ... إلخ تلك الأقوال .

أمَّا الرُّوح التي بها حياة الإنسان فليس لها جواب معلوم، فالرُّوح هي الرُّوح .. ولهذا قال: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾، فإنَّها ليست محسوسة بإحدى الحواس ولا مدركة بما يمكن به إدراك ماهيّة ما تضمّنه الأخرى.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٣٨٢).

(٢) روح المعاني (١٥/١٥١).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم (١٢٥)، وكتاب التوحيد (٧٤٥٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه، صفات المنافقين (٣٣، ٣٢/٧٩٤).

(٤) انظر: تفسير ابن عطية (٣/٣٨٢)، وتفسير الرازي (٢١/٣٩).

فائـدة :

للعلماء عند هذه الآية مباحث مطوَّلة في الروح، وحقيقتها والفرق بينها وبين النفس، ومسائل أخرى .. حتى قال الشـوكاني إنَّ بعـض المحققـين حكى أنَّ أقوال المختلفين في الرُّوح بلغت ثمانية عشر قولاً ومئة قـولٍ[(١)]، ثم قال: «فانظر إلى هذا الفضول الفارغ، والتَّعب العاطل عن النَّفع بعد أن علموا أنَّ الله استأثر بعلمه، ولم يطلع عليه أنبياءه، ولا أذن لهـم بالسُّؤال عنه، ولا البحث عن حقيقته، فضلاً عـن أممهـم المقتـدين بهـم، فيـا لله العجب حيث تبلـغ أقـوال أهـل الفضـول إلى هـذا الحـدِّ الـذي لم تبلغـه ولا بعضه في غـير هـذه المسـألة ممَّـا أذن الله بـالكلام فيـه، ولم يسـتأثر بعلمه»[(٢)].

تنبيـه :

نقل ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) الخلافَ بين السَّلف والخلـف في المراد بالرُّوح، ثم ذكر أنَّ السلف كلَّهم على أنَّ الرُّوح المسئول عنـها في الآية ليست أرواح بني آدم، بل المراد بذلك الرُّوح الذي أخبر الله عنـه في كتابه أنه يقوم مع الملائكة يوم القيامة، وهو مَلَك عظيم[(٣)].

وحكاية اتِّفاق السَّلف على ما قاله - رحمه الله - مردودة بالنَّقل الـذي نقله أكثر المفسرين الذين عنوا بالنَّقل عن ابن عباس وقتادة، ولعله اقتصـر على بعض التفاسير التي اقتصرت على ذكـر بعـض الأقـوال كـابن جريـر

(١) وفي بعض النسخ: ثمانية عشر مئة قول، أي: ألف وثمان مئة قول، والأقرب ما ذكرته.
(٢) فتح القدير (١٠١٩)، وفي كلامه ما يدلّ على أنه يختار القول المشهور الذي رجحته.
(٣) انظر: كتابه الروح (٣٦٣)، ويشير بالآية إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾ [النبأ: ٣٨].
وقد أكَّد مراده في (ص ٣٧٠)، فقال: «وأمَّا أرواح بني آدم فلم تقع تسميتها في القرآن إلاَّ بالنفس».

الطبري .. وإلاَّ فقد نقل الشَّوكاني عن أكثر المفسرين: القول بأنَّ المراد بذلك: الرُّوح التي يحيا بها البدن، وقدَّمه على سائر الأقوال[(١)].

وقد سبق قبل قليل مسوغات ترجيح هذا القول، وليس بغريب أن يخفى على عالم عَلَمٍ مثل هذا، فإنَّ العلم بحر لا ساحل له .. وإنَّ ممَّا يحسن أن نتذكره في هذا المقام، ونزداد به إيمانًا هو ما ختم الله به هذه الآية نفسها، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وإنّها لخير شاهد على ذلك، فلا ابن القيم ولا غيره من هو فوقه تتخطاه هذه الآية.

وأكثر المصنفين الذين عنوا بشرح مفردات القرآن لا يذكرون لهذا اللّفظ المشترك معنى يصدق على الرُّوح التي بها حياة البدن غير هذه الآية[(٢)].

الموضع العاشر

قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

ذكر أهل التأويل معنيين للروح في هذا الموضع:

أحدهما: جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

الثاني: عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، كأنه قال: فأرسلنا إليها روح عيسى[(٣)].

والقول الأول هو المتعين، لدليل واضح، وهو أنه قال في تتمة الآية: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾، ولا يمكن حمل هذا على عيسى، لأنه إذ ذاك لم يخلق بعد، ولم تحمله، وتفصيل حملها وولادتها ووجوده جاءت بعد ذلك مقرونة بالفاء الدالة على الترتيب والتعقيب، ويؤيد ذلك التحاور

(١) فتح القدير (١٠١٩).

(٢) ينظر على سبيل المثال: المفردات للراغب الأصفهاني (٢٠٥)، وتفسير غريب القرآن، لأبي عبد الله بن أبي بكر الرازي (١٤٨)، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي (٢/ ٢٠١).

(٣) حكى القولين القرطبي في تفسيره (١١/ ٩٠)، وأبو حيان في البحر (٦/ ١٧٠)، والآلوسي في روح المعاني (١٦/ ٧٥)، واقتصر الطبري على المعنى الأول، انظر: تفسيره (١٦/ ٧٠)، وكذلك ابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ١٦٠)، وحكاه عن الجمهور.

الذي كان بين مريم والملك، بحيث لا يمكن حمله على عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. والله أعلم.

الموضع الحادي عشر

قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنبياء].

المراد بالرُّوح في الآية عند أكثر المفسرين: روحُ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والإضافة فيه إضافة تشريف وتكريم كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحجر][1].

وقيل المراد به: جبريل عليه السلام، والمعنى: فنفخنا فيه من جهة روحنا، كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧].

والقولان متكافئان، ولم أجد دليلاً يعيِّن أحدهما ويبطل الآخر، بل لكلٍّ منهما دليل يعضده من القرآن، وحظٌّ من النَّظر.

ومن المفسرين من حكى القولين[2].

وهذا الموضع من المواضع التي ورد فيها الرُّوح بمعنى النَّفس على القول الأول خلافًا لمن نفى ورودَه في القرآن العظيم.

الموضع الثاني عشر:

قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء].

---

(١) ينظر: لهذا القول، تفسير ابن الجوزي (٥/٢٨٢)، وتفسير الشوكاني (١١٤٥)، والتحرير والتنوير.

(٢) كالماوردي، انظر: تفسيره (٣/٢٦٠)، وعبارته ليست صريحة في ذلك، والآلوسي في روح المعاني (١٧/٨٨).

هذه الآية لم أجد فيها خلافًا بين العلماء في أنَّ المراد بالرَّوح فيها هو جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ[١].

وسرّ اتِّفاق أهل التَّأويل على ذلك ما جاء في القرآن من التَّصريح بأنَّ الذي نزل بالقرآن العظيم على قلب محمد ﷺ هو جبريل، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ..﴾ [البقرة: ٩٧].

الموضع الثالث عشر

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾﴾ [السجدة: ٩].

الكلام في هذا الموضع كالكلام على موضع سورة الحجر، وما ذكر هنالك من تفصيل وترجيح يغني عن إعادته هنا.

وكذلك **الموضع الرابع عشر**

وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧٢].

الموضع الخامس عشر:

قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَـٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾ [غافر: ١٥].

في المراد بالروح في هذه الآية أقوال:

الأول: أنَّ الرَّوح هو الوحي[٢].

---

(١) ينظر على سبيل المثال، تفسير الطبري (١١٢/١٩)، وتفسير الماوردي (١٨٤/٣)، وتفسير ابن الجوزي (٥٣/٦)، وتفسير القرطبي (١٣٨/١٣)، واللباب في علوم الكتاب (٧٨/١٥)، وتفسير الشوكاني (١٢٨٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٩/٢٤)، وتفسير الماوردي (٢٨٢/٣)، وتفسير ابن عطية (٥٥٠/٤)، وتفسير ابن الجوزي (٧٣/٧)، وينسب هذا القول إلى قتادة.

الثَّاني : القرآن(١).

الثَّالث: النبوة (٢).

الرَّابع : جبريل، يرسله الله بأمره (٣).

الخامس: الرحمة (٤).

السَّادس: أرواح عباده، لا ينزل ملك إلاَّ معه روح (٥).

وهذه الأقوال جميعها ذكرت في موضع (النحل، الآية: ٢)، والتَّرجيح هنا هو التَّرجيح هناك، والمرجّح هناك: هو الوحي.

الموضع السَّادس عشر

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

في المراد بالروح في هذه الآية أقوال:

الأول : الوحي(٦).

الثَّاني : القرآن خاصة(٧).

---

(١) ينظر: المصادر السابقة، ويروى عن ابن عباس.

(٢) ينظر المصادر السابقة، وينسب للسدي ، وحكاه ابن الجوزي عن ابن عباس.

(٣) ينظر: المصادر السابقة عدا تفسير ابن جرير، وينسب هذا القول للضحاك وابن عطية.

(٤) ينظر: تفسير الماوردي (٣/٢٨٣)، وتفسير ابن الجوزي (٧/٢٨٣)، وتفسير ابن عطية، وتفسير ابن الجوزي (٧/٧٣)، حكاه الأول عن إبراهيم الجوني ، وحكاه ابن الجوزي عن إبراهيم الحربي، وهو الصواب.

(٥) ينظر تفسير الماوردي (٣/٢٨٢)، ونسبه إلى مجاهد.

(٦) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٥/٤٦)، وتفسير الماوردي (٣/٥٣٢٥)، والكشاف للزمخشري (٤/٢٢٧)، وتفسير ابن الجوزي (٧/١٢٦)، وتفسير الشوكاني (١٥٦)، وينسب هذا القول إلى مقاتل ، والسدي .

(٧) ينظر: تفسير الماوردي (٣/٥٢٥)، وتفسير ابن الجوزي (٧/١٢٦) ، والقرطبي (١٦/٥٥)، وينسب إلى الضحاك، ونسبه القرطبي إليه وإلى مالك بن دينار .

الثَّالث: الرَّحمة(١).

الرَّابع: جبريل(٢).

الخامس: أنَّ المعنى: أوحينا إليك كتابًا(٣).

مناقشة الأقوال:

هذه الأقوال متقاربة، وكلّها مضت في تفسير بعض المواضع المتقدمة، ما عدا القول الأخير، وليس فيه مع ذلك جديد، فالكتاب هو القرآن، فهو بمعنى القول الثَّاني ولا فرق.

وأمَّا القول الرَّابع الذي جعل المراد منه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فلا يستقيم إلاَّ إذا ضمن الفعل ﴿أَوْحَيْنَآ﴾ معنى: أرسلنا، والمعنى: وكذلك أرسلنا إليك جبريل بأمرنا.

وأمَّا القول الثَّالث الذي فسَّره بالرَّحمة، فقد مضى: أنَّ الرَّحمة معنى عامّ، وغاية من غايات الوحي والرِّسالة، وما هو إلاَّ كتفسير الإيمان والإسلام، والقرآن بالرَّحمة، أو النِّعمة، أو النَّجاة.

فلم يبق غير القول الأوَّل والثَّاني، وأقربهما - والعلم عند الله - هو ما رجحناه في موضع (سورة النَّحل)، وفي الموضع الذي قبل هذا، وهو القول الأوَّل، أي: الوحي. ولا يمنع أن يكون المعنى في الآية الوحي، والمراد القرآن هنا، لأنَّ هذا هو الواقع، والسُّنَّة داخلة في القرآن.

وممَّا يؤيد هذا القول: أنَّ المعاني المرجحة للوحي فيما سبق من المواضع اقترن بها لفظ ﴿مِنْ أَمْرِهِۦ﴾، كقوله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢].

(١) ينظر: تفسير الماوردي (٣/٥٢٥)، وتفسير القرطبي (١٦/٥٥)، وينسب هذا القول للحسن وقتادة.

(٢) ذكره القرطبي (١٦/٥٥)، ونسبه للربيع.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ونسبه للكلبي، وانظر أيضًا: البحر المحيط (٧/٥٠٤).

وقد تقدَّم في (سورة النَّحل) ما يؤيِّد ذلك، ويظهر رجحانه على غيره.

الموضع السابع عشر

قولـه تعـالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

اختلف أهل التأويل في معنى: ﴿بِرُوحٖ مِّنۡهُ﴾ على أقوال:

الأول: بنصرٍ منه(١).

الثاني: بإيمان(٢).

الثالث: بالقرآن(٣).

الرابع: بجبريل عليه السلام، وذلك يوم بدر(٤).

الخامس: برحمة منه(٥).

السادس: المراد نور القلب، وهو نور يقذفه الله في القلب تحصل به الطمأنينة(٦).

مناقشة الأقوال:

أولا: هذا من المواضع التي جاء فيها لفظ الروح مجرَّدًا من (أل) والإضافة، وهي ثلاثة مواضع، والخلاف فيها دقيق، لأنَّ التنكير يزيد المعنى اتساعًا وإبهامًا.

---

(١) ينظر: تفسير الماوردي (٤/٢٠٥)، وتفسير ابن الجوزي (٨/١٦) ، وغرائب القرآن للنيسابوري (٢٧/١٢)، وينسب هذا القول لابن عباس، والحسن البصري.

(٢) ينظر: تفسير الماوردي (٤/٢٠٥)، وتفسير ابن الجوزي (٨/١٦)، وينسب للسدي.

(٣) ينظر: المصادر السابقة، وتفسير القرطبي (١٧/٣٠٨، ٣٠٩).

(٤) ينظر: المصادر السابقة، حكاه الماوردي، ولم يعزه لأحد.

(٥) ينظر: تفسير الماوردي (٤/٢٠٥)، وعزاه للسدي ، وتفسير ابن الجوزي (٨/١٦)، وعزاه لمقاتل.

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/٣٠٩)، ونظم الدرر للبقاعي (١٩/٣٩٩) ، وهو منسوب إلى ابن جريج .

ثانيًا: تقدّم في صدر البحث أنَّ معنى الروح في كلام العرب: النفخ، والنفخ للنار إذكاء لها وإلهاب يزيدها قوة واشتعالاً.

ثالثًا: أقرب المعاني التي يمكن حملها على المعنى اللغوي هو **القول الأول**: الذي فسّر الروح بالنصر وبواعثه، ويؤيد هذا الوجه أمور:

الأول: تلاؤمه مع المعنى اللغوي.

الثاني: دلالة السياق عليه، خاصّة إذا قيل: إنَّ الآية نزلت في شأن رجال من أصحاب النبي ﷺ في يوم بدر(١).

الثالث: أنه جاء في القرآن اقتران التأييد بالنصر صراحةً كقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢].

والقول السادس: قريب من هذا القول وباعث من بواعثه.

وأما من فسّره بالإيمان ففيه بُعْد، وجهه: أنَّ الإيمان قد ذكر قبله بحيث لا يناسب عطفه عليه، وعطفه عليه نوع من التكرار، وهو معنى ضعيف إذا صحَّ حمل اللفظ على معنى تأسيسي ظاهر .. ألا ترى أنَّ المعنى يصبح بعد تفسيره بالإيمان: كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بإيمان؟.

وتفسيره بالرَّحمة من المرادات العامّة التي يقدم عليها المعنى الأصلي.

وتفسيره بالقرآن، أو بجبريل ببعده عن قوة الوجه الأول وورود الروح منكراً.

ومن العجيب: أنَّ المفسرين لم يذكروا معنى آخر ذكر في نظائره، وهو الوحي الذي ينزل على نبيه، فقد ذكروه في أكثر المواضع، والله أعلم.

الموضع الثامن عشر

قوله تعالى: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم].

---

(١) ينظر: تفسير أبي حيان (٧/٢٣٧- ٢٣٨).

القول في هذا الموضع كالقول الذي ذكر في موضع (سورة الأنبيـاء)، وليس للمفسرين فيه قول زائد.

الموضع التاسع عشر

قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾ [المعارج].

اختلف المفسرون في المراد بالرُّوح في هذه الآية على أقوال:

الأوَّل: أنه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[1].

الثَّاني: روح الميت حين يقبض[2].

الثَّالث: خلق من خلق الله كهيئة النَّاس وليس منهم[3].

الرَّابع: ملك غير جبريل عظيم الخلقة[4].

مناقشة الأقوال:

للقـول الأوَّل مزيَّـة تـؤذن بتقديمـه وترجيحـه علـى الأقـوال الثلاثـة الأخرى، وذلك من وجوه:

أوَّلها: أنَّه مروي عن صحابي جليل دعا له النَّبيُّ ﷺ أن يعلمه التَّأويل، وليس في الأقـوال الأخـرى مـا روي عـن صـحابي، ومعلـوم أنَّ تفسـير الصَّحابي أولى من غيره عند التَّكافؤ، فكيف والتَّكافؤ في القوة بين الأقوال غير موجود؟

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٩/٧٠)، وتفسير الماوردي (٤/٣٠٣)، وتفسير ابن الجوزي (٨/١١٧)، وتفسير القرطبي (١٨/٢٨١) ، والبحر المحيط (٨/٣٢٧)، وينسب هذا القول لابن عباس .

(٢) ينظر: المصادر السابقة عدا تفسير ابن جرير، وينسب القول لقبيصة بن ذؤيب .

(٣) ينظر: المصادر السابقة عدا تفسير ابن الجوزي، وينسب هذا القول لأبي صالح.

(٤) ذكره أبو حيان في البحر (٨/٣٢٧)، ولم يعزه لأحد.

ثانيها : أنَّ أكثر المفسرين على القول به، منهم من يقدمه على سائر الأقوال[١]، ومنهم من يقتصر على ذكره ولا يورد ما عداه[٢].

وقد صرَّح ابن الجوزي أنه قول الأكثرين[٣].

ثالثها : أنَّ الروح باتفاق المفسرين اسم من أسماء جبريل وإن كانوا يختلفون في بعض المواضع هل هو المراد أو غيره، وليس في القولين الثالث والرابع ما يتفق المفسرون على تسميته روحًا، لا في القرآن ولا في غير القرآن.

رابعها : أنَّ اقتران الروح بالملائكة دليل على ذلك من وجهين:

أحدهما : ورود نظيره في القرآن، والمراد به جبريل، على القول الراجح كما في المواضع الآتية.

الثاني : عطفه على الملائكة عطفًا يفهم منه القاريء أو السامع ما يشعر أنه منهم، بقرينة ﴿تَعْرُجُ﴾ فالمعهود في الأذهان عروج الملائكة، وبقرينة ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فهو لفظ عامٌّ، والرُّوح خاصٌّ، وهو منهم، وهذا الوجه يضمّ مع القول بأنه جبريل، القول بأنه ملك آخر، غير أنَّ القول به مضعَّف بما سبق.

وأمَّا القول بأنَّه روح الميِّت حين تقبض فضعيف من وجهين.

ويرى ابن كثير أنَّ القول الأوَّل غريبٌ جدًّا، وفي رفعه إلى النَّبيِّ ﷺ نظر، ويمكن أن يكون ممَّا تلقاه ابن عباس من الإسرائيليات، ثم قال: «والأشبه عندي: أنهم بنو آدم»[٤].

---

(١) وهو صنيع كل من رأيته جمع أكثر من قول في معناه، كالتفاسير السابقة الذكر.

(٢) كما قال ابن جرير الطبري، انظر: تفسيره (٢٩/ ٧٠).

(٣) انظر: زاد المسير (٨/ ١١٧).

(٤) انظر: تفسيره (٧/ ٢٠٢).

وأمَّا الآلوسي فقال: «ولم يصح عندي فيه - هنا - شيء»[١].

وإن كان لي ترجيح باعثه الميل إلى ما تطمئن إليه النّفس، وتشهد له النَّظائر فهو القول بأنّه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنَّه ممَّا يُسمَّى به في القرآن لا سيما حين يقترن بالملائكة، وتخصيصه بالذِّكر مع أنَّه من الملائكة للتَّشريف والتَّكريم، سواء تقدم على الملائكة أو تأخَّر، فقد يعطف الخاصُّ على العامِّ، والعامُّ على الخاص كما في هذا الموضع، والله أعلم.

الموضع العشرون

قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾﴾ [القدر].

في المراد بالرُّوح في هذا الموضع ثمانية أقوال:

الأوَّل: أنَّه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وعليه الأكثرون[٢].

الثَّاني: أنَّه ملك عظيم يفي بخلقٍ من الملائكة[٣].

الثَّالث: حفظة الملائكة[٤].

الرَّابع: طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة إلاَّ تلك الليلة، وهم أشرف الملائكة[٥].

---

(١) روح المعاني (٣٠/٢٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٣٠/٢٦٠)، واقتصر عليه، وتفسير السمرقندي (٣/٤٩٧)، والماوردي (٤/٤٩١)، وتفسير ابن كثير (٧/٣٣٣)، ولا يكاد تفسير يخلو من ذكر هذا القول أو الاقتصار عليه.

(٣) ينظر: تفسير ابن الجوزي (٨/٢٩٩)، وروح المعاني (٣٠/٢٤٩)، وينسب هذا القول للواقدي.

(٤) ينظر: تفسير الماوردي (٤/٤٩١)، والبحر المحيط (٨/٤٩٣)، وينسب إلى ابن أبي نجيح كما في سورة النبأ.

(٥) ينظر: التفسيران السابقان، وتفسير النسفي (٣٠/٦٦٦)، وتفسير الآلوسي (٣٠/٢٤٩)، وينسب إلى مقاتل.

الخامس: جند من جند الله، وليسوا ملائكة[١].

السَّادس: عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ينزل لمطالعة هذه الأمة وزيادة النَّبيِّ محمد ﷺ[٢].

السَّابع: أنَّ المراد به الرحمة[٣].

الثَّامن: أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهليهم[٤].

التَّاسع: صنفان من خلق الله يأكلون الطَّعام، ولهم أيد وأرجل[٥].

مناقشة الأقوال:

الأقوال الخمسة الأولى فسِّر بها موضع (سورة النبأ)، وأقربها إلى الصَّواب القول الأوَّل، وهو ما اختاره جمهور المفسرين من أنَّ المراد به جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، للأدلة المذكورة في الموضع الذي قبله، وفي كلّ موضع رجح فيه تفسير الرّوح بجبريل، ولم أجد من التَّفاسير تفسيرًا لا يقدمه أو يرجحه، أو يقتصر عليه، أو يحكيه عن الأكثر إلاَّ تفسيرًا يعدل عن الظواهر إلى الإشارات، والتَّأويل الذي يعدل عن الرَّاجح إلى المرجوح، كتفسير محي الدين ابن عربي، حيث فسر تنزل الملائكة والرّوح بالقوة الرُّوحانية والنَّفسانية، بل الملكوت السَّماوية والأرضية[٦].

وممن صرَّح بترجيحه الآلوسي فقد قال بعد أن حكى الأقوال المذكورة: «وعلى الأوَّل المعول»[٧].

---

(١) ينظر: تفسير الماوردي (٤٩١/٤)، والبحر المحيط (٤٩٣/٨)، وتفسير الآلوسي (٢٤٩/٣٠)، ويروى هذا القول عن مجاهد عن ابن عباس.

(٢) ذكره الآلوسي في تفسيره (٢٤٩/٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٤٩٣/٨)، وتفسير النسفي (٦٦٦/٣)، والآلوسي (٢٤٩/٣٠).

(٤) ذكره الآلوسي (٢٤٩/٣٠).

(٥) حكاه القرطبي عن القشيري، انظر: تفسيره (١٢٣/٢٠).

(٦) انظر: تفسيره (٤٠٦/٢).

(٧) روح المعاني (٢٤٩/٣٠).

ومِمَّن اقتصر عليه ابن جرير الطبري[١] ، كما أسلفنا، وأبو الحسن الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)[٢]، وأبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ)[٣]، وجلال الدين المحلّى[٤]، والطاهر بن عاشور[٥].

وحكاه كلٌّ من ابن الجوزي[٦]، وعلاء الدِّين علي محمد البغدادي الشهير بالخازن (ت: ٧٢٥هـ)[٧]، وكذلك الشَّوكاني[٨]، وغيرهم عن أكثر المفسرين.

---

(١) انظر: تفسيره (٣٠/٢٦٠) .
(٢) في تفسيره الوسيط (٤/٥٣٧).
(٣) انظر: تفسيره المسمى معالم التنزيل (٧/٢٧٦) بحاشية الخازن.
(٤) انظر: تفسير الجلالين مع حاشية الجمل المسمَّى بالفتوحات الإلـهية (٤/٥٦٧).
(٥) انظر: التحرير والتنوير (٣٠/٤٦٣).
(٦) سبقت الإشارة إليه قريبًا.
(٧) انظر: تفسيره لباب التأويل في معاني التنزيل (٧/٢٧٦).
(٨) انظر: تفسيره فتح القدير (١٩٥٨).

الخاتـمة

يتَّضح من خلال ما تقدم من جمع، ونقل، ومناقشة، وترجيح أمور:

الأوَّل: لفظ «**الرُّوح**» من الألفاظ المشتركة التي تحمل معـاني كـثيرة، وتداخلت في معانيها الإطلاقات الشَّرعية واللغوية.

الثَّاني: جاء لفظ «**الرُّوح**» منكرًا ومعرَّفًا في القرآن في واحد وعشـرين موضعًا، تقصَّاها البحث موضعًا موضعًا.

الثَّالث: اجتمع لهذه الكلمة من المعاني في كتب المفسرين أكثـر مـن عشرين معنى، وهي: النَّفخ، والنَّفس، وجبريل، وعيسى، وملك عظـيم الخلقة، أو في السَّماء السَّابعة، أو الرَّابعة، والوحي، والقرآن، والنُّبـوة، وملك (من غير قيد)، والإيمان، والنَّصر، ونـور القلـب، وملـك موكـل بالأرواح، وإنسان حي، وطائفة من الملائكة يرون الملائكـة ولا تـراهم، وخلق روحاني أعظم من الملك، وشـخص لـه صـورة كصـورة بـني آدم ما نزل جبريل قط إلاَّ هو معه، والحياة، وجند من جنود الله، والرَّحمـة، والإنجيل، وحفظة على الملائكة، والاسم الذي يحيي به عيسى الموتى.

ومن هذه المعاني ما هو متقارب.

الرَّابع: من هذه المعاني ما هو مـن الحقـائق اللّغويـة كمعـنى الـنَّفس والـنَّفخ، ومنـها مـا هـو مـن إطلاقـات الـوحي، كإطلاقـه علـى جبريـل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، أو ملك آخر، أو جند من الملائكة، ونحو ذلك.

ومنها ما سمّي روحًا علـى جهـة الاتِّسـاع أو التَّشـبيه، كإطلاقـه علـى النَّصر، والرّحمة، والقرآن، والنُّبوة.

الخامس: ما وصل إليه البحث عن يقين أو رجحان من معاني الرُّوح في القرآن بعد مناقشة أقوال أهل التأويل هذه المعاني: الرُّوح التي بها حياة البدن، وجبريل، والنَّفخ، والوحي. وما عدا ذلك إمَّا أن يكون باطلاً، أو ضعيفًا، أو بعيدًا، أو مرجوحًا، أو محتملاً، ولا يمنع أن تكون هذه المعاني وغيرها صالحة لأن يفسّر بها موضع واحد، من باب استعمال المشترك في جميع معانيه أو أكثر من معنى، كما بينته في موضع (سورة النساء)، وهو الموضع الثالث، هذا إذا لم يكن بين المعاني اختلاف غير تنوّعي.

السَّادس: أثبتَ البحثُ أنَّ ما قاله ابن قيّم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) رحمه الله، من أنَّ الروح التي بها حياة البدن لم ترد في القرآن = هفوةٌ من هفواته، ينقضها ورود ذلك في القرآن الكريم في غير من موضع. والله أعلم.

وصلى الله على نبيّنا محمّد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق أبي مصعب البدري، دار الفكر، ط ١٤١٢/١هـ.
- النجار، القاهرة ١٣٨٧هـ.
- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، لأبي السعود محمَّد بن محمَّد العمادي (ت:٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **البحر المحيط**، لأبي حيَّان محمَّد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمَّد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١/ ١٤١٣هـ.
- **بحر العلوم** لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (٣٧٥هـ) تحقيق: علي معوض وعادل أحمد، وزكريا عبد المجيد، دار الكتب العلمية، ط !/١٤١٣هـ.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي (ت:٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، ط ٢، ١٤١٣هـ
- ـ **بصائر ذوي التمييز**، للفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق : الأستاذ محمد علي **التحرير والتنوير**، لمحمَّد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٤هـ)، الدار التونسية للنشر.
- **تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم.**
- **تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز.**

- تفسير البغوي = معالم التنزيل.
- تفسير السمرقندي = بحر العلوم.
- تفسير الجلالين ضمن الفتوحات الإلـهية، دار الفكر.
- تفسير الخازن = لباب التأويل.
- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، تأليف: محمَّد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٢.
- تفسير غريب القرآن العظيم، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق : د. حسين ألمالي، أنقرة، ١٩٩٧م، ط، أولى.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.
- تفسير الواحدي = الوسيط.
- تفسير النسفي = مدارك التنزيل.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لأبي عبدالله محمَّد بن عمر بن الحسين المشهور بابن خطيب الرَّي (ت:٦٠٦هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، دار إحياء التراث، ط ٣.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط، ١٣٨٨/٣هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت:٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت للسيد محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، أشرف على تصحيحه: حسن المشاط، الناشر: عبد القادر المدني، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

- **حاشية الشهاب= عناية القاضي**
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،** لأحمد بن يوسف المعروف السَّمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ) ، تحقيق: د/أحمد محمَّد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١/١٤٠٨هـ.
- **ديوان حسان بن ثابت الأنصاري** ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٩٨هـ.
- **ديوان ذي الرُّمة**، غيلان العدوي، عني بتصحيحه: كارليل هَنري، عالم الكتب
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** لأبي الفضل شهاب الدِّين محمود الآلوسي (ت:١٢٧٠هـ)، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.
- **الروح** ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزُّرعي المعروف بابن القيم (ت: ٧٥١هـ)، حقق نصوصه وخرجه: يوسف علي يديوي ، دار ابن كثير، بيروت، ط ، الخامسة ١٤٢٢هـ
- **زاد المسير في علم التفسير**، لأبي الفرج جمال الدِّين عبدالرَّحمن بن علي الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١/١٤١٤هـ.
- **صحيح البخاري،** لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي،** لأحمد بن محمَّد الخفاجي (ت:١٠٦٩هـ)، دار صادر بيروت.
- **القاموس المحيط والقابوس الوسيط فيما ذهب من لغات العرب شماطيط،** لمجد الدِّين محمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي

(ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت ط١٤٠٧/٢هـ.

- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم: جار الله محمود بن عمر بن محمَّد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، بحواشيه أربعة كتب، رتَّبه وضبطه: محمَّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط ١/ ١٤١٥هـ.
- **لباب التأويل في معاني التنزيل**، لعلاء الدين، علي بن محمد البغدادي، الشهير بالخازن (ت: ٧٢٥هـ)، مطبعة مصطفى البابي، الحلب، الطبعة الثانية: ١٣٧٥هـ.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، طبعة محققة عن نسخة أياصوفيا، استانبول، دار الكتب العلمية، ط ١٤١٣/١هـ.
- **المحلى**، لأبي محمد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ) نسخة مقابلة على نسخة أحمد شاكر، تحقيق إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديد، بيروت.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لأبي البركات النسفي (ت:٧١٠هـ)، حققه يوسف علي بديوي، دار القلم الطيب، ط أولى ١٤١٩هـ.
- **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت:٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط١٤٠٨/١هـ.

- **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلميَّة، إسماعيليان نجفي، إيران.
- **معالم التنزيل** ، لأبي محمد الحسين مسعود الفراء ، البغوي (ت: ٥١٦هـ) بهامش تفسير الخازن المتقدم.
- **المفردات في غريب القرآن**، لأبي القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، لأبي الحسن الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد وآخرين، دار الكتب العلمية ط أولى ١٤١٥هـ.

فهرس الموضوعات

- ملخص البحث ٥٤
- معاني الرّوح في القرآن الكريم ٥٥
- معنى الرّوح في لغة العرب ٥٦
- الموضع الأول: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]. ٥٩
- الموضع الثاني: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. ٦١
- الموضع الثالث: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. ٦١
- الموضع الرّابع: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠]. ٦٤
- الموضع الخامس: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحجر]. ٦٥
- الموضع السّادس: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢]. ٦٥
- الموضع السّابع: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل]. ٦٨
- الموضع الثّامن والتّاسع: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء]. ٦٨
- الموضع العاشر: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]. ٧٢

- الموضع الحادي عشر: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٩١﴾ [الأنبياء]. ٧٣
- الموضع الثّاني عشر: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾ [الشعراء]. ٧٣
- الموضع الثّالث عشر: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ٩﴾ [السجدة]. ٧٤
- الموضع الرّابع عشر: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٧٢﴾ [ص]. ٧٤
- الموضع الخامس عشر: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ١٥﴾ [غافر]. ٧٤
- الموضع السّادس عشر: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. ٧٥
- الموضع السّابع عشر: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. ٧٧
- الموضع الثّامن عشر: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]. ٧٨
- الموضع التّاسع عشر: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ٤﴾ [المعارج]. ٧٩
- الموضع العشرون: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ﴾ [القدر: ٤]. ٨١
- الخاتمة ٨٤
- فهرس المصادر والمراجع ٨٧

سكتات حفص

في القرآن الكريم

من (طريق الشاطبية) وتوجيهها

ملخص البحث

هذا البحث يجمع السكتات التي انفرد بها الإمام حفص بن سليمان عن الإمام عاصم بن أبي النجود، وهي أربع سكتات، عرضت فيه قضاياه على النحو الآتي:

- التّعريف بالإمامين حفصٍ وعاصم.
- التعريف بالسكت وبيان أنواعه.
- بيان المواضع الأربعة مجملة.
- ثم بيان كل موضع وبيان موضع السكت فيه.
- بيان الحجة التي من أجلها اختار السكت وذكر أقوال العلماء، وترجيح ما هو راجح.
- ذكرت في آخر البحث تنبيهين:
  - أحدهما: في سكتتين اشترك فيهما مع حفص غيره.
  - الثاني: في الإشارة إلى السكت الوارد عنه من طريق (طيبة النشـر) قبل الهمز.
- ثم ختمته ببيان المصادر والمراجع.

التَّعريف بحفص :

هو حفص بن سلميان الأسدي، كنيته أبو عُمر، صاحب عاصم وابن زوجه، كان مولده سنة تسعين من الهجرة.

قرأ عليه عَرَضًا وسَمَاعًا: عمرو بن الصبَّاح، وأخوه عبيد بن الصباح، وحمزة بن القاسم، وأبو شعيب القواس، وغيرهم.

وكان أعلم الناس بقراءة عاصم، تنتهي قراءته عنه إلى علي بن أبي طالب.

كان في القراءة حافظًا ضابطًا، أتقن من أبي بكر بن عياش (شعبة)، وهو الرَّاوي الآخر للإمام عاصم.

وإلى هذا المعنى أشار الشَّاطبي في منظومته بقوله[1] :

وحفص وبالإتقان كان مُفَصَّلاً

توفي سنة ثمانين ومئة[2].

(١) حرز الأماني ووجه التهاني للشاطبي (٥٠).

(٢) الترجمة من معرفة القراء الكبار للذهبي (١/١٤٠-١٤١)، رقم الترجمة (٥٢)، وانظر غاية النهاية لابن الجزري (١/٢٤-٢٥٥)، وشذرات الذهب لابن العماد (١/٢٩٣).

التَّعريف بالإمام عاصم

عاصم بن أبي النّجود، ويقال: ابن بَهدلة (اسم أمه). وقيل: هو اسم أبي النَّجود، الكوفيّ الضرير، جمع بين الإتقان والتَّحرير والفصاحة.

كنيته: أبوبكر.

أخذ القراءة عرضًا عن: زرّ بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السّلمي، وأبي عمرو الشيبان، وروى عنه: حفص بن سليمان، وأبان بن تغلب، وأبو بكر بن عياش (شعبة) وحماد بن زيد، وآخرون.

وكان أحمد ابن حنبل لا يفضل على قراءة عاصم إلَّا قراءة أهل المدينة.

توفي سنة عشرين ومئة، وقيل: سنة سبع وعشرين، وقيل: غير ذلك[1].

---

(١) الترجمة من الإقناع لابن الباذش (٦٨)، ومعرفة القراء الكبار (١/٨٨) رقم الترجمة (٣٥)، وغاية النهاية (١/٣٤٦- ٣٤٩)، وانظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي (٢/٣٥٧- ٣٥٨)، وشذرات الذهب (١/١٧٥).

تعريف السَّكت :

السَّكت: مصدر (سكت)، وهو ترك الكلام، وكذلك السُّكون، وأكثر مصادر اللغة تعبر عن معناه بلفظ السكوت.

قال الرَّاغب الأصفهاني: «السُّكوت مختص بترك الكلام»(١) .

ومن المحققين من قال: السُّكوت ترك الكلام مع القدرة عليه، والفرق بينه وبين الصمت: أنَّ القدرة على الكلام ليست شرطًا فيه، والصمت أوسع معنى من السكوت؛ لأنه يسند إلى ما لا نطق له، ويوصف له، ويوصف به، فيقال: صامت ومصمت(٢).

وبهذا ومثله يدرك المحقِّق أنَّ الترادف الحقيقي للألفاظ في لغة العرب لا وجود له، وأنَّ تعريف السكت بالصمت - والمعرفون به كثير - يذكر على سبيل التقريب بقصد الإيجاز والتمييز، أو التساهل، وإلاَّ فالفرق واضح وكبير.

ويطلق السَّكت عرفًا على سكون النفس في الغِناء.

وعبارة الراغب تفيد أنه لا معنى للسكت غير هذا (٣).

وقد أطلق الاختصاص المذكور من غير تقييد بعرف ولا حقيقة، وفيه نظر.

ومنهم من خصّ «السُّكوت» بالكلام و«السكت» الحال، فيقال: سكت الرَّجل سكوتًا، أي: عن الكلام، وسكت سكْتًا: إذا سكَن(٤).

والصَّواب: أنَّ السُّكوت مختصٌّ بالكلام، والسَّكْت يشمل الكلام وغيره.

(١) المفردات، للرّاغب الأصفهاني (٤٢٧).
(٢) انظر: تاج العروس، للزبيدي (١/ ٥٥٣).
(٣) المفردات (٤٢٧).
(٤) انظر: تاج العروس (١/ ٥٥٤).

قال الزَّجاج: «يقال: سكَت يسكت سَكْتًا: إذا هو سكن، وسَكَتَ يسكت سُكُوتًا وسكْتًا: إذا قطع الكلام»[١].

وأمَّا في اصطلاح القُرَّاء؛ فهو: «عبارة عن قطع الصَّوت زمنًا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس»[٢].

ويمكن تعريفه بأسهل من هذا بأن يقال: الوقف بين حرفين زمنًا يسيرًا من غير تنفس.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٢/٣٧٩)، ونقله أبو حيان في تفسيره (٤/٣٩٦).

(٢) النشر لابن الجزري (١/٢٤٠).

أنواع السَّكت :

جاء السَّكْت في القرآن لكل من له سكتة من القراء على أنواع :

١- سكْتٌ بين سورتين كالسَّكْت الذي ذكره القراء المتأخرون بين آخر (سورة الأنفال)، وأوَّل (سورة التوبة).

٢- سكْتٌ بين آيتين، كالسَّكْت الذي بين الهاءين في قوله تعالى: ﴿مَالِيَهْ ۜ (٢٨) هَلَكَ﴾ [الحاقة: ٢٨-٢٩]، وسكتة حفص في: ﴿عِوَجَا ۜ (١) قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢]، وكذلك سكتات حمزة في الآيات الموصولة بما بعدها ممَّا له فيها السَّكْت نحو: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (٥٧) ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ [النساء: ٥٧-٥٨].

٣- سكْتٌ بين كلمتين كباقي سكتات حفص، وكذلك سكتات حمزة في مثل: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠]، وسكتة على (أل) قبل الهمز، نحو: ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾، و﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾.

٤- سكْتٌ بين حرفين كسكته في: ﴿شَيْءٍ﴾، و﴿شَيْـًٔا﴾.

٥- وكل هذه الأنواع يصدق عليها قولنا: الوقف بين حرفين، وفي التَّفصيل ما يطويه الإجمال.

المواضع التي ورد فيها السَّكْت عن الإمام حفص أربعة مواضع :

الموضع الأوَّل : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١﴾ [الكهف].

موضع السَّكت في ألف : ﴿عِوَجَاۜ﴾ .

الموضـــــع الثَّـــــاني : ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ٥٢﴾ [يس].

موضع السَّكت : ﴿مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ .

الموضع الثَّالث : ﴿وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ٢٧﴾ [القيامة].

موضع السَّكت : ﴿مَنۡۜ﴾ .

الموضع الرَّابع : ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٤﴾ [المطفّفين].

محل السَّكْت فيه على لام : ﴿بَلۡۜ﴾ .

كيفية السَّكت في هذه المواضع :

لا خلاف بين كلّ من روى السَّكْتَ أو حكاه في أنَّ السَّكْتَ في هذه الألفاظ يكون على الحروف المسكوت عليها بمعاملتها معاملة الكلمة الموقوف عليها إلاَّ الموضع الأول: ﴿عِوَجَا﴾، فقد اختلف في كيفية السَّكت عنده على قولين:

الأوَّل : السَّكت عليه بالتَّنوين كحاله عند الوصل، لأنَّ السكت ليس بقطع ولا وقف، وهو أقرب إلى الوصل، فقال: ﴿عِوَجًا﴾ بلاَ.

وممَّن مال إلى هذا أبو شامة(١).

الثَّاني : السَّكت على الألف المنقلب عن تنوين إجراء للسَّكت مجرى الوقف، وهو المفهوم من كلام الشَّاطبي حينما قال:

وسكتةُ حفصٍ دون قطع لطيفةٌ　　على ألف التنوين في ﴿عِوَجًا﴾ بلا

قوله: «على ألف التَّنوين» فيه تنبيه إلى أنَّ السَّكت على الألف.

وأكثر القرَّاء والشرَّاح ومصنفي التَّفاسير ينصّ على هذا الوجه(٢)، وهو الذي تلقيته وسمعته وقرأت به وأقرئ، وأقدم الوقف على السَّكت، والوجه الأول من حيث القياس وحمل النظير على مثله هو الأقوى لوجهين:

١- لأنَّ السَّكت أقرب إلى الوصل وحمله عليه أولى.

٢- ولأنَّ نظيره ممَّا جاء فيه السَّكت عن حمزة، نحو: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣﴾ [المزمّل: ١٣]. ونحو: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝١٦٨ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨-١٦٩].

---

(١) انظر: إبراز المعاني، لأبي شامة (٣/٣٢٧)، وانظر: الدرّ المصون للسَّمين الحلبي (٧/٤٣٥).

(٢) انظر: الموضح (٢/٧٧٢)، والإقناع لابن الباذش (٤٢١)، والدر المصون (٧/٤٢١).

هذه يسكت فيها على نون ساكنة في جميع ذلك في القرآن الكريم سواء أكان آخر الآية أم لا.

فإن كان هذا مما لا مدخل للقياس فيه في القراءة - وهو الأصل - فالترجيح بالنقل والتلقي المردود إلى أصله هو المتعين، إلاَّ أن يقال: إنه من باب التفسير وإيضاح المعنى لا أنه قراءة، كما قال أبو حيان[(١)]، فلا يأخذ حكم الرفع.

---

(١) البحر المحيط، لأبي حيان (٦/٩٤).

توجيه السَّكت في الموضع الأوَّل :

﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢].

في هذا الموضع تفصيل وبسط، سأذكر ذلك بعد أن أبين - بإيجاز - الوجه الظَّاهر المتبادر في علَّة السَّكت.

العِوج - في اللّغة: الميل - وكلمة: ﴿قَيِّمًا﴾ تعني: الاعتدال والاستقامة، والعوج في الشَّيء والاستقامة ضدَّان لا يجتمعان، وكلاهما منصوبٌ في الآيتين، وكلاهما منكّر، ولو تقارب معناهما لصحَّ إعراب الثاني بدلاً من الأوَّل .. ولأجل ذلك جاء السَّكت بين اللَّفظين في الوصل تخليصًا لهما، وإيضاحًا للمعنى، ودفعًا لتوهم الاتباع.

وأمَّا تفصيل الكلام في إعرابهما ومعناهما اللَّذين ينكشف بهما وجه السَّكت فعلى هذا النَّحو:

كلمة ﴿قَيِّمًا﴾ فيها إعرابات لا يتم إيضاحها إلاَّ بالكلام عن ما قبلها، ولهذا سوف أذكر ما قيل في إعراب ومعنى ما قبلها، ثم أخلص إلى الخاتمة المفيدة في بيان علة السَّكْت.

أولاً : جملة: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ قيل: إنّها جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها، كأنَّ أصل الكلام: الحمد لله الذي أنزل الكتاب قيِّما، وعلى هذا فكلمة: ﴿قَيِّمًا﴾ حال من الكتاب[(١)] ورده الزمخشري[(٢)]، وضعَّفه أبو البقاء العكبري؛ لأنَّه يلزم منه: التَّفريق بين بعض الصِّلة وبعض.

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣/٢٦٧)، وتفسير السمرقندي (٢/٢٨٨).

(٢) الكشاف، للزمخشري (٢/٦٧٥)، التبيان في إعراب القرآن (٢/٨٣٧)، لأن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾: إلى قوله: ﴿عِوَجَاۜ﴾ كلمة من الصِّلة، فلو قلنا إنَّ ﴿قَيِّمًا﴾ فاصل بين الجملتين لكان ذلك مشتتا لأجزاء لا تنفصل.

ومن المعربين من قال: إنَّه حالٌ من الضَّمير في ﴿لَّهُۥ﴾[(١)]؛ على معنى: ولم يجعل له - وهو قيِّم - عوجًا.

قال ابن جرير: «ولا خلاف أيضًا بين أهل العربية في أنَّ معنى قوله: ﴿قَيِّمًا﴾ - وإن كان مؤخرًا - التقديم إلى جنب ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾»[(٢)].

ثانيًا: قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ جملة حالية، لا اعتراضية، ولفظ ﴿قَيِّمًا﴾ حال ثانية[(٣)].

ومعلوم أنَّ الحال يجوز أن تتعدّد، سواء كان صاحبها مفردًا أو متعدِّدًا، قال ابن مالك:

والحال قد يجيء ذا تعدّد لمفرد فاعلم وغير مفرد[(٤)]

خامسًا: من أهل العلم من ذهب إلى أنَّ الضمير في ﴿لَّهُۥ﴾ عائد على ﴿عَبْدِهِ﴾[(٥)].

وهو بعيد الاعتبار، لوجهين:

١- لأنه خلاف المتبادر.

٢- ولأنَّ نظائر هذا المعنى بهذا التفصيل في القرآن ثابتة للكتاب، كقول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾ [الإسراء]، وقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزُّمَر: ٢٨].

---

(١) التبيان للعكبري (٢/٨٣٧).

(٢) تفسير الطبري (١٥/١٩١).

(٣) الدر المصون (٧/٤٣٤).

(٤) الألفية مع الشرح الميسر، للباحث (٩٩).

(٥) ذكره أبو حيان في البحر (٦/٩٤)، وسكت عنه، وقال السمين في الدر (٧/٤٣٤): «ليس بواضح».

الترجيح :

الأقوال في إعراب: ﴿قَيِّمًا﴾ متقاربة ولكلّ وجه من النظر، وهي دائرة بين الحالية والبدلية .. وأظهرها قول من أعربها حالاً من ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾، وما قبلها اعتراض، والعامل في الحال لفظ: ﴿أَنزَلَ﴾، وعليه أكثر العلماء من أهل الاحتجاج والإعراب والتَّفسير.

وقد استحسن مكي بن أبي طالب أن يُختار السَّكت في هذا الموضع وموضع (يس) لجميع القرَّاء؛ لأنه يفرق بين المعاني المنفصلة[١].

(١) انظر: الكشف (٥٦/٢).

توجيه السَّكت في الموضع الثاني:

في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [يس: ٥٢].

موضع السَّكت في هذه الآية على ألف ﴿مَّرْقَدِنَا ۜ﴾[1].

مجمل التَّوجيه مثل الموضع السَّابق، فالعلَّة فيهما إرادة زوال اللَّبس الذي يقع عند الوصل.

بيان ذلك:

هذه الآية مكوَّنة من جملتين بعد القول.

إحداهما إنشائية، وهي: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾. **والثانية** خبرية، وهي: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، ولفظ ((ما)) اسم موصول، أو مصدرية؛ على معنى: هذا الذي وعد الرحمن، أو: هذا وعْدُ الرحمن.

ولا يصح أن تكون نافية، ومن أجل هذا اختار حفصٌ السَّكْتَ على ﴿مَّرْقَدِنَا ۜ﴾؛ لأنَّه لو وصل بكلمة: ﴿هَٰذَا﴾، ووقف عليه القارئ لظنَّ غير المتدبر أو من لم يفهم = صحَّة معناه، وهو غير مراد، بل هو ممتنع.

وإليك ما قاله أهل العلم فيه، فقد وجدت في كتب التَّفسير ما هو غير مدرك في الظَّاهر، ولا مشهور.

قال العكبري: «﴿هَٰذَا﴾ مبتدأ، و﴿مَا وَعَدَ﴾ الخبر»، ثم ذكر في (ما) ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون بمعنى الذي، والمعنى: هو الذي وعدُ الرحمن.

الثاني: أن يكون نكرة موصوفة، على معنى: هذا شيء وعده الرحمن.

---

(١) انظر: التلخيص (٣٨٠).

الثالث: أن تكون مصدرية، والمعنى: هذا وعد الرَّحمن(١).

والوجه البعيد عن الظَّاهر: أن يكون ﴿هَٰذَا﴾ بدلاً أو صفة لـ ﴿مَّرْقَدِنَا﴾، و﴿مَا﴾ مبتدأ، والمعنى: الذي وعد الرحمن حق(٢). أو تكون ﴿مَا﴾ خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: بعثكم ما وعد الرحمن، أي: أي الذي وعد الرحمن(٣).

وعلى هذه الأعاريب يكون محل الوقف على لفظ ﴿هَٰذَا﴾، واختيار حفص السَّكت على ما قبله ينبئ عن رفضه لهذا القول وبُعده، وأهل التَّفسير واللّغة على المراد الذي اختار الإمام حفص السَّكْتَ من أجله.

قال الزَّجاج: «والقول الأوَّل - أعني ابتداء ﴿هَٰذَا﴾ - عليه التفسير، وهو قول أهل اللغة»(٤).

بقي هنا مسألتان:

الأولى: جملة: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ اختلف في قائلها، فقيل: المؤمنون(٥)، وقيل: الملائكة(٦)، وقيل: الكافرون، وهم القائلون: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾(٧).

ورجَّح ابن جرير القول الأول(٨).

---

(١) انظر: التبيان (٢/١٠٨٤)، وما ذكرته هو تفصيل لما أجمله، وانظر: منار الهدى للأشموني (٢٠ - ٣٢١).

(٢) تفسير ابن جرير (٢٢/١٦).

(٣) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن (٢/٢٩٨).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (٤/٢٩١).

(٥) حكاه ابن جرير عن مجاهد وقتادة، انظر تفسيره (١٦/٢٣)، وحكاه الماوردي في تفسيره (٣/٣٩٦) عن قتادة.

(٦) المصدر السابق، وحكاه عن الحسن.

(٧) انظر: تفسير ابن جرير (١٧/٢٣).

(٨) المصدر السابق، وانظر أضواء البيان (٦/٤٩٠).

ومن غريب ما ذكر هنا أنَّ الكلام من قوله: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ إلى آخر الآية كلّه من كلام المؤمنين[١]، ولا يخفى بُعده.

الثانية: في القرآن الكريم ما يسمّيه أهل البلاغة: التَّجاذب، وهو: أن يكون في الكلام كلمة أو أكثر صالحة لأن تضمّ إلى ما قبلها مع الوقوف عليها، أو الوقوف على ما قبلها وربطها بما بعدها، مع صحة المعنى على كلا الوجهين .. ونحن - معشر القرَّاء - نسميه: التعانق في الوقف، ويرمز له في ضبط المصحف هكذا (؞ ؞)، وأول مثال له في القرآن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾ [البقرة].

فلفظ: ﴿فِيهِۛ﴾ صالح للوقوف عليه، أو الوقوف على ما قبله.

ويعدونه من باب الوقف الجائز .. غير أنَّ هذا المثال مما غُلِّط فيه من اختاره على الوجه المذكور[٢]؛ لأنَّ لفظ: ﴿لَا رَيۡبَۛ﴾ ملازم للفظ: ﴿فِيهِۛ﴾ في نظائره من القرآن[٣]، وخير ما يفسِّر القرآن القرآنُ، وموضع (سورة يس) الذي نحن بصدده ممَّا لم أجد من نبَّه على إدراجه في هذا النَّوع من الوقف في كتب الوقف، ولا من رمز له بعلامته في شيء من المصاحف التي اطلعت عليها، ومعلوم أنَّ الوقوف مردّه إلى التفسير، وفي كتب التفسير من الآراء والاختلاف النَّوعي واحتمال الوجوه ما لا يستطيع الإحاطة به أحد من الخلق.

ووجه التعانق في الآية ظاهر من خلال اختلاف المفسرين في كلمة ﴿هَٰذَا﴾ هل هي بدل من ﴿مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ فتلحق بما قبلها ويوقف عليها، أو يبتدأ بها فتلحق بما بعدها.

---

(١) انظر: تفسير الماوردي (٣/٣٩٦- ٣٩٧)، وحكاه عن ابن عيسى.

(٢) وممن رأى قبح الوقوف على ﴿لَا رَيۡبَۛ﴾ الإمام ابن الجزري في النشر (١/ ٢٣٢).

(٣) كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ [السجدة].

ولعلَّ من نافلة القول الإشارة إلى أنَّ المصاحف المكتوبة برواية حفص غير قابلة للإشارة إلى مثل هذا الوقف في هـذه الآيـة ؛ لأنَّ حفصًـا يختـار المعنى المشهور، وعليه بني سكوته فيه.

ولا يبعد أن يكون السكت المختار مـن بـاب الأداء المتعلقـة بـالوقف الذي لا نستطيع الجزم برفعه إلى النبي ﷺ. والله أعلم.

توجيه السَّكت في الموضع الثَّالث:

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ ٢٧﴾ [القيامة].

الخطب سهل في توجيه السكت في هذا الموضع وإن كان من أهل التوجيه من اعتبرها من المعضلات التي أشكلت على كثير من العلماء[(١)].

وقد يستشكل العالم ما لا يُستشكل إذا لم يعتبر الوجه الظاهر القريب صالحًا للحجة والتوجيه.

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى تعليل يبعد أن يخطر بالبال، أو أن يسوِّغه ذوق .. وسوف أعرض إلى ذكره بعد بيان الوجه المشهور المتبادر بلا تكلف.

وهو أنَّ النون إذا لم يُسكت عليها أدغمت في الراء، فأصبحت كالكلمة الواحدة، والغرض من القراءة الإيضاح والبيان المعين على الفهم والتدبر، ومع الإظهار والسكت يتضح اللفظ والمراد على أحسن وجه[(٢)].

قال ابن زنجلة: «قرأ حفص: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ﴾ بإظهار النُّون إعلامًا أنَّ ﴿مَنْ﴾ مفصولة من الرَّاء»[(٣)].

وقال المهدويُّ: «فأمَّا سكوته على النُّون من قوله: ﴿مَنْۜ رَاقٍ﴾ .. فإنَّه - والله أعلم - فرَّ من الإدغام، وكان يلزمه ذلك فيما شاكلها، وهو لا يفعله، فليس لقراءاته وجه الاحتجاج إلاَّ اتباع الرِّواية»[(٤)].

وأمَّا أبو علي الفارسي فقال: «لا أعرف وجه ذلك»[(٥)].

---

(١) ابن أبي مريم في كتابه الموضح (١٣١٨/٣).

(٢) انظر: المصدر السابق، والكشف (٥٦/٢).

(٣) حجة القراءات (٧٣٧).

(٤) شرح الهداية (٣٩٢/٢).

(٥) الحجة في القراءات السبع (٣٤٦/٥).

ونقل أبو حيَّان كلامه بمعناه، ولم يذكر وجهًا ولا تعليلاً[١].

وأمَّا التعليل البعيد؛ فهو ما علَّل به القرطبي في تفسيره حين قال: «لئلا يشبه (مراق)، وهو بائع المرَقَة»[٢].

وأمَّا أبعده من توجيه؛ فإنّه لا مرق ثمَّ، ولا لحم، ولعل المصنِّف - رحمه الله - نُقل إليه هذا التوجيه عن بعض القرأة الذين يشطح بهم الحرص على سلامة القراءة واستقلال الألفاظ بمعانيها إلى مثل هذا .. ويشبهه من يدقّق في النطق بلفظ: ﴿فَقَسَتْ﴾، ولفظ: ﴿وَعَلَى﴾، ولفظ: ﴿فَقَعُواْ﴾ نطقًا مبالغًا فيه، حتى لا يكون الأوَّل من الفقْس، والثاني من الوُعولة، والثَّالث من الفقع.

وتالله إنِّي لم يخطر ببالي هذه المعاني إلاَّ لما سمعت التَّنبيه عليها من بعض مشايخنا، فأصبح ملازمًا لذهني كلَّما مررت بمواضعه .. وأمَّا مسألة الوعولة فهو وسواس مركَّب سمعت مَن نقله عن بعض المعنيين بالقراءة .. وما جاوز القراءة فليس بقراءة.

وذكر الآلوسي تعليلاً ظنيًّا، وهو أنَّ حفصًا لمَّا أفرط في إظهار الإظهار صار إظهار النُّون كالسَّكت اللَّطيف عليه[٣].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٨/٣١٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١١٢).

(٣) انظر: تفسيره روح المعاني (١٥/١٨٥).

توجيه السَّكْت في الموضع الرَّابع :

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطففين: ١٤].

وموضع السَّكت فيه على اللام من: ﴿بَلْ﴾.

التَّوجيه :

توجيه السَّكت - هنا - كالتَّوجيه في ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [القيامة] في أن الوجه فيه إرادة الإيضاح بتخليص الحرفين بإظهار اللام والسَّكْت اللَّطيف.

والإظهار والإدغام في مثل هذا - من حيث اللّغة - وجهان حسنان.

قال سيبويه: «والإدغام أحسن»[(١)].

ولم أجد تعليلاً سائغًا غير هذا، مع اعتراض أبي شامة عليه وعلى الموضع الذي قبله حين قال: «ولو لزم الوقف على اللام والنون ليظهر؛ للزم ذلك في كل مدغم»[(٢)].

ومن احتج بالتَّوقيف لا يلزمه ما ألزم به أبو شامة.

وأمَّا القرطبي فقد جاء بتوجيه غريب غرابة التَّوجيه في: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾.

وهو خشية الالتباس بـ (برَّان) تثنية (برّ).

وكأنَّه لم يعجبه التَّعليل الذي ظنه فقال إثره: «والصَّحيح ترك الإظهار»[(٣)].

والأظهر هو ما قدَّمته من الحجة؛ لتبادره وبعده عن التكلف. وبهذا ينتهي الكلام على توجيه المواضع الأربعة توجيهًا قرَّبت فيه أقوال أهل

---

(١) الكتاب لسيبويه (٤/٤٥٢).

(٢) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السّبع (٢/٢٤٧).

(٣) تفسير القرطبي (١٩/١١٢).

العلم بوجيز العبارة، وأومأت فيه إلى الأقرب منها بلطيف الإشارة بعد النظر في كتب التفسير والاحتجاج واللغة.

تنبيهان:

الأول: ثم سكتتان في القرآن يشترك فيهما مع حفص غيره، وهما:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] مع أول (سورة التوبة): ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١].

والسَّكت فيه على الميم السَّاكنة من: ﴿عَلِيمٌ﴾، وقبل الباء من: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۜ (٢٨) هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ (٢٩)﴾ [الحاقة].

والسَّكت فيه على الهاء من ﴿مَالِيَهْ﴾ حين وصْلِه بما بعده عند مَن يثبت الهاء، وهم جميع قراء العشر ما عدا حمزة ويعقوب[2].

الثَّاني: للإمام حفص من طرق أخرى السَّكت على السَّاكن قبل الهمز فيما كان من كلمة أو كلمتين غير المد[3]، وهذا النَّوع من السَّكت ممَّا لم ينفرد به بل يشترك معه آخرون، كحمزة وابن ذكوان عن ابن عامر وخلف العاشر من رواية إدريس، وليس له من توجيه إلاَّ إرادة التخفيف وإيضاح الهمز، وهو من نوع الأصول، لا من باب فرش الحروف، والله أعلم.

---

(١) وهو أحد ثلاثة أوجه، والوجهان الآخران هما: الوقف، والوصل كما قال السَّمنوديّ:

وبين أنفالٍ وبين التوبة قف   واسكتنْ وصل بلا بسملةِ

(٢) انظر: النشر (٢/١٤٢)، والإتحاف (٢/٥٥٨).

(٣) انظر: الإتحاف (٢/٢٢٢).

المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز المعاني في القراءات السبع، (لأبي شامة) المتوفى سنة (٦٦٥هـ)، تحقيق محمود جادو، مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٣هـ.
- أضواء البيان، للشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
- الإقناع، لابن الباذش (ت: ٥٤٠هـ) تحقيق: د. عبدالمجيد قطامش، جامعة أم القرى ط (١).
- البحر المحيط، لأبي حيان (ت: ٧٤٥هـ) تحقيق: عادل أحمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١/ ١٤١٣هـ.
- تاج العروس، للزبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، ط، المطبعة الميرية بالقاهرة.
- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: البجاوي عيسى البابي الحلبي.
- تفسير السمرقندي (٣٧٥هـ)، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ.
- تفسير الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) خضر محمد خضر، ط ١٤٠٢/١هـ.
- التيسير، لأبي عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ.

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت: ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الحجة في القراءات السبع، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاني، دار المأمون ط ١، ١٤١١هـ.
- حجة القراءات، لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ٢، ١٣٩٩هـ.
- حرز الأماني، للشاطبي (ت: ٥٩٠هـ)، ضبط وتصحيح: محمد الضباع، مطبعة الحلبي بمصر ب ١٣٨٥هـ.
- الدرالمصون للسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ) تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم دمشق ط ١، ١٤٠٨هـ.
- روح المعاني، للآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، دار الفكر ١٣٩٨هـ.
- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- الشرح الميسَّر على ألفية بن مالك، للباحث رهن الطباعة.
- شرح الهداية، للمهدوي (ت: ٤٤٠هـ)، تحقيق د. حازم حيدر، مكتبة الرشد، الرياض ط ١، ١٦١٦هـ.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، دار الكتب، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
- الكتاب (كتاب سيبويه، ت: ١٨٠هـ) تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط ٢، ١٤٠٣هـ.

- الكشاف للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، ترتيب وضبط: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية ط ١، ١٤١٥هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع، علي بن أبي طالب (ت: ٥٤٣٧)، تحقيق: د.محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة بدمشق عام ١٣٩٤هـ.
- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (: ٥٠٢هـ).
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (ت: ٣١١هـ) تحقيق: عبدالجليل شلبي، عالم الكتب، ط ١/١٤٠٨هـ.
- معرفة القراء الكبار، للذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- الموضح في وجوه القراءات وعللها، لابن أبي مريم (ت: ٥٦٥هـ)، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي الجماعة الخيرية بجدة، ط ١/١٤١٤هـ.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) دار الفكر.

فهرس الموضوعات

- ملخص البحث ٩٦
- التّعريف بحفص ٩٧
- التّعريف بالإمام عاصم ٩٨
- تعريف السكت ٩٩
- أنواع السكت ١٠١
- المواضع التي ورد فيها السّكت عن الإمام حفص ١٠٢
- كيفية السكت في هذه المواضع ١٠٣
- توجيه السكت في الموضع الأوّل: ١٠٥
- توجيه السكت في الموضع الثاني: ١٠٨
- توجيه السّكت في الموضع الثّالث: ١١٢
- توجيه السكت في الموضع الرّابع: ١١٤
- تنبيهان ١١٦
- المصادر والمراجع ١١٧

أثر اختلاف القراءات

في الوقف والابتداء

ملخص البحث

يُركّز البحثُ في دراسته على جمع القراءات التي ينتج عن الاختلاف بين القراء فيها أثرٌ في الوقف والابتداء، في منهج واضح .. يذكر الآية أولاً، ثم يُبيّن اختلاف القراء العشرة فيها، ثم يوجّه القراءات الواردة، ثم يُبيّن أثرَ الاختلاف في الوقف والابتداء .. وانتهى البحث إلى خاتمة مفيدة تؤكّد ما صُدِّر به البحث من بيان مكانة الوقف والابتداء، وعناية العلماء بهما.

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على نبينا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فموضوع هذا البحث «أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء»، بحثتُ فيه عن المواضع التي اختلف فيها قراء القراءات العشر، وكان لاختلافهم أثر في الوقف والابتداء، من أجل اختلاف المعنى والإعراب؛ لأنه ليس كل موضع من مواضع الاختلاف بين القراء يكون للاختلاف أثر يوجب أو يرجّح الوقف في قراءة دون قراءة، بل جمهور القراءات لا أثر فيها، لاسيّما القراءات التي يكون اختلاف القراءة فيها في بنيتها لا في إعرابها، كالقراءات التي فيها زيادة ألف وحذفه، أو إبدال حرف بحرف، أو تخفيف وتشديد، أو جمع وإفراد، كـ (مالك) و(مَلِك) و(الصراط) بالسين، والصاد، وبالإشمام، و(يكذِبون) و(يكذّبون) و(كتابه) و(كُتبه)، ونحو ذلك.

فكرة البحث:

وقد نشأت فكرة البحث في ذهني منذ أكثر من خمسة وعشرين عامًا حين كنت أعرض القراءات الثلاث المتممة للعشر تسميعًا على بعض شيوخنا[1]، فلما بلغت قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] قرأت ليعقوب ووقفت على قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ وابتدأت بما بعده؛ لأنه يقرأ بكسر الألف ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ﴾ فأعجبه ذلك، وذكرت له نظائر، فأشار عليَّ أن أجمع المواضع المشبهة لها، وكنت

---

(١) هو الشيخ المقرئ محمود سيبويه البدوي (ت: ١٤١٥/٨/٢٨هـ) بالمدينة المنورة، رحمه الله تعالى.

أظنها مواضع تعدّ على الأصابع، فإذا بها أكثر من ذلك.. وقد يسرّ الله لي جمعها أو جمع أكثرها، ثم بدا لي أن أكتب فيها دراسة توضح وجوه الاختلاف فيها وتخريج كل قراءة، ثم أبين أثر اختلاف القراءة من حيث الوقف والابتداء، ولم أرد بذلك التقصّي، وإنّما أردتُ أن أجمع جمهور تلك المواضع.

ولا علاقة لهذه الدراسة بالبحث عن الأثر الذي يوجب كيفية الوقف أو الوصل باللفظة التي فيها القراءة، كقراءة حمزة: ﴿لَمْ يَتَسَنَّ وَانظُرْ﴾ بحذف الهاء، وقراءة نافع باختلاف عنه من رواية وَرْش ﴿وَمَحْيَايْ وَمَمَاتِي﴾ بإسكان الياء التي بعد الألف في حال الوصل في ﴿مَحْيَايْ﴾ ونحو ذلك، وإنما تشتمل الدراسة على ما كان له علاقة بالوقف والابتداء في المعنى والإعراب الذي هو فرع من المعنى.

وقد جعلتُه في تمهيد ومبحث وخاتمة:

التمهيد، ويشتمل على:

أولاً: في تعريف الوقف والابتداء.

ثانيًا: في مكانة الوقف والابتداء.

مبحث: في المواضع المشتملة على القراءات التي لها أثرٌ في اختلافها على الوقف والابتداء.

الخاتمة: تشتمل على ثمرة البحث.

التمهيد:

أولاً: تعريف الوقف والابتداء

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): «الواو والقاف والفاء: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تمكُّث في شيء، ثم يُقاس عليه»(١).

وأراد بقوله: «ثم يُقاسُ عليه»: الكلمات اللائي لا يصلها معنى التمكُّث مباشرة، كلفظ الوقف: اسم للسّوار من عاج، ولهذا قال بعد ذلك: ومنه: الوقف: سِوار من عاج، ويمكن أن يسمَّى وقفًا؟ لأنَّه قد وقف بذلك المكان».

ومن ورود مادة: (الوقف) في القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ٢٤﴾ [الصافات].

ومصدر (وقف): الوقف والوقوف.

قال الرّاغب الأصفهانيّ (ت: ٥٠٢هـ): «يقال: وقفت القوم أقفهم وقفًا، وواقفهم وقوفًا»(٢).

والفعلُ (وقف) يكون متعدّيًا ومصدره: الوقف، ولازمًا ومصدره: الوقوف.

وفي (القاموس): ما يوضّح معنى الكفّ والحبس(٣).

وأمّا الابتداء: فمعناه واضحٌ .. وفي (المقاييس): «بدأ: الباء والدّال والهمزة من افتتاح الشيء، يقال: بدأتُ بالأمر وابتدأت من الابتداء، والله تعالى المبدئ والبادئ»(٤).

---

(١) مقاييس اللغة (١١٠١).

(٢) المفردات (٥٣٠).

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي (٧٩٤: وقف).

(٤) مقاييس اللغة (١١٨).

وعرّف علماء القراءة الوقف بأنه: «عبارة عن قطع الصّوت عن آخر الكلمة زمنًا يسيرًا يتنفس فيه عادة بنيَّة استئناف القراءة، لا بنيَّة الإعراض عنها»[١].

والأصلُ في الوقف: أن يكون بالسّكون، وقد يكون بالرَّوم أو الإشمام، وفي معناه يقول الشّاطبيُّ (ت: ٥٩٠هـ):

والاسكان أصلُ الوقف وهْو اشتقاقه
من الوقف عن تحريك حرف تعـزَّلا

وعنــد أبي عمــرو وكــوفيِّهم بــه
من الرَّوم والإشمام سمت تجمَّـلاَ[٢]

ومن عادة العرب: أنها تبتدئ بمتحرِّك وتقف بسكون، وفي ذلك أقول:

لا تبتــدئ بســاكنٍ ولا تقــفْ إلاّ بــه، قاعــدةٌ لا تختلــف[٣]

وإنّما كان الأصلُ في الوقف: السكون؛ لأنّه ضدّ الحركة، والابتداء قد ثبتت له الحركة، والوقف ضدّ الابتداء[٤].

ثانيًا: مكانة الوقف والابتداء

الوقف والابتداء في كتاب الله تعالى «فن جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة، وبه يتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات»[٥]، ولا يعرف فهم القارئ وإدراكه لمعنى ما قرأ إلا إذا كان يراعي الوقف والابتداء، وأما

(١) النشر في القراءات العشر (١/ ٣٣٤).
(٢) حرز الأماني ووجه التهاني مع شرح إبراز المعاني لأبي شامة (٢/ ١٩٣).
(٣) زبدة الألفية بذيل ما هبّ ودبّ (٩٥).
(٤) انظر: سراج القاري لابن القاصح (١٤١).
(٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٢).

إذا كان يفصل في وسط الآية بين الموصوف وصفته، والبدل والمبدل منه، والمبتدأ والخبر، والشرط وجزائه، والقسم وجوابه، والحال وصاحبه، والتمييز وعامله، والفعل وفاعله، والموصول وصلته، واسم كان وخبرها، واسم إن وخبرها، ولا يفرق بين العطف والاستئناف، فقارئ لا يَفْقَه ولا يُفقِه، فإذا كان يُلبس في قراءته بحيث يفهم وقفه معنى باطلا فهذا أشدّ جهلا وأكبر ذاما، أرأيت كيف لو قرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾ [يونس٦٥] جملة واحدة، ولم يفصل بين لفظ (قولهم) وما بعده؟ وكذلك في قوله سبحانه: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [يس: ٧٦]. ومثل ذلك الوصل وعدمه في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله سبحانه: ﴿۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الأنعام٣٦] فإنَّ وَصْل ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ﴾ بما قبله من أقبح أنواع الوصل، ولهذا أرى أن يدخل القراء الخطأ القبيح في الوقف والابتداء ضمن أنواع اللحن الجليّ، لا الخفي؛ لأنه يغير في بنية الجملة كما يغير اللحن الجلي المصطلح عليه في بنية الكلمة، والجملة كالكلمة لأن أجزاءها منها.

ألا ترى أنّ القارئ قرأ قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٧]، لو وقف على الذئب، فإنّ لحنه أقبح من لحن من كسر النون في ﴿نَسْتَعِينُ﴾، وأقبح لحنًا ممّن قرأ ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ بألف بعد الميم ؟!

ولم يزل العلماء يعنون بالوقف والابتداء تعلما، وتعليما، وتصنيفا، وتنبيها، ونظما، وأداء بإحسان.

قال ابن الجزري في شأن الوقف والعناية به: «وصحَّ؛ بل تواتر عندنا تعلُّمه والاعتناء به من السَّلف الصَّالح كأبي جعفر يزيد بن القعقاع إمام أهل

المدينة الذي هو من أعيان التَّابعين، وصاحبه الإمام نافع بن أبي نُعيم، وأبي عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي، وعاصم بن أبي النَّجود، وغيرهم من الأئمة .. وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب، ومن ثمَّ اشترط كثير من أئمة الخَلَف على المجيز أن لا يجيز أحدًا إلا بعد معرفة الوقف والابتداء، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف ويشيرون إلينا فيه بالأصابع .. سنَّة أخذوها عن شيوخهم الأولين، وصحَّ عندنا عن الشَّعبي - وهو من أئمة التابعين علمًا وفقهًا ومقتدى - أنَّه قال: إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن] فلا تسكت حتى تقرأ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن][1].

وكانوا يقولون: لا يعرف الوقف إلا نحويٌّ عالِمٌ بالقراءة، عالمٌ بالتفسير وباللغة التي نزل بها القرآن.

وقد جاء عن ابن عمر أنهم كانوا يتعلمون ما ينبغي أن يوقف عنده كما يتعلمون القرآن[2].

وقد ورد في الحديث الصحيح: أن رجلين جاءا إلى رسول الله ﷺ، فتشهَّد أحدهما، فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما. فقال رسول الله ﷺ: **«بِئْسَ الخطيبُ أنتَ، قُلْ: ومَنْ يعص اللهَ ورسولَه فقد غَويَ»**[3].

قال النحاس: «فإذا كان هذا مكروهًا في الخطب وفي الكلام الذي يكلم به بعض الناس بعضًا، كان ذلك في كتاب الله أشد كراهة، وكان المنع من رسول الله في ذلك أوكد»[4].

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٢٥).

(٢) ينظر: البرهان للزركشي (١/ ٣٤٢).

(٣) رواه مسلم في الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٨٧٠).

(٤) القطع والائتناف (٢٨).

ولم يزل علماء البيان يبينون في باب «الفصل والوصل» منزلة الوصل والقطع، وأن المتكلم والقارئ عليه أن يتكلم ويقرأ بما يطلبه الكلام من إيضاح والتزام بتفصيل جملة ووصل ما يوصل وفصل ما يوصل حتى لو كان المتكلم عارفا بما يقول ويقرأ؛ لأن الأصل في ذلك مراعاة الكلام ذاته أولا ومراعاة المخاطب والسامع ثانيًا.

ويرى البلاغيون أن من موجبات الفصل بالواو حين يكون الدعاء بعد نفي كقولك لمن سألك: هل ما يزال فلان مريضا ؟ فتقول له: لا، و شفاه الله، هذا إذا وصلت الكلام بعضه ببعض فإن وقفت على (لا) وسكتَّ سكتة تدفع إيهام أن يكون ما بعدها منفيًا كان في ذلك ما يكفي.

ويذكر عن أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنه قال لرجل معه ناقة: أتبيعها بكذا؟ فقال: لا عافاك الله. فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: لا، وعافاك الله. فأنكر عليه لفظه، ولم يسأل عن نيّته[١].

وقد عني القراء والنحويون واللغويون بالوقف والابتداء بحثًا وتصنيفًا، وتعلمًا وتعليمًا، وصنفت فيه مصنفات منذ أيام التدوين الأولى، وتتابعت فيه التصانيف إلى عصرنا وبلغت عددًا لا يُحصى كثرة، وإن كان أكثرها مفقودًا غير موجود .. وأول من ألَّف فيه المقرئ الإمام شيبة بن نصاح (ت ١٣٠هـ)[٢].

وتوالت التواليف فيه بعد ذلك، ومن أشهر من صنف فيه أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ).

ومن أشهر كتب الوقف كتاب «إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ» لأبي بكر، محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ) وهو

---

(١) القطع والائتناف (٣١).

(٢) أشار إليه شمس الدين بن الجزري، قال: «هو أول من ألف في الوقوف». غاية النهاية (١/ ١٣٣).

كتاب كبير شهير أصّل فيه ابن الأنباري علم الوقف وثبّت قواعده وصحّح ونقّح، ونقد ورجّح (مطبوع).

وكذلك كتاب «القطع والائتناف» لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ).

كما صنف فيه أبو عمرو الدّاني (ت ٤٤٤هـ) كتابه «المكتفى» (مطبوع).

ومحمد بن طيفور السجاوندي (ت ٥٦٠هـ) صنّف فيه كتابه المشهور «علل الوقوف» (مطبوع)(١).

مبحث في: المواضع المشتملة على القراءات التي لها أثرٌ في الاختلاف على الوقف والابتداء

• قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾ [البقرة].

قرأ نافع ويعقوب: ﴿ولا تَسألْ﴾ بفتح التاء والجزم، على النهي. وقرأ الباقون بضمّ التاء والرفع ﴿ولا تُسألُ﴾ على النفي(٢).

وبين القراءتين فرقٌ يتبيَّن من خلال بيان وجه القراءتين. فأمّا قراءة نافع؛ فالواو فيها للاستئناف قولاً واحدًا، ولها معنيان:

أحدهما: أنّ معناه: التعظيم لما صاروا إليه من الهلاك والضياع، كما تقول: لا تسأل كيف صار حالُ فلان.

يقال ذلك في الخير والشرّ.

والثاني: أنّه نهيٌ للنبيّ ﷺ لما رواه أهل التفسير أنّ النبيّ ﷺ قال: «ليتَ شعري ما فعل أبواي». فأنزل الله: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾(٣).

---

(١) وقد عُنيَ الدّارسون الذين اشتغلوا بتحقيق ما طُبع من كتب الوقف ممّا حُقّق علميًّا، عُنوا بسرد كتب الوقف، ومن أمثلهم: محقق كتاب «المكتفى» لأبي عمرو الدّاني، حقّقه يوسف المرعشلي.

(٢) ينظر: المبسوط في القراءات العشر لابن مهران (١٢٠).

(٣) هذا الخبرُ أورده المفسرون كابن جرير (١/٥١٥)، وابن كثير (١/١٦٧)، وضعّفه السيوطيّ في الدّرّ المنثور (١/٢٧١)، قال: «لا تقوم به حُجّة». =

وأمّا قراءة الباقين قراءة الرّفع؛ فهي من باب العطف على ما سبق، كأنّه قال: إنّا أرسلناك بالحقّ بشيرًا ونذيرًا وغير مسؤول فهو في موضع حال أيضًا، كـ ﴿بشيرًا﴾، و﴿نذيرًا﴾.

ويحتمل أن يكون مستأنفًا.

أثر القراءتين:

أمّا قراءة الجزم؛ فهي محلّ ابتداء، ووقف على ما قبلها باتّفاق؛ لأنّ الواو فيها للاستئناف، والاستئناف قطعٌ عن الكلام السابق والابتداء بكلام جديد.

وأمّا قراءة الرفع؛ فالأحسنُ فيها الوصل من أجل العطف إلاّ إذا قيل بالوجه الآخر، وهو الاستئناف فحينئذ يحسُن الابتداء بها، وتتفق مع القراءة الأخرى.

- قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

في لفظ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ قراءتان، إحداهما: بصيغة الأمر، والأخرى بصيغة الماضي، وقرأ بها نافع وابن عامر[(١)].

فأمّا قراءة الأمر فإنّ الواو فيها للاستئناف على أحد وجوه أربعة في إعرابها، وأمّا قراءة الماضي فلا وجه فيها غير العطف.

ومعلوم أنّ ما كان مستأنفًا فما قبله تام الوقف، وأنّ ما كان معطوفًا فإنّه يُعطف على ما قبله في التّلاوة.

فعلى هذا: يصحّ أن يقف القارئ على قوله عزّ وجلّ: ﴿مَثَابَةً﴾، ويستأنف بما بعده إذا كان يقرأ لنافع وابن عامر، ولا يحسن له ذلك على القراءة الأخرى.

= وقد ذكر الوجهين مكي في (الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٢٦٢)، والمهدوي في (شرح الهداية ١/١٨٠)، وابن أبي مريم في (الموضح ١/٢٩٨).

(١) ينظر: المبسوط (١٢١).

والوجوه المذكورة في إعراب الواو عاطفة في قراءة الماضي، فهي العطف على ﴿جَعَلْنَا﴾ المضاف إلى ﴿وَإِذْ﴾ أو على مجموع قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا﴾، فيكون المعنى: وإذِ اتخذوا. أو يكون معطوفًا على محذوف تقديره: فثابوا واتَّخَذوا، والأقرب الأول؛ لتبادره.

وأمّا وجه القول بالعطف في قراءة الأمر؛ فقيل: معطوف على قول محذوف، تقديره: وقلنا اتّخِذوا؛ لأنّ الخطاب لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ على قوله. أو يكون معطوفًا على فعل أمر مفهوم من قوله: ﴿مَثَابَةً﴾، أي: ثوبوا واتّخِذوا، أو يكون عطفًا على ﴿اذْكُرُوا﴾ إذا قيل: إنّ الخطاب لبني إسرائيل، أي: اذكروا نعمتي واتّخِذوا[1].

أثر الاختلاف في القراءتين:

يتضّح من خلال العرض السابق: أنّ قراءة نافع وابن عامر (قراءة المضي) يحسُن الوقف على ما قبلها والابتداء بالفعل فيها على القول بأنّ الواو للاستئناف، وأمّا قراءة الباقين فالواو فيها عاطفة. والعطف ليس محلّ وقف.

• قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾ [البقرة].

في قوله سبحانه: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ثلاث قراءات:

الأولى: بالنون والجزم ﴿ونُكفِّرْ﴾ وهي قراءة نافع وأبي جعفر وحمزة والكسائي وخلف العاشر.

الثانية: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ بالياء والرّفع، وهي لابن عامر وحفص.

---

(١) ينظر لتوجيهها: الحجّة للقراءات السبعة لأبي علي الفارسي (١/ ٢٢٠-٢٢١)، ومعاني القراءات لأبي منصور الأزهري (١/ ١٧٤).

الثالثة: بالنون والرّفع، وهي قراءة الباقين[١].

فأمّا اختلافهم في القراءة بالياء والنون فلا أثر له في الوقف والابتداء، وإنّما الأثر في اختلافهم في الجزم والرّفع.

فأمّا قراءة الجزم؛ فلا وجه لها إلاّ العطف، ولا معنى لها سوى العطف على محلّ الجملة السابقة الواقعة جوابًا للشرط، وهي قوله سبحانه: ﴿فهو خيرٌ لكم﴾.

وأمّا قراءة الرفع فقد ذكر في تخريجها ثلاثة أوجه: أحدها الاستئناف.

الثاني: أن يكون خبر مبتدأٍ محذوف، تقديره: وهو يُكفِّرُ، على قراءة الياء، أو: نحن نكفِّرُ، على قراءة النون، ويكون عطف جملة على جملة.

الثالث: أن يكون عطفًا على محلّ الجملة التي بعد الفاء، كقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥][٢].

أثر اختلاف القراءات في هذه الآية وقفًا وابتداءً:

أثر الاختلاف ظاهرٌ بين قراءة الجزم وقراءة الرّفع، فإنّ قراءة الجزم لا يسوغ الابتداء فيها بـ ﴿يُكَفِّرْ﴾ لارتباط الفعل بما قبله معنًى وإعرابًا.

وأما قراءة الرفع فيسوغ فيها الوصل والوقف، والوقف على ما قبلها والابتداء أولى؛ لأنّ الاستئناف فيها أظهر وأرجح.

- **قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

قرأ الكسائيُّ بفتح الهمزة في ﴿أنّ﴾ والباقون بكسرها[٣].

---

(١) ينظر: النشر (٢/٢٣٦).

(٢) ينظر: لتوجيهها: معاني القراءات للأزهري (١/٢٣٠)، والدرّ المصون للسمين الحلبي (٢/٦١١-٦١٣).

(٣) انظر: التيسير (٨٧)، والنشر (٢/٢٧٢).

فأمّا قراءة الجمهور قراءة الكسر؛ فعلى الابتداء أو الاستئناف، وهو أقوى المواضع الموجبة لكسر ﴿إنّ﴾، كما قال ابن مالك في «الخلاصة»:

فاكْسِرْ في الابتدِا وفي بدءِ صِلَةْ ....[1]

وأمّا قراءة الكسائي فقد اختلف أهل التخريج والإعراب في إعرابها بما قبلها، غير أنهم متفقون على تعلّقها بما قبلها. وفي توجيهها خمسة أقوال:

أحدها: أن يكون بدل اشتمال، كقوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[البقرة: ٢١٧]؛ لأنّ الإسلام يشتمل على التوحيد والقسط.

الثاني: وهو أرجح من الذي قبله: أن يكون بدل كلٍّ من كلّ، كأن المعنى: شهد أنّ الدين عنده الإسلام.

الثالث: أن يكون معطوفًا على ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، أي: شهد أن لا إله إلاّ هو، وأن الدّين عند الله الإسلام. واختار هذا الوجه ابن جرير[2].

الرابع: أن يكون معناه: شهد الله لوحدانيته أن الدين عند الله الإسلام، فيكون ﴿أَنَّ الدِّينَ﴾ معمولاً لقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾، أي: شهد الله بأن الدّين، وحذف الجار.

الخامس: أن يكون بدلاً من ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾. وفي هذا القول ضعفٌ في التركيب، وأصله لأبي عليّ الفارسيّ. ولم يرتضه أبو حيّان[3].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

هذا الموضع أحد مواضع أخرى كثيرة يختلف فيها، لأنّ محلّ الخلاف فيه في أول الآية، والوقوف على رؤوس الآي والابتداء بما بعدها سُنّة،

(١) ألفية ابن مالك (البيت رقم: ١٧٨).

(٢) تفسير ابن جرير (٦/٢٦٨).

(٣) البحر المحيط (٢/٤٢١).

كما في آيات سورة الفاتحة التي يتعلق أكثر آياتها بعضها ببعض، كما في الحديث الثابت عن أمِّ سلمةَ: أنَّها سُئِلَت عن قراءة رسول الله ﷺ، فقالت: كان يُقَطِّع قراءتَه آيةً آية ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[1].

وقد يقال: إنّ النبيّ ﷺ كان يُقطِّع قراءته آيةً آية، ليدلّ على رؤوس الآي، حتى لا تختلط الآي ببعض، فيظنّ أن الآيتين آية، فلو وصل مثلاً ﴿الرحمن الرحيم﴾ بـ ﴿ملك يوم الدّين﴾؛ لظنّ أنهما آية واحدة، فلما استقرّت معرفة الآي، وعلم خاتمة كلّ آية لم يكن في الوصل ضررٌ، بل صار يحقق غاية مهمّة وهي بيان المعنى والارتباط بين الآيات وما يتعلّق منها بما قبله، وما لا يتعلّق. ويحقق المراد من القراءة، وهي الفهم والتدبّر، فإن وصل الآيتين المتعلقتين في المعنى والإعراب يفهم المقصود والمعنى المراد أكثر من الفصل.

والحاصل: أنّ قراءة الكسائي لتعلقها بما قبلها هي التي تقبل الوصل بما قبلها، بل يحسن فيها الوصل إذا كان المراد تبيينَ المعنى وتوضيحَه للسامع، أو تقديره في النفس، نفس القارئ.

وأمّا قراءة الكسر؛ فهي محل ابتداء، ولا توصل بما قبلها.

تنبيه:

تشبه هذه الآية في أثر الوقف والابتداء قوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥﴾ [عبس]، ومواضع أخرى سوف يأتي التنبيه إليها في موضعها.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/٣٠٢)، وأبو داود (٤/٣٧)، والدّارقطني (١/٣١٢)، والحاكم (٢/٢٣٢)، قال الدّارقطني: «إسناده صحيحٌ، وكلّهم ثقات»، وقال الحاكم: «هذا حديثٌ صحيح، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبيُّ.

• قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

في لفظ: ﴿وَضَعْتُ﴾ قراءتان، الأولى: بسكون العين وضمّ التاء، قرأ بها ابن عامر وشعبة ويعقوب. والثانية: بفتح العين وسكون التاء للباقين[١].

قراءة إسكان العين وضمّ التاء تُفهم أن الكلام كلّه لأمّ مريم، كما يقول القائل: حصل كذا، وأنت تعلمُ ما حصل لي، فالكلام كلّه لمتكلم واحد، قالت: والله أعلم بما وضعتُه قبل علمي.

وأمّا قراءة فتح العين وسكون التاء؛ فهي جملة عارضة، من قول الله تعالى، إخبارًا عن نفسه[٢].

أثر اختلاف القراءتين:

الفرق واضحٌ بين القراءتين، ومن خلاله يتضّح أن الوقف على ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، والابتداء بـ ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ في قراءة فتح العين وسكون التاء، وقفٌ تامٌّ وابتداء صحيح؛ لأنّ الكلام غير متّصل. وأمّا قراءة إسكان العين وضمّ التاء؛ فالكلام فيه على نسق، وهو متّصلٌ؛ لأنّ كلّه كلامٌ من أمّ مريم، فلا وقف فيه.

وثمّت احتمالٌ آخر، في قراءة فتح العين وسكون التّاء، وهو: أن يكون ما بعده ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾، من كلام مريم، فتكون ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، جملة اعتراضية، ويكون الوصل حينئذ أولى به.

• قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

---

(١) التيسير (٨٧)، والنشر (٢/٢٧٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣/٢٣٧)، والكشف لمكي (١/٣٤٠)، والموضح (١/٣٦٨)، والبحر المحيط (٢/٤٥٧).

هذه الآية من أظهر الآيات التي فيها أثر في الوقف والابتداء بسبب اختلاف القراءة، وفيها ثلاث قراءات:

الأولى: بنصب جميع المعطوفات، وهي قراءة نافع وعاصم وحمزة ويعقوب وخلف العاشر، ولا وقف فيها؛ لأنّ الواو عاطفة.

الثانية: قراءة برفع ﴿وَٱلْجُرُوحَ﴾ على أنّ الواو للاستئناف، وحينئذ يحسن الوقف على ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾، ويبتدأ بما بعده لاستقلال الجملة، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر.

الثالثة: قراءة الكسائيّ برفع جميع المعطوفات، من قوله: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[(١)].

وقد بسط توجيهها أبو عليّ الفارسيّ، وخرّجها بوجوه ثلاثة:

أحدها: أنّ قوله: ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ...﴾ إلخ، جملة مستأنفة، وكذلك ما بعدها، كأنّ معناه: والعينُ مأخوذة بالعين، وكذا الأنف مجدوعة بالأنف، وهكذا .. ووافقه الزمخشريّ في ذلك[(٢)].

الثاني: أن تكون الواو فيها عاطفة، والعطف - هنا - من حيث المعنى، لا من حيث اللّفظ، كأنّ المعنى: قلنا لهم: النفس بالنفس، والعين بالعين .. فتكون مندرجة تحت ﴿وَكَتَبْنَا﴾، لكن من حيث المعنى لا اللّفظ والإعراب الظاهري[(٣)].

---

(١) ينظر: النشر (٢/٢٥٤)، والموضح لابن أبي مريم (١/٤٤٠-٤٤١)، والبحر المحيط (٣/٥٠٥)، والدّر المصون (٤/٢٧٢).

وغير خافٍ على العارف بالقراءة: أن نافعًا يقرأ بإسكان الذّال في لفظي ﴿والأذن بالأذن﴾.

(٢) الكشاف (١/٦٢٥).

(٣) في هذا القول بحث ومناقشة، أطال فيها أبو حيان في (البحر ٣/٥٠٥)، والسمين في (الدّرّ المصون: ٤/٢٧٤-٢٧٦).

الثالث: أنّ ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ معطوف على الضمير المرفوع في الخبر، وهو ﴿بِالْعَيْنِ﴾؛ لأنّ التقدير: وكتبنا عليهم فيها: أنّ النفس بالنّفس، هي والعين بالعين، هي والأنف .. وهكذا. وفي القول ضعف[1].

أثر اختلاف القراءات:

أمّا قراءة من قرأ برفع ﴿وَالجُرُوْحُ﴾ فحسب، فهو محل ابتداء، ويحسن الوقف على ما قبله، وهو ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾؛ لأنّه جملة مستقلة، والواو فيها للاستئناف، ولهذا قال كثير من المفسرين: إنّ معنى هذه الجملة ليس ممّا كتب على بني إسرائيل[2].

وأمّا قراءة الكسائي برفع جميع المعطوفات، فلنا في الوقف والابتداء فيها وجهان:

أحدهما: قراءة كلّ جملة على حِدَة، فيوقف على ﴿بِالنَّفْسِ﴾، ثم تقرأ جملة ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾، ثم ﴿وَالأَنفُ بِالأَنفِ﴾، وهكذا. لأنّ كل جملة مستقلّة بذاتها، مكوّنة كلّ منها من مبتدأ وخبر.

والآخر: الوقف على ﴿بِالنَّفْسِ﴾، والابتداء بـ ﴿وَالْعَيْنُ﴾، وتنزيل ما بعدها منزلة المعطوفات من أجل مشابهتها في الحكم بالمثل.

وأمّا قراءة نصب الجميع؛ فلا وجه فيها غير وصل الجميع للاشتراك في العطف.

- **قوله تعالى:** ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧].

قرأ حمزة وحده ﴿وِلِيَحْكُمْ﴾ بكسر اللام وفتح الياء والجزم.

---

(١) انظر: الوجوه المذكورة في (الحجّة في القراءات السبعة لأبي علي الفارسي، والحجة لابن زنجلة ٢٢٥-٢٢٧، والبحر المحيط ٥/٥٠٥، والدّر المصون ٤/٢٧٢، وما بعدها).

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/١٩٦)، وتفسير الرّازي (١٢/٧).

فأمّا قراءة الجمهور: فالواو فيها للاستئناف، والاستئناف لا تعلق له بما قبله، واللام فيها لام الأمر[(١)].

وأمّا قراءة حمزة: فالواو فيها عاطفة، واللام فيها لام (كـي)، ونصـب الفعل بـ (أن) مضمرة بعدها، واللام متعلـق بقولـه: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾، والمعنى: وآتيناه الإنجيل هـدًى وموعظـة ولـيحكم .. وقيـل: متعلـقٌ بـ ﴿وَقَفَّيْنَا﴾، وقيل غير ذلك[(٢)].

أثر اختلاف القراءتين:

الكلام في هاتين الآيتين قد سبق نظيره غير مرّة، فما كان الاختلاف فيه بين العطف والاستئناف، فالقاعدة فيه: أن الاستئناف محـلّ ابتـداء. وأمّـا على قراءة العطف؛ فهي أوّل آية، وذلك لا يرجّح وصلَ ما قبلها بها.

• قولـه تعـالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ [المائدة: ٥٣].

قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو جعفر ﴿وَيَقُولُ﴾ بغير واو ﴿يَقُولُ﴾، وقرأ الباقون بالواو، إلاّ أنّ أبا عمرو ويعقوب ينصبان اللاّم[(٣)].

وأمّا قراءة الرّفع مع الواو فعلى الاستئناف.

وأمّا قراءة النّصب مع الواو، فعلـى أنـه عطـف علـى ﴿أَن يَأْتِيَ﴾، أي: فعسى الله أن يأتي بالفتح وأن يقول ... .

أثر اختلاف القراءات:

قراءة الرّفع بالواو وبغير الـواو لا وصـلَ فيهـا بمـا قبلـها، وأمّـا قـراءة النّصب؛ فهي محلّ وصلٍ بما قبلها، لولا أنَّ ما قبلها رأس آية.

(١) ينظر: النشر (٢/ ٢٥٤).
(٢) ينظر في توجيهها: معاني القراءات (١/ ٣٣٢)، والحُجّة لابن زنجلة (٢٢٧).
(٣) ينظر: النشر (٢/ ٢٥٤)، والموضح (١/ ٤٤٤).

• قولـه تعـالى : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الأنعام].

في لفظ (أنها) قراءتان: إحداهما بكسر الهمز؛ لابن كثير وأبي عمرو ويعقوب وخلف وشعبة بخلاف عنه.

والثانية: بفتح الهمز، للباقين.

هذه الآية وأثر اختلاف القراءتين فيها وقفا وابتداءً هي النواة التي أنبتت هذا البحث نباتا حسنا، وجعلته قائما على أصوله، كما شرحت ذلك في المقدِّمَة.. وفي توجيه القراءتين بحث، لاسيّما قراءة الفتح، ففيها إشكال من حيث المعنى(١).

والبحث - هنا - في أثر القراءة على الوقف، وأذكر قبل ذلك تخريج القراءتين باختصار ليتضح معناهما.

فأما قراءة الكسر، فالوجه فيها واضح، قال السمين الحلبي: قراءة الكسر (واضحة استجودها الناس)(٢) فهي خبر مستأنف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس]، والكلام المستأنف يوقف على ما قبله ويبتدأ به، ومعنى الآية: وما يدريكم أنهم يؤمنون ؟ إنهم إذا جاءتهم لا يؤمنون.

أو: وما يشعركم ما يكون منهم ؟

وأما قراءة الفتح فالكل متفق على أن ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ مرتبط بما بعده وهو ﴿أَنَّهَا﴾، فلا انفكاك بينهما وأنها محل وصل لا وقف؛ لأن معناها:

---

(١) وضَّحت الإشكال ووجهه وفصلت جواب العلماء عنه في كتابي (توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرا وإعرابا: ٢٢٦ - ٢٢٩).

(٢) الدّر المصون (٥/١٠١).

وما يشعركم لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۝٣﴾ [عبس]، أو: وما يشعركم لأنها إذا جاءت لا يؤمنون، على ما هو مفصل في كتب الاحتجاج وتوجيه القراءات[1].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

يتجلى أثر الوقف في هذا الموضع واضحا، وإن للوقف - ههنا - على قراءة الكسر لأثرًا جليا مبينًا، وذلك أنه يظهر من المعنى عند الوقف ما لا يظهر مع الوصل حين الكسر، وكم من معنى ينطوي في ثنايا الوصل لا يظهر بسبب عدم مراعاة الوقوف، وإن من القراءة ما يقوم مقام من يفسّر القرآن، بل ربما كان في بعض المواطن أبلغ من المفسر الذي يشرح معاني الألفاظ والجمل بكلامه.

وتوضيح ذلك في هذه الآية على قراءة الكسر: أن القارئ إذا وصل ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ بما بعده، وهو ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يضعف على السامع معنيين كبيرين، أحدهما: الاستفهام في ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ فإن من مقوّيات معنى الاستفهام: الوقوف عليه، والنطق به على طريقة الاستفهام وهو طلب الفهم، فهنالك فرق بين مَن يقول: أين زيد إنه لم يحضر! وبين من يقول: أين زيد ؟ إنه لم يحضر، ويفصل بين الاستفهام والخبر = وبين من يصل، والمعنى الثاني الذي يضعف بسبب الوصل هو: وضوح الإخبار المستأنف المؤكد بـ (إنَّ) فما كان أصله الابتداء به ضعُف حين وصله بغيره، فالاستفهام والإخبار قوتهما في مراعاة الوقف في الأول والابتداء في الثاني، هذا أمر نعرفه من كلام الناس ومخاطباتهم، لا يحتاج إلى شاهد شعري ولا نثري، ويكفي في ذلك تحريك الحس بالتأمل في واقع الخطاب.

---

(١) ينظر في توجيه القراءتين ومعناهما: الحجة لأبي علي الفارسي (٣/٣٨٠ - ٣٨١)، والمحرر الوجيز (٢/٣٣)، والبحر المحيط (٤ / ٢٠٤).

وأمّا قراءة الفتح؛ فهي محل وصل؛ لارتباط اللفظين معنًى وإعرابًا.

- **قوله سبحانه**: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ [هود: ٧١].

قرأ ابن عامر الشامي وحمزة وحفص عن عاصم ﴿يَعۡقُوبَ﴾ بالنصب، والباقون قرأوه بالرفع[(١)].

وقراءة الرفع واضحة المعنى والإعراب، ووجه الوقف؛ لأنها جملة مستقلّة مشتملة على مبتدأ مؤخّر، وهو ﴿يَعْقُوبُ﴾ وخبر مقدّم، والمعنى: ويعقوب مبشرٌ به بعد إسحاق.

وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ﴾ محلّ وقف، ويستأنف ما بعده.

وأمّا قراءة النّصب؛ فالجملة فيها معطوفة على الجملة السابقة، وليست الواو للاستئناف، والتقدير: ووهبنا لها من وراء إسحاق يعقوب، وهو من باب عطف الجملة على الجملة، ومثل هذا: يسوغ الوقف على ما قبله، ويسوغ الوصل، والوصل أرجح بسبب العطف، وإن كان جملة على جملة.

وفيه وجهٌ آخر: وهو نصبه عطفًا على محل ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ﴾؛ لأنّ موضعه النصب، وحينئذ لا وجه لنا غير الوصل[(٢)].

والقول بأنّ لفظ ﴿يَعۡقُوبَ﴾ مجرور لا منصوب قول مرجوح[(٣)].

أثر اختلاف القراءتين:

يتمثّل الأثر في الوقف والابتداء في جملة ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾، فعلى قراءة الرفع يحسن الوقوف على ما قبلها، وقراءتها وحدها. وعلى

---

(١) ينظر: النشر (٢/٢٩٠).

(٢) المبسوط (٢٠٥)، والإتحاف (٢/١٣١).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٥/٢٤٤)، والدّر المصون (٦/٣٥٦).

قراءة النصب يحسن الوصل، أو يرجح على الوقف. وقد استدلّ بهذه الآية على هذه القراءة على أنّ الذّبيح إسماعيل؛ لأنه لا يصدق الابتلاء إذا كان إبراهيم قد علم أنّ إسحاق سيكون له ولد. وأمّا قراءة الرّفع؛ فهي إخبار يحتمل أن يكون منقطعًا عن البشارة(١).

• قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٢].

قرأ ابن عامر: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ﴾ برفع الكلمات الأربع، وقرأ حفص عن عاصم: ﴿وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ﴾ بالرفع، وقرأ الباقون الكلمات الأربع بالنصب(٢).

وهذه الآية بقراءاتها الثلاث تشبه في القراءة والتوجيه آية المائدة: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾ [المائدة: ٤٥]؛ لأنّ الواو إمّا أن تكون للعطف أو للاستئناف(٣).

أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء:

أمّا قراءة النصب فلا وقف فيها إلا على لفظ ﴿بِأَمۡرِهِۦٓ﴾ لأن الألفاظ مشتركة في الحكم، ولفظ ﴿مُسَخَّرَٰتُۢ﴾ حال. وأمّا قراءة حفص فيوقف فيها على لفظ ﴿وَٱلۡقَمَرَۖ﴾، ويستأنف ما بعده؛ لأنّ ما بعده مبتدأ وخبر.

وأمّا قراءة ابن عامر؛ فالوقف فيها على لفظ ﴿وَٱلنَّهَارَ﴾ لتمام الكلام وما بعده مستأنف، و﴿وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ﴾ خبر.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٣/١٩٠)، وتفسير الرّازي (٢٦/١٣٤)، والتسهيل لابن جُزي (١٧٤).
(٢) ينظر: النشر (٢/٣٠٢-٣٠٣).
(٣) ينظر لتوجيه القراءات الثلاث: الحجة لأبي علي، والموضح (٢/٧٣١-٧٣٢).

• قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [مريم].

قرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ بالنصب، والباقون قرأوه بالرفع[1].

قراءة النصب يجوز أن يكون فيها ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ مصدرًا مؤكِّدًا لمضمون الجملة السابقة، كقولنا: هو رسول الله الحقّ، أي: أقول قول الحقّ، وقيل في إعرابه أيضًا: منصوب على المدح، أو: أعني، وقيل: منصوب على الحال.

فإذا أعرب حالاً فلا وقف، وإذا أعرب مصدرًا مؤكِّدًا فالأولى الوصل، ويستوي وجها الوقف والوصل فيما عدا ذلك .. وقد رمزتْ له المصاحف المصرية ومصحف المجمع بـ (ج) إشارة للجواز.

وأمّا قراءة الرفع فعلى أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، تقديره: هو، أو بدل من ﴿عِيسَى﴾، و﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ نعتٌ[2].

فعلى القول بالبدل لا يسوغ الوقف، وعلى القول بالإضمار يرجَّح الوقف.

أثر اختلاف القراءتين:

الوصل والوقف مستويان في كلتا القراءتين، إذا اعتبر مجموع الأقوال في تخريجهما، وأمّا من رجح عنده وجه في التخريج دون وجه فالحكم في الوقف بالنسبة له تابعٌ لما رجّحه، والذي رجح عندي استواء الحكمين (الوصل والوقف) في القراءتين كلتيهما. والله أعلم.

---

(١) الإتحاف (٢/٢٣٦).

(٢) ينظر: الموضح (٢/٨١٨)، والدرّ المصون (٧/٥٩٧-٥٩٨)، والإتحاف (٢/٢٣٦).

• قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه].

قرأ ابن كثير و أبو عمرو وأبو جعفر: ﴿أَنِّي﴾ بالفتح، وقرأه الباقون بالكسر[١].

فأمّا قراءة الفتح فكلمة ﴿أَنِّي﴾ متصلة بما قبلها، وهي متعلقة بـ ﴿نُودِيَ﴾، والنداء يرتبط بـ (الباء)، كقول الشاعر:

نادِيتُ باسم ربيعة ابن مكدَّمٍ   أن المنوّه باسمه الموثوقُ[٢]

والتقدير في الآية: نودي بأني، وقدّره ابن عطية: لأجل أني[٣]، قال السَّمين: «وليس بظاهر»[٤]. والسبب في أنه غير ظاهر: أن التعليل لا يناسب التركيب الذي يدلّ على المعنى المتبادر، فإنّ المقام لا يدلّ على المعنى الذي ذكره إذ لا يفهم من عِلّة النداء بأنه الرَّب في هذا السياق، بل النداء بأنه الرّب.

وأمّا قراءة الكسر؛ فلأن الكلام ابتداء، والهمزة تكسر فيه، وما كان للابتداء فإنه يستأنف، وأكثر الذين خرّجوا هذه القراءة قالوا: إن الكسر على إضمار القول، أي: قال الله: إني أنا ربك، أو: على تأويل ﴿نُودِيَ﴾ بـ (قيل)، وهذا الوجه الأخير أقرب وأظهر، وعلى هذا الوجه يكون الوصل أولى، ولو كان القول صريحًا لما كان للوقف وجه أصلاً إلاّ كون ما قبله رأس آية يوقف عليه، ويبتدئ بما بعده[٥].

---

(١) ينظر: النشر (١٨/٢).

(٢) البيت للفرزدق، كما في ديوانه (٣٤/٢)، والشاهد فيه: ناديت باسم.

(٣) المحرر الوجيز (٣٩/٤).

(٤) الدر المصون (١٦/٨).

(٥) ينظر في تخريج القراءتين: المحرر الوجيز، والبحر المحيط، والإتحاف (٢٤٤/٢).

أثر اختلاف القراءتين:

سبق نظير هذه الآية مما كان الخلاف فيه في أول الآية بحيث ينتج عنه عدم الوقف على رأس الآية، وقد ذكرنا الوجه في ذلك في مواضع منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وفي هذا الموضع فرق بين القراءتين في حكم الوصل والوقف إذا كان الحكم بمعزل عن مراعاة الوقوف على رؤوس الآي، وتقرير الفرق بينهما يرتسم في أن قراءة الفتح لا وجه فيها غير الوصل لاتصالها بما قبلها لفظا ومعنى. وأما قراءة الكسر فالأولى فيها عدم الوصل إذا قيل الهمزة فيها للابتداء، وأما إذا قيل قول مضمر أو قول مضمَّن فالوصل فيها هو الوجه الأولى. والله أعلم.

- **قوله تعالى:** ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾ [طه].

قرأ ابن عامر وحده: ﴿أَشْدُدْ﴾، و﴿أُشْرِكْهُ﴾، بهمزة قطع في ﴿ٱشْدُدْ﴾ مع الفتح، وفي ﴿وَأَشْرِكْهُ﴾ بهمزةٍ مضمومة. وقرأ الباقون بهمزة وصل مضمومة في ﴿ٱشْدُدْ﴾، وبفتح الهمزة في ﴿وَأَشْرِكْهُ﴾[1].

فأمّا قراءة ابن عامر؛ فالجزم فيه؛ لأنّه جواب الطّلب (الدّعاء)، وهو قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾﴾، كما تقول: علِّمني أشكرْ لك، والفعلان مضارعان.

وأمّا قراءة الباقين؛ فالفعلان فيهما فعلا أمر، والسّكون فيهما سكون بناء، وهما صيغتا أمر كقوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٢٥-٢٦][2].

أثر القراءتين:

الوقف في قراءة ابن عامر على ما قبل ﴿أَشْدُدْ﴾ وقفٌ قبيحٌ، لولا أنه رأسُ آية لشدة ارتباط اللّفظين، فإنّ الأمر[3] أو الشرط والجزاء جزءان لا يتمّ معنى

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٤٧).

(٢) ينظر لتوجيه القراءتين: الموضح (٢/٨٣٢-٨٣٣).

(٣) الأمر الذي يطلب جوابًا هو في معنى الشرط، فإذا قلت: أسْلِم تَسلمْ، فمعناه: إن تُسلِم تَسلم.

أحدهما إلا بالآخر، وهما كالمبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، والحال والعامل. وفي مراعاة الوقف على رؤوس الآي تفصيل ذكرته في الكلام على قراءة الكسائي ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وأمّا قراءة الباقين فالجملة فيه وهي ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ منفصلة في النَّظم عمّا قبلها، وإن اتصلت بها معنى، فالوقف قبلها هو الأولى، ويزيده حُسنًا كون ما قبله رأس آية.

• **قوله تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].

قرأ حفص وحده ﴿سَوَآءً﴾ بالنصب، والباقون بالرفع(١).

وتخرَّج قراءة النصب على أنه مفعول ثان لـ (جعل) والمعنى: جعلناه للناس مستويا فيه العاكف والباد، و﴿ٱلْعَٰكِفُ﴾ على هذا المعنى فاعل؛ لأن معنى مستويا: يستوي.. وأما قراءة الرفع فلفظ ﴿سَوَآءٌ﴾ خبر مقدَّم، و﴿ٱلْعَٰكِفُ﴾ مبتدأ مؤخر، كما تقول: مررتُ برجل سواء عنده الخير والشر(٢).

أثر اختلاف القراءتين في الوقف:

يصح الوقوف في قراءة الرفع على ﴿جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ﴾، و(جعل) هنا تنصب مفعولاً واحدًا، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، والجملة بعده خبرية يصحّ الابتداء بها.

• **قوله تعالى**: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ [المؤمنون: ٩١-٩٢].

في ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ قراءتان، قراءة بالرفع لنافع وأبي جعفر والكوفيين ما عدا حفصا، وقراءة بالجر للباقين ومعهم حفص عن عاصم(٣).

(١) الإتحاف (٢/٢٧٣).
(٢) ينظر لتوجيه القراءتين: إعراب القراءات السبع لابن خالويه (٢/٧٤)، والإتحاف (٢/٢٧٥).
(٣) ينظر: الكنز في القراءات العشر (٢٠٣)، والتحبير (١٥٠).

فأما قراءة الرفع فالكلام مستأنف؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هو عالم الغيب، وأما قراءة الجر فلفظ ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ فيها للفظ الجلالة في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾، ولا يفصل بين التابع والمتبوع[(١)].

أثر اختلاف القراءتين:

الكلام في الوقف والوصل في هذه الآية يترتب عليه عدم الوقف على رءوس الآية حين الوصل، وهو مما يضعف ترجيح الوصل، وإلا فالكلام عنه كالكلام فيما أشبهه من المواضع التي يتصل بها اللفظ، والوقف هنا على ما قبل ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ وهو لفظ ﴿يَصِفُونَ﴾ هو في الأصل من باب الوقف الحسن؛ لأن الكلام قد تم في ذاته ولكنه تعلق بما بعده في اللفظ والمعنى. وأما قراءة الرفع فالوقف على ما قبلها هو المتعين لاستقلاله معنى وابتداء.

- قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المؤمنون].

قرأ حمزة والكسائي بكسر همزة ﴿إِنَّهُمْ﴾ وقرأ الباقون بفتحها[(٢)].

هذا الموضع يشبه موضع (سورة الأنعام) في القراءة والتوجيه، وهو قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، فقراءة الكسر محمولة على الاستئناف والابتداء، وحينئذ يوقف على ما قبله، وأما الفتح فعلى تقدير اللام أو الباء، أي: لأنهم، أو: بأنهم، ويحتمل أن يكون بلا تقدير؛ لأنه مفعول ثان لـ ﴿جَزَيْتُهُمُ﴾، أي: جزيتهم فوزهم؛ لأن (جزَى) تتعدى إلى مفعولين، وهو - أعني: المفعول الثاني - على قراءة الكسر محذوف، أي: (الجنّة) أو (الخير)[(٣)].

---

(١) ينظر لتوجيه القراءتين: شرح الهداية (٢/٤٣٧)، والكشف لمكي (٢/١٣١).

(٢) ينظر: الإتحاف (٢/٢٢٨ - ٢٨٩).

(٣) ينظر لتوجيه القراءتين: البحر المحيط، والإتحاف (٢/٢٨٩).

أثر اختلاف القراءتين:

من قرأ لحمزة والكسائي فإنه يقف على لفظ ﴿صَبَرُواْ﴾ والوقف - ههنا - تام، وأما قراءة الباقيين فلا وقف فيها؛ لأن لفظ ﴿أَنَّهُمْ﴾ متصل بما قبله لفظًا ومعنًى.

وهذا الموضع من أظهر المواضع الدّالّة على قوّة الأثر الذي يكون بسبب اختلاف القراءات.

• قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ [النور: ٣٦-٣٧].

قرأ ابن عامر وشعبة ﴿يُسَبَّحُ﴾ بفتح الباء، على البناء للمفعول، وقرأ الباقون بكسر الباء، على البناء للفاعل[(١)].

فأما قراءة الجمهور ﴿يُسَبِّحُ﴾ فإن فاعله لفظ ﴿رِجَالٌ﴾، وهو في الآية التي بعد ذلك، ولا يفصل بين الفعل وفاعله؛ لارتباطه به معنًى ولفظًا، فيلزم من هذا أن نصل الآية بالتي بعدها ليتضح المعنى والإعراب، وأما قراءة ابن عامر وشعبة فإن الفعل فيها ﴿يُسَبَّحُ﴾ قد استوفى نائب فاعله، وليس للآية التي وردت فيها القراءة تعلّق لفظي بالآية التي بعدها، فالوقف على ﴿وَٱلْآصَالِ﴾ هو الوجه، لاسيما أنه رأس آية، وأما لفظ ﴿رِجَالٌ﴾ فهو فاعل لفعل محذوف تقديره: يسبح، أو يصلّي، أو خبر المبتدأ محذوف تقديره: المسبِّح، أو تقديره: هو رجال[(٢)].

تنبيه: ذكر الطاهر بن عاشور وجهًا آخر، وهو: أن يكون ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ خبرًا مقدَّمًا، و﴿رِجَالٌ﴾ مبتدأ مؤخرًا، أي: رجال في بيوتٍ، والرّجال -

(١) الإتحاف (٢/٢٩٨ - ٢٩٩).

(٢) ينظر لتوجيه القراءتين: تفسير ابن جرير (١٩/١٨٨)، والكشف المكي (٢/١٣٩).

هنا - هم أصحاب النّبيّ ﷺ، والبيوت: مساجد المسلمين يومئذ في المدينة وغيرها. وهو وجهٌ حسنٌ صحيحٌ، لم أجده عند غيره.

أثر اختلاف القراءتين:

هذه الآية بما ورد فيها من اختلاف في القراءة من أوضح المواضع التي يتجلى فيه أثر الاختلاف، وقد نصّ صاحب (الإتحاف) على ذلك، فقال - بعد أن ذكر قراءة الفتح -: «والوقف في هذه القراءة على ﴿وَٱلْآصَالِ﴾، وقال - بعد أن ذكر قراءة الكسر -: «ولا يوقف حينئذ على ﴿وَٱلْآصَالِ﴾»[١].

والكلام في كونها رأس آية كالكلام فيما سبق.

• قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠].

في قوله سبحانه: ﴿سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌ﴾ ثلاث قراءات، قراءة لابن كثير من رواية البزي: ﴿سَحَابُ ظُلُمَاتٍ﴾ بالإضافة. وقراءة أخرى لابن كثير من رواية قنبل: ﴿سَحَابٌ ظُلُمَاتٍ﴾ بتنوين الأول، وتنوين الثاني مجرورًا. وقرأ الباقون: ﴿سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌ﴾ بتنوينهما مرفوعين[٢].

فأمّا قراءة البزي فهي مضاف ومضاف إليه، وغير خاف أنه - أي: ﴿سَحَابُ ظُلُمَاتٍ﴾ - مبتدأ، وخبره ﴿مِّن فَوْقِهِۦ﴾. وأمّا قراءة قنبل فالوجه فيها أن لفظ ﴿سَحَابٌ﴾ قطع من الإضافة بالتنوين، وهو أيضًا مبتدأ، و﴿مِّن فَوْقِهِۦ﴾ خبر، و﴿ظُلُمَاتٍ﴾ توكيد لـ ﴿كَظُلُمَٰتٍ﴾، أو بدل منه، وتقديره: أو كظلماتٍ ظلماتٍ.

وأمّا قراءة الباقين فلفظ ﴿سَحَابٌ﴾ فيه مبتدأ أيضًا، وخبره ﴿مِّن فَوْقِهِۦ﴾، وأما ﴿ظُلُمَٰتٌ﴾ فخبر مبتدأ محذوف، تقديره: هذه ظلمات أو هي ظلمات[٣].

---

(١) إتحاف فضلاء البشر (٢/٢٩٩).

(٢) ينظر: النشر (٢/٣٣٢).

(٣) ينظر لتوجيه القراءتين: الحجة (٥٠١ – ٥٠٢).

أثر اختلاف القراءتين:

قراءة الإضافة لا وقف فيها؛ إذ لا يسوغ الفصل بين المتضايفين وهو من البدائه، وأمّا قراءة من عدا ابن كثير، وهي: ﴿سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌ﴾ بالرّفع والتنوين فيهما؛ فالوقف على لفظ ﴿سَحَابٌ﴾ وقفٌ صحيحٌ لا ريبَ فيه.

• قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾ [النور: ٥٨].

قرأ حمزة والكسائي وشعبة وخلف: ﴿ثَلاَثَ عَوْرَاتٍ﴾ بالنصب، وقرأ الباقون بالرفع[(١)].

ووجه قراءة الرّفع: أنّ ﴿ثَلَٰثُ﴾ بالرفع خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هذه الأوقات ثلاث عورات لكم، أو: هي ثلاث عورات لكم، فهو كلام مستأنف يصح الابتداء به.

وأما قراءة النصب ففي إعرابها ثلاثة أوجه، **أحدها**: أنه بدل من ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾، وقد نصّ الشاطبي على ذلك في الحرز، فقال:

وثاني ثلاث ارفع سوَى صحبة وقفْ
ولا وقف قبل النصب إن قلتَ أُبدلا[(٢)]

وقال ابن عطية: «وهذا البدل إنما يصح معناه بتقدير: أوقات ثلاث عورات، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مُقامه»[(٣)]. وكذلك قال المكي[(٤)].

---

(١) ينظر النشر (٢/٣٣٣)، والإتحاف (٢/٣٠٢).
(٢) حرز الأماني مع شرحه لأبي شامة (٤/٣٢).
(٣) المحرر الوجيز (٤/١٩٤).
(٤) مشكل إعراب القرآن (٥١٦)، وانظر: البحر المحيط (٦/١٩٤).

الثاني: أن يكون منصوبًا على البدل من قوله: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ ...﴾؛ لأن محله النصب.

الثالث: أن يكون نصبه بفعل مضمر، تقديره: أعني، أو: اتقوا واحذروا، أو: احفظوا، أو: دَعُوا(١).

أثر اختلاف القراءتين:

اختلاف القراءتين في هذه الآية من المواضع التي نبّه العلماء عند توجيهها على أثره، ونصوا على مراعاة الوقف أو الوصل المبنيين على الإعراب، ولا أعرف موضعًا نصّ الشاطبيّ فيه على ذلك، بهذا التَّفصيل، ونبّه على الوقف إلا هذا الموضع، كما مضى قبل قليل إيراد كلامه.

وكتب الوقف تنصّ على ذلك(٢).

فقراءة النصب لا وقف فيها إن قيل بالبدلية، وهو الأظهر المنصوص عليه في الوجه الأول والثاني، وأما إن قيل: إنه منصوب على إضمار فعل محذوف فهذا يجوز فيه الوقف على ما قبله والابتداء به، وكلام الشاطبي يلمح إليه حين قال: «إن قلت أبدلا».

وأما قراءة الرفع فإنه يوقف على ما قبلها ويبتدأ بـ ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾؛ لأنه كلام تام مستأنف لا علاقة له بما قبله في اللفظ.

• قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩].

قرأ ابن عامر وشعبة: ﴿يُضَاعَفُ﴾، و﴿يَخْلُدُ﴾ بالرّفع، والباقون بالجزم، وشدّدَ العينَ ابنُ كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب(٣).

---

(١) ينظر في توجيه القراءتين: معاني القرآن للنحاس (٥٥٤/٤)، وإعراب العكبري (٩٧٧/٢)، والبحر المحيط (١٩٤/٦)، والدر المصون (٤٣٩/٨)، وكتاب توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا (٣٧٥) وما بعدها.

(٢) انظر – مثلا –: كتاب الوقف والابتداء، لأبي الحسن الغزال: ورقة ١٢٥ (مخطوط).

(٣) ينظر: الكنز في القراءات العشر (٢٠٧)، والتحبير (١٥٣).

فأمَّا الرّفع فعلى الاستئناف وقطعه عمّا قبله، وأمّا الجزم فعلى أن ﴿يُضَٰعَفۡ﴾ بدل من الجواب ﴿يَلۡقَ﴾، و﴿وَيَخۡلُدۡ﴾ معطوفٌ على ﴿يُضَٰعَفۡ﴾؛ لأن البدل كالمبدل منه، وهو كقول الشاعر:

متى تاتِنا تَلْمُمْ بنا في ديارنا   تجدْ حطبًا جزلاً ونارا تأجّجا[1]

فجزم (تجدْ)؛ لأنه بدل من الجزاء (تلمُمْ)، وأمّا التشديد والتخفيف في العين فلا أثر له[2].

وأمّا قول العكبري: في قراءة الرفع: «وقرئ بالرفع شاذًّا على الاستئناف»[3]؛ فهو وهم؛ لأنه قراءة صحيحة ثابتة، وابن عامر إمام عربيّ صريح يحتجّ بكلامه في العربية، فكيف بما نقله من القراءة؟!!

أثر اختلاف القراءتين:

لا وقف على قراءة الجزم؛ لما يكون في ذلك من فصل بين لفظين كالمتلازمين، وهما البدل والمبدل منه، هذا هو الأصل إلا أن الذي يضعف ترجيح الوصل - هنا - كون ما قبله رأس آية يسن الوقوف عليه، وعلاقة البدل بالمبدل منه ليست كعلاقة الفعل بالفاعل أو بالحال أو التمييز، وإن كان بعض هذه الأشياء فضلة لكن المعنى المراد في الفضلة لا يفهم إلا بها، وأما في البدل فالعلاقة بينه وبين المبدل منه كعلاقة التفصيل والإجمال، ألا ترى أن الكلام قد تم بذكر الجزاء وأن ما بعده تفسير له وتفصيل؟ ولهذا قلنا: إنهما كالمتلازمين، على أن هذا التلازم في الإعراب أكثر منه في المعنى.

أما قراءة الرفع فهي محلّ استئناف، ويوقف على ما قبلها؛ لأنها في الإعراب مقطوعة عن الجواب والجزاء، وفوق ذلك هي أول آية وما قبلها رأس آية.

---

(١) البيت ينسب للحطيئة، وهو في كتاب لسيبويه (٣/٨٦).

(٢) ينظر لتوجيه ذلك: شرح الهداية (٢/٤٤٦-٤٤٧)، والبحر المحيط (٦/٤٧٢).

(٣) التبيان في إعراب القرآن (٢/٩٩١).

وكـل مـا قلنـاه منحصـرٌ في لفـظ ﴿يُضَـٰعَفۡ﴾، وأمّـا ﴿وَيَخۡلُدۡ﴾ فهـو موصول على كل حال.

• قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ٢٤ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٤- ٢٥].

قرأ الكسائي وأبو جعفر ورُويس: ﴿أَلاَ يَسْجُدُواْ﴾ بتخفيف اللام، وقرأ الباقون بتشديد اللاّم[١].

فأما قراءة الكسائي فالكلام فيه مستأنف؛ لأن (ألا) للاستفتاح، و(يا) حرف نداء أو تنبيه، وهو كقول الشاعر:

ألا يَا سْلمَى يا دارَميَّ على البِلـى ولا زال منهلاً بجرعائك القَطرُ[٢]

و﴿اسْجُدُواْ﴾ فعل أمر، والمعنى: ألا يا هؤلاء اسجدوا. وأمّا قراءة الباقين فاللاّم مشدّدة؛ لأن أصلها: (أن لا) فأدغمت النون ولم تكتب، والفعل منصوب، بدليل حذف النون، و (لا) مزيدة للتوكيد.

أو تكون (لا) نافية، والمراد: زين لهم الشيطان عدم السجود لله.

وهذا هو الحق؛ لأن القول بالزيادة في القرآن ضعيف، وإن قيل: إن الزيادة للتوكيد. والمتتبع لجميع المواضع التي قيل فيها بالزيادة تحتمل بلا تكلف القول بعدم زيادتها مع سلامة المعنى وصحته، وكذلك هنا، حتى على القول الأول يجوز أن لا تكون (لا) زائدة؛ لأن المراد: صدهم عن السبيل يحملهم على عدم السجود، كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ﴾ أي: ما منعك فحملك على عدم السجود[٣].

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٧٩)، والنشر (٣٣٧/٢).

(٢) البيت لذي الرُّمة، غيلان، وهو في ديوانه (٢٠٦)، وأمالي الشجري (١٥١/٢).

(٣) ينظر لتوجيه القراءتين: إعراب النحاس (٢٠٧/٣)، وإبراز المعاني (٥٧/٤)، والدر المصون (٦٠٠/٨)، والمغني للدكتور محيسن (١٠٥/٣)، وفي قراءة الكسائي إشكال بيّنتُه وبيّنتُ رفع الإشكال فيه في كتابي توجيه مشكل القراءات (٣٩٠) وما بعدها.

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

الاختلاف في هذه الآية موضعه رأس آية، وهذا مما يضعف القول بترجيح الوصل، ولكننا ذكرناه هو ونظائره لثلاثة أمور:

أحدها: أن الإجماع بين القراء لم يثبت على أن الأولى مراعاة الوقف على رؤوس الآي، ولو كان اللّفظ متعلقًا باللفظ، فقد يفهم أن النبي ﷺ كان يقطع قراءته آية آية ليعرف مواضع رؤوس الآي وتنقل عنه، وقد حفظت وأمن اللبس بعد ذلك، ثم إن المعنى إذا كان لا يتم إلا بالوصل فإن الوصل حينئذ يحقق غاية من الغايات التي أنزل من أجله القرآن، وهي تدبر المعاني وفهمها، والوقف يفوت هذه المصلحة الراجحة.

الثاني: من العلماء - علماء القراءة - من يرى الوقف على رأس كل آية ولكن الآية إذا كان آخرها متصلا بأول ما بعدها نقف على رأس الآية موافقة للسنة، ثم نصل بعد ذلك فنحقق الغرضين معًا.

الثالث: إذا كان الوجه الأول مرجوحا وكذلك الثاني فإننا نقول: لا مانع من بيان أنّ الأصل هو الوصل لترابط المعنيين (آخر الآية الأولى وأول الآية الثانية) ولكننا عدلنا عن الوصل لعارض وهو كون ما قبل الآية التي فيها اختلاف رأس الآية.

والقصد أن الفرق بين القراءتين: هو أن قراءة الكسائي ومن معه محل ابتداء لا يوصل فيه ﴿فهم لا يهتدون﴾ به، وأما قراءة الباقين وهي قراءة التشديد فإن ما قبلها مسلط عليها، يوصل بها في الأصل لامتزاج اللفظين في المعنى.

- **قوله تعالى**: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾﴾ [النمل].

قرأ عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بفتح الهمـزة، والبـاقون بكسرها [(١)].

وقد تقدَّم ما يشبه هذه الآية في القراءة والتوجيه، فيخرَّج الفتح على أن التقدير: لأنّا دمّرناهم، أو بأنّا دمّرناهم، وقيل: هو بـدل مـن ﴿عَـٰقِبَةُ﴾، أي: فانظر كيف حدث تدميرنا لهم، و(كان) تامَّة معناها: حدث.

ويجوز أن تكون ناقصة وخبرها ﴿أَنَّا دَمَّرْنَـٰهُمْ﴾ ولا حاجـة حينئـذ إلى تقدير. و﴿كَيْفَ﴾ في موضع الحال، ويصح أن يكون خبرها ﴿كَيْفَ﴾.

وأمّا الكسر فعلى الابتداء والاستئناف، كما تقدم نظيره مراراً [(١)].

أثر اختلاف القراءتين:

تقدم نظيره غير مرَّة، وقلنا: إنّ الهمزة في ﴿أنَّ﴾ حين تكسر، يبتدأ بها ويوقف على ما قبلها، وحين تفتح توصل.. وعلى هذا فمن قرأ للكـوفيين ويعقوب فلا وقف في هـذه الآيـة، ومـن قـرأ بالكسـر وقـف علـى لفـظ ﴿مَكْرِهِمْ﴾ وابتدأ بما بعده..

ونحوه في القراءة والقراء والتخريج.

• **قولـــه تعـــالى**: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل].

قـرأ الكوفيـون ويعقـوب: ﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ﴾ بفـتح همـزة ﴿أَنَّ﴾، والبـاقون بكسرها [(٢)].

ولا وقف على قراءة الفتح.

---

(١) ينظر: الإتحاف (٢/٣٣٠ - ٣٣١).

(١) ينظر لتوجيه القراءتين: الكشـاف (٣٧٨/٣)، والمحـرر الـوجيز (٤/٢٦٤)، والبحـر المحـيط (٨٢/٧).

(٢) ينظر: الإتحاف (٢/٣٣٥).

وأمّا قراءة الكسر فيحتمل أن تكون «إنّ» ابتداء كلام، ويكون ذلك من كلام الله، والمعنى: أخرجنا لهم دابّة تكلمهم، أي: تكلّمهم وتحدثهم كما يكلّم بعضهم بعضًا، وما بعده مستأنف، ويحتمل أن يكون من كلامها وهو بيان للإجمال في ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾، أي: تقول لهم: إنّ الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون، ويرجّح أبو حيان الأول لقوله تعالى: ﴿بِـَٔايَـٰتِنَا﴾، ولو كان من كلامها لقالت: إن الناس بآيات الله لا يوقنون[١].

فإذا كانت ﴿إِنَّ﴾ ابتداء كلام؛ فالوقف على ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ تامّ، ويستأنف بما بعده، وبهذا يتبيّن الفرق بين الوجهين وبين القراءتين.

• قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾﴾ [سبأ].

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورُويس ﴿عالِمُ﴾ بوزن فاعل، مرفوعًا، خبر مبتدأ محذوف، أي: هو عالم الغيب، ويصحّ أن يكون مبتدأ وخبره ﴿لَا يَعْزُبُ﴾.

وقرأ حمزة والكسائي: ﴿علاَّمِ﴾ بتشديد اللاّم بوزن (فعَّال) وخفض الميم على أنه صفة لـ ﴿وَرَبِّى﴾ أو بدل، أو عطف بيان. وقرأ الباقون ﴿عالمِ﴾ بوزن فاعل إلا أنه مجرور، وتخريج هذه القراءة كتخريج قراءة حمزة والكسائي في الإعراب[٢].

أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء:

قراءة الجر على كلا الوزنين (عالم وعلاّم) محل وصل، ولا وقف فيها؛ لما في ذلك من فصل بين التابع والمتبوع، لاسيّما إذا قيل بأنه

(١) ينظر: البحر المحيط (٧/٩٣).

(٢) ينظر: النشر في القراءات العشر (٢/٣٤٩).

نعت، فإن النعت أقوى التوابع، وأما قراءة الرفع فإن الوقف سائغ على لفظ ﴿لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾، والابتداء بـ ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾؛ لأنه كلام مستأنف، كما مرّ نظيره غير مرّة[(١)].

• قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٥﴾ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [الصافات].

قرأ الكوفيون ما عدا شعبة ومعهم يعقوب بنصب الأسماء الثلاثة: ﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾، والباقون بالرفع[(٢)].

فعلى قراءة النصب يكون لفظ الجلالة منصوبًا على البدليّة، و﴿رَبَّكُمْ﴾ بعده وصف له، ولفظ ﴿وَرَبَّ﴾ معطوف عليه.

وأما قراءة الرفع فعلى أن لفظ الجلالة مبتدأ، و﴿رَبَّكُمْ﴾ خبره، وما بعده معطوف عليه[(٣)].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

قراءة الرفع محل وقف على ما قبلها لوجهين، **أحدهما**: أنها جملة ابتدائية لا محلّ لها من الإعراب؛ إذ لا علاقة لها بما قبلها ترجح الوصل.

الثاني: كون ما قبلها رأس آية.

وأما قراءة النصب فقد تجاذبَ الحكمَ فيها أمران، **أحدهما**: ترابط الآيتين لفظا ومعنى وإعرابا، وهذا يوجب الوصل، **والثاني**: كون ما قبلها رأس آية، وقد تقدم نظير هذا، وذكرنا ما نراه هناك، ونزيد هنا أن الوصل أرجح إذا كان غرض القارئ بيان المعنى للسامع، وأما من كان يقرأ لنفسه وهو عالم بالمعنى فالوقف في حقه هو الأولى.

---

(١) لتوجيه القراءتين ينظر: البحر المحيط (٧/٢٤٨).

(٢) ينظر: النشر (٢/٣٥٧)، والإتحاف (٢/٤١٥).

(٣) ينظر لتوجيه القراءتين (٧/٣٥٨)، والإتحاف (٢/٤١٥).

• قوله سبحانه: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ [الشورى].

قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر: ﴿يَعْلَمُ﴾ بالرّفع؛ على أن الواو للاستئناف، ولهذا رفع الفعل بعده، والباقون قرءوا بالنصب[1].

وفي وجه النصب كلام مطوّل في كتب الاحتجاج والتفسير، فمنهم من يقول: هو من باب العطف على المعنى، وهو الرأي الراجح، ومنهم من يقول: الواو نفسها هي العاملة الناصبة وهو رأي الكوفيين، ويرى الزمخشري وآخرون أنه معطوف على فعل مقدر منصوب تقديره: لينتقم ويعلم، وفي هذا الوجه ضعف، وعدم التقدير أولى من التقدير[2].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

هذه الآية وإن كان الخلاف فيها موضعه أول الآية، غير أن الامتزاج الشديد بين ﴿وَيَعْلَمَ﴾ وما قبله على قراءة النصب واضح، والقارئ إذا قرأ بالوصل زاد المعنى وضوحًا، وأمّا قراءة النصب فلا وصل فيها؛ لأن الكلام مستأنف.

• قوله سبحانه: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦﴾ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٧﴾﴾ [الدخان].

قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف العاشر: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ﴾ بجر الباء، والباقون بالرّفع[3].

---

(١) ينظر: النشر (٢/٣٦٧).

(٢) ينظر لتوجيه القراءتين: الموضح لابن أبي مريم (٣/١١٤١-١١٤٢)، والبحر المحيط (٧/٤٩٨).

(٣) الإتحاف (٢/٤٦٢).

وقراءة الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو ربّ السماوات، أو على أنه مبتدأ، وخبره ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وجعله ابن خالويه تابعًا لقوله ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ قبله[١].

ولكن الأرجح والأقرب هو الأول، قال مكي: «وهو الاختيار؛ لأن فيه معنى التأكيد، وعليه الأكثر»[٢].

وأما الجرّ فعلى أنه بدل من ﴿رَبِّكَ﴾ على ذلك اتفق أهل التخريج والاحتجاج[٣].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

قراءة الجرّ يسوغ فيها الوصل؛ لربط التابع بالمتبوع وزيادة إيضاح المعنى، وقراءة الرفع محل ابتداء على الأرجح، غير أن الوصل في قراءة الجرّ يَرِدُ عليها ما يَرِدُ على القراءات التي سبق الكلام عنها؛ لأن الوصل فيها يغفل العمل بالوقف على رأس الآية.. وسيأتي لهذا نظائر أيضًا. وقد نصّ الدّاني على أن قراءة الخفض لا وقف فيها، وكذلك السجاوندي[٤].

- **قوله سبحانه:** ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان].

قرأ الكسائي: ﴿ذُقْ أَنَّكَ﴾ بفتح الهمز، والباقون بالكسر[٥].

ووجه قراءة الكسائيّ: أنه بناه على التعليل، أي: لأنك، أو بأنك.

وأمّا قراءة الجمهور؛ فالكسر للاستئناف، أي: إنك أنت العزيز الكريم عند نفسك.

---

(١) ينظر: كتاب إعراب القراءات السبع وعللها (٢/٣٠٦).

(٢) الكشف (٢/٢٦٤).

(٣) ينظر في توجيه القراءتين: الحجة لأبي علي (٦/١٦٤)، والبحر المحيط (٨/٣٤)، والمصادر السابقة.

(٤) ينظر: المكتفي (٥١٣)، وعلل الوقوف (٣/٩٢٦ - ٩٢٧).

(٥) ينظر: التحبير (١٧٩).

وذكر صاحب (الإتحاف) وجهًا آخر، وهو حكايته بقول مقدر، أي: اعتلوه، وقولوا له: كيت وكيت[١]، ولكنه غير ظاهر؛ لأن القول مقدر قبل لفظ ﴿ذُقۡ﴾، أي: قولوا له: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾، ويبعد أن يكون معناه: قولوا له: ذُقْ، وقولوا له: إنَّك أنت العزيز الكريم، ولهذا كان جماهير المخرِّجين على الوجه الأول[٢].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

لا وقف على قراءة الكسائي؛ لارتباطه بما قبله ارتباط العلّة بالمعلول، وأمّا قراءة الكسر فمحل وقف على الجواز، وأشار إلى ذلك السجاوندي، ولكنه قال: «الوصل أوضح؛ لأن التقدير: فإنك»[٣].

ولا أرى حاجة إلى تقدير الفاء؛ لأن المعنى يتمّ بدونه، وتقديرها يربطها بما قبلها لفظًا؛ ولهذا رأى - رحمه الله - ترجيح الوصل، وقد جعله الحافظ أبو عمرو الدّاني من باب الوقف الكافي من أجل الاستئناف[٤]، والوقف الكافي من باب الوقف الذي يجوز فيه الوقف، ويجوز فيه الوصل.

• قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ٢١﴾ [الجاثية].

قرأ حفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف ﴿سَوَآءٗ﴾ بالنصب، والباقون قرأوا بالرّفع[٥].

---

(١) إتحاف فضلاء البشر (٢/٤٦٤).
(٢) ينظر لتوجيه القراءتين: الكشف لمكي (٢/٢٦٤ - ٢٦٥)، وإعراب ابن خالويه (٢/٣٠٩)، والدرّ المصون (٩/٦٦٩).
(٣) علل الوقوف (٣/٩٣١ - ٩٣٢).
(٤) ينظر: المكتفى (٥١٤).
(٥) ينظر: النشر (٢/٣٧٢).

وخرّجت قراءة النصب على أن ﴿سَوَآءً﴾ مفعول ثان لـ ﴿نَّجْعَلَهُمْ﴾، أو على أنه حال، أو على أنه مفعول ثان لـ ﴿حَسِبَ﴾، و﴿مَّحْيَاهُمْ﴾ فاعل؛ لأنّ ﴿سَوَآءً﴾ بمعنى مستويًا، وقد تقدم نظيره في (سورة الحجّ)، في قوله سبحانه: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].

وأمّا قراءة الرّفع؛ فعلى أنه كلام جديد مستأنف ﴿سَوَاءٌ﴾ مبتدأ، و﴿مَّحْيَاهُمْ﴾ خبر، وقيل: ﴿سَوَاءٌ﴾ خبر مقدَّم، و﴿مَّحْيَاهُمْ ...﴾ مبتدأ مؤخَّر، وهو الأولى؛ لأنه لا مسوّغ - هنا - للابتداء بالنكرة[١].

أثر اختلاف القراءتين في الوقف والابتداء:

قراءة النصب يرتبط فيها لفظ ﴿سَوَآءً﴾ بما بعده ارتباط الفعل بالفاعل، ولهذا لا يسوغ الوقف مطلقًا عليه، وقد نصّ أئمة الوقف على ذلك، وعلى أنّ الوقف لمن يقرأ بالنّصب على لفظ ﴿وَمَمَاتُهُمْ﴾، وأمّا من يقرأ بالرّفع؛ فله أن يقف على ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٢].

• قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الجاثية].

قرأ يعقوب ﴿كُلَّ أُمَّةٍ تُدْعَى﴾ بنصب ﴿كُلَّ﴾، والباقون بالرَّفع[٣].

وعلّة قراءة يعقوب: أنّه جعلها بدلاً من ﴿كُلَّ أُمَّةٍ﴾ الأولى، والبدل من المنصوب منصوب، وأمّا قراءة الباقين؛ فعلى أنّه مبتدأ، وخبره ﴿تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾[٤].

---

(١) ينظر لتوجيه القراءتين: إعراب ابن خالويه (٢/٣١٤)، والدر المصون (٩/٦٤٧).

(٢) ينظر: المكتفى: ٥١٨، وعلل الوقوف: ٣ / ٩٣٧ – ٩٣٨.

(٣) انظر: النشر (٢/٣٧٢).

(٤) ينظر لتخريج القراءتين: الدُّرّ المصون (٩/٦٥٥)، والإتحاف (٢/٤٦٧)، وعلل الوقوف (٣/٩٣٨-٩٣٩).

أثر اختلاف القراءتين:

لا وقفَ في قراءة يعقوب على ﴿جَاثِيَةً﴾، بل توصل بما بعدها؛ لأنَّ ما بعدها بدل، والبدل لا يبدأ به، بل يوصل بالمبدل منه، وأمّا قراءة الرّفع؛ فإنه يوقف على ما قبلها وقفًا جائزًا.

- **قوله سبحانه:** ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد ﷺ].

قرأ رويس عن يعقوب: ﴿وَنَبْلُوْ أَخْبَارَكُمْ﴾ بسكون الواو؛ لأنه مضارع مرفوع، والضَّمَّة فيه مقدَّرة لم تظهر للثِّقَل، والواو التي قبل الفعل للاستئناف، وليست للعطف، ولو كانت للعطف لنصب الفعل كما هو في قراءة الجماعة.

ويحتمل أن يكون التقدير: ونحن نبلوُ، فإذا كان الواو للاستئناف فجائز أن يقف القارئ على ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾، ثم يستأنف، وأمَّا على قراءة النصب فلا[(١)].

وبهذا يتبيّن أثر الاختلاف بين القراءتين.

- **قوله تعالى:** ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة].

قرأ قوله تعالى: ﴿وَحُورٍ عِينٍ﴾ بالجرّ، حمزة والكسائيّ وأبو جعفر، والباقون قرءوا بالرَّفع[(٢)].

فأمَّا الجرّ؛ فعلى العطف على ما قبله، كأنه قال: هم في جنات نعيم، وفاكهة، ولحم طير، وحور عين، وأما الرفع فلأنه مبتدأ خبره محذوف، تقديره: فيها، أو لهم، أو عندهم، وجعله بعضهم معطوفًا على

---

(١) ينظر لتوثيق القراءتين والتخريج: البحر المحيط (٨/٨٤)، والإتحاف (٢/٤٧٨ - ٤٧٩).

(٢) ينظر: الإتحاف (٢/٥١٥).

﴿وِلۡدَٰنٞ﴾، أي: يطوف عليهم ولدان وحور، ولكنه ضعيف؛ لأنه ليس المقصود أن الحور يطفن عليهم، بل المراد: أنهن عندهم يتمتعون بهن.

وبسط الوجوه المذكورة في توجيه القراءتين موجود في المطولات(١).

أثر اختلاف القراءتين:

إن قيل: إن الآية على قراءة الرفع معطوفة على ﴿وِلۡدَٰنٞ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ ١٧﴾، فلا أثر لاختلاف القراءتين، وقد خرجت المسألة عن موضوعنا، ولكنه - كما سبق - قولٌ ضعيفٌ، ولو صحّ لقلنا: بأن الوصل متعذر لطول الفصل(٢)، وفرقٌ بينها وبين قراءة الجرّ، فإنّ المعطوف عليه قريبٌ، ونسقه مجاورٌ له، وهي فوق ذلك لا خلاف في أنها معطوفة على ما سبق متعلقة به، بخلاف قراءة الرّفع التي كان القول الصواب فيها هو الاستئناف لا العطف، وبهذا قال أئمة الوقف(٣). والكلام في كونها رأس آية كالكلام فيما سبق.

• قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ٩﴾ [المزّمل].

قرأ نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو وحفص: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ﴾ بالرفع، والباقون من العشرة بالخفض(٤).

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٢٠٦/٨)، والدر المصون (٢٠٢/١٠ - ٢٠٣).

(٢) ويشبهه في طول الفصل قوله سبحانه: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿وَعِبَادُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ﴾ نعتٌ له، والخبر في آخر السورة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ﴾ [الفرقان: ٧٥]، ومن المعربين من يجعل الخبر ﴿ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ﴾، فوصل المبتدأ بالخبر على هذا متعذرٌ لطول الفصل أيضًا. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ [الزُّخرُف: ٨٨] في قراءة الجرّ على القول بأنه معطوفٌ على قوله: ﴿وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الزُّخرُف: ٨٥]، أي: عنده علمُ السّاعة وعلم ما قبله.

(٣) ينظر: المكتفى (٥٥١)، وعلل الوقوف (٩٩١/٢ - ٩٩٢).

(٤) انظر: الإتحاف (٥٦٨/٢).

الخفض؛ لأنه صفة لـ ﴿رَبِّكَ﴾، ويحتمل أن يكون بدلاً، أو: عطف بيان.

والرفع؛ لأنه مبتدأ، وخبره: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، أو: خبرٌ، والمبتدأ محذوف، أي: هو ربّ.

والكلام عن هذه الآية كالكلام عن ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في (سورة الدخان).

• **قوله تعالى**: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾﴾ [النبأ].

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بالرفع، وكذلك: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ﴾، أي: هو رب السماوات وهو الرحمن.

وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بخفضهما؛ على البدل من ﴿رَبِّكَ﴾ في الآية التي قبلها.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر بخفض الأول؛ على البدلية أيضًا وبرفع الثاني على أنه مبتدأ، وخبره ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، ويحتمل أن يكون ﴿الرَّحْمَنُ﴾ خبرًا لمبتدأ محذوف[1].

فأمّا قراءة الجرّ فلا وقف فيها لاسيّما في لفظ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾، بل الآيتان كلها نسق واحد، و﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ جملة حالية، والكلام عن لفظ ﴿رَّبِّ﴾ هنا كالكلام عنه في (سورة الدخان).

وأمّا قراءة الرفع؛ ففيها وجوه أربعة، أحدهما: أن يكون ﴿رَبُّ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هو ربّ، وكذلك ﴿الرَّحْمَنُ﴾. ويحتمل أن يكون ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مبتدأ وخبره: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾.

(١) ينظر: المبسوط (٣٩٣).

الثاني: أن يكون ﴿رَبُّ﴾ مبتدأ، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ خبره، و﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ خبرًا ثانيًا، أو: يكون خبرًا لمبتدإٍ محذوفٍ، أي: هم لا يملكون خطابًا.

الثالث: أن يكون ﴿رَبُّ﴾ مبتدأ، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ مبتدأ ثانيًا، وما بعده خبر.

الرابع: أن يكون ﴿رَبُّ﴾ مبتدأ، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ نعتًا له.

والأوجه الأربعة متقاربة، وعلى الوجه الذي يكون فيه لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مبتدأ يصحّ الوقف على ما قبله. وعلى الوجه الذي يكون ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ خبرًا لمبتدأ محذوف يصحّ الوقف على لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾[1].

- **قوله سبحانه**: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾﴾ [المَسَد].

قرأ عاصم بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾، والباقون بالرّفع[2].

وفي قراءة الرّفع إعرابات، أظهرها أنها خبر لـ ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾، وعلى هذا فلا وقف فيها.

ومن المعربين من قال: الواو في ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾ عاطفة على الضمير في ﴿سَيَصْلَى﴾، أي: سيصلى هو وامرأته، ويصحّ الوقوف حينئذٍ، ويستأنف بما بعده؛ لأنه جملة مستقلّة مؤلفة من مبتدأ وخبر، أي: هي حمالةُ الحطب.

وأمّا قراءة النّصب فلا وقف على ما قبلها إلاّ إذا قيل بالنّصب على الذّمّ، أي: أذمُّ حمّالة الحطب، وهذا الإعراب مرجّحٌ لدى أكثر المعربين على القول بالنّصب على الحال، والقول بالنّصب على الحالية يمنع الوقف على ما قبله.

فهذا هو أثر الاختلاف بين القراءتين[3].

---

(١) ذكر هذه الوجوه السّمين في (الدّر المصون ١٠/٦٦٤-٦٦٥). وانظر: الإتحاف (٢/٥٨٤).

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٤٤٥).

(٣) انظر لتوجيه القراءتين: البحر المحيط (٨/٥٢٧-٥٢٨، والدّرّ المصون (١١/١٤٤-١٤٥).

وإلى هنا ينتهي هذا البحث الذي آثرتُ فيه الإيجازَ غير مُدّع الجمعَ الوافي لكلّ مواضعه، وأنّه لم يندّ عنه شيءٌ، ولعلّ ما فاتني من ذلك له نظيرٌ ممّا ذُكر.

ونسأل الله أن يمنّ علينا بالإخلاص في كلّ شيء، وبالمعافاة والمغفرة.

الخاتمة

وهي مشتملة على أهمّ ما انتهى إليه البحث:

- المتتبع لمصنّفات العلماء في الوقف والابتداء، وتنبيههم على مواضع الوقف ومواضع الوصل ينكشف له منزلة الوقف وعناية العلماء به.
- إنّ من فقه القراءات معرفة عللها ووجوهها، ولا يمكن الكشف عن أثر اختلاف القراءة إلا بعد معرفة وجهها، لهذا كان واجبًا على من أراد معرفة ذلك – أعني: الوقف المبني على اختلاف القراءة – أن يكون عارفًا بتوجيه القراءة وحجتها.
- إنّ في كتب التفسير – لا سيما المبسوط منها – من التّنبيه على الوقف والوصل، وتوجيه القراءة، ما ليس في كثير من كتب الوقف وكتب القراءات وتوجيهها.
- أكثر القراءات التي يتّضح من خلالها موضوع البحث هو في نوعين من القراءة:
    - أحدهما: ما كان الاختلاف فيه في كسر همزة (إنّ) وفتحها.
    - الثاني: ما كان الاختلاف فيه بسبب العطف أو الاستئناف.
- وفي قسم كبير من هذا وذاك يكون موضع الاختلاف في أوّل الآية أو يتعلّق بأوّلها، بحيث ينبني على إحدى القراءتين اتّصال الآيتين في المعنى.
- في المواضع التي فصّلتها الدّراسة ما لم تشر إليه كتب الوقف، ولا كتب توجيه القراءة.

- إنّي أوصي حاملي القراءات أن يتفقّهوا في معاني القرآن وفي الفروق الدّقيقة وغير الدّقيقة بين القراءات، وأن يعنوا بالوقف والابتداء ليزيدهم ذلك فهمًا لمعاني القرآن.

وصلّى الله وسلّم وبارك على عبده ورسوله محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السّبع، لعبد الرّحمن بن إسماعيل المعروف بـ (أبي شامّة) المتوفى ٦٦٥هـ، تحقيق: محمود جادو، مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة ١٤١٣هـ.

- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لشهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي (ت: ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١/١٤١٩هـ.

- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النّحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. زهير غازي، عالم الكتب، ط٢/١٤٠٥هـ.

- إعراب القراءات السبع وعللها، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالويه الهمذاني النحوي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن العُثيمين، مكتبة الخانجي، ط١/١٤١٣هـ.

- ألفية ابن مالك في النّحو والصّرف، لمحمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي (ت: ٦٧٢هـ)، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع بالرياض، ط١/١٤١٤هـ.

- أمالي ابن الشّجري، لأبي السعادات هبة الله بن حمزة العلوي (ت: ٥٤٢هـ)، طبعة حيدر آباد، الهند، عام ١٣٤٩هـ.

- البحر المحيط، لأبي حيّان محمّد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعليّ محمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/١٤١٣هـ.

- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدّين محمّد بن بهادر الزّركشيّ (ت: ٨٩٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/١٤٠٨هـ.

- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق: د. طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العامّة للكتاب ١٤٠٠هـ.
- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
- تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة، لمحمد بن محمد ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، صححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٤هـ.
- التحرير والتنوير، لمحمّد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٤هـ)، الدّار التونسية للنشر.
- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي المشهور بابن جُزي (ت: ٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤/١٤٠٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدّين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدّمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، أشرف على طبعها وتصحيحها لجنة من العلماء، دار الأندلس للطباعة والنشر.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لأبي عبد الله محمّد بن عمر بن الحسين الرّازي المشهور بابن خطيب الرّي (ت: ٦٠٦هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، دار إحياء التراث، ط٣.
- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم.

- التيسير، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الدّاني (ت: ٤٤٤هـ)، عني بتصحيحه: أوتويرتزل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤١٦هـ.
- الجامع الصحيح، لأبي الحُسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ (ت: ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
- الحجّة للقراءات السبعة، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسيّ، حقّقه: بدر الدّين قهوجي وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، ط١/١٤١١هـ.
- حُجّة القراءات، لأبي زُرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/١٣٩٩هـ.
- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للقاسم بن فيرُّه الشّاطبيّ (ت: ٥٩٠هـ)، ضبط وتصحيح: علي محمد الضّبّاع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر عام ١٣٥٥هـ.
- ديوان ذي الرّمة (غيلان بن عقبة العدوي)، بعناية: كارليل هنري هيس، عالم الكتب، بيروت، ط١/١٤١٢هـ.
- ديوان الفرزدق (بدون بيانات).
- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبيّ (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ط١/١٤٠٨هـ.
- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدّين عبد الرحمن بن الكمال السيوطيّ (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١/١٤٠٣هـ.

- زبدة الألفية (بذيل: ما هبّ ودبّ)، لأبي محمّد عبد العزيز الحـربي، ١٤١٨هـ مطابع بهادر.
- سراج القارئ المبتدي وتـذكار المقـرئ المنتـهي، لعلـي بـن عثمـان المشهور بابن القاصـح (ت: ٨٠١هـ)، مراجعـة: علـي بـن محمّـد الصّباغ، دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ.
- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفـة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
- سنن أبي داود؛ لسـليمان بـن الأشـعث السجسـتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، تصوير: المكتبة العصـرية، صيدا.
- شرح الهداية، لأبي العبـاس أحمـد بـن عمّـار المهـدوي (ت نحـو: ٤٤٠هـ)، تحقيق: د. حازم سـعيد حيـدر، مكتبـة الرشـد الريـاض، ط١/١٤١٦هـ.
- صحيح مسلم = الجامع الصحيح.
- علل الوقوف، للإمام أبي عبد الله محمّد بن طيفّور السّجاوندي (ت: ٥٦٠هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الله العيدي، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، عام ١٤١٥هـ.
- غاية النِّهاية في طبقات القراء، لشـمس الـدّين أبي الخـير محمّـد بـن محمّد ابن الجزريّ (ت: ٨٣٣هـ)، عـني بنشـره: برجَستراسـتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/١٤٠٠هـ.
- القاموس المحيط والقابوس الوسيط فيمـا ذهـب مـن لغـات العـرب شمـاطيط، لمجـد الـدّين محمّـد بـن يعقـوب الفيروزآبـادي (ت:

٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٢/١٤٠٧هـ.

- القطع والائتناف، للنّحاس، تحقيق: د. أحمد خطاب، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٨هـ.
- الكتاب (كتاب سيبويه)، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٢/١٤٠٣هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم: جار الله محمود بن عمر الزّمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، وبحواشيه أربعة كتب، رتّبه وضبطه: محمّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤١٥هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع، لأبي محمّد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. محيي الدّين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، عام ١٣٩٤هـ.
- الكليّات، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، ط١/١٤١٢هـ.
- كنز المعاني في شرح حرز الأماني (شرح شعلة)، لمحمد بن أحمد الموصلي المعروف بشعلة (ت: ٦٥٦هـ)، طبع على نفقة الاتحاد العام لجماعة القراء بالقاهرة، ط١/١٩٥٥م.
- المبسوط في القراءات العشر، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت: ٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمعة اللغة العربية بدمشق، بدون تأريخ.
- المحرر الوجيز في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جنّي (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ود. عبد الفتاح شلبي، دار سزكين، ط٢.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١/١٤١٣هـ.
- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسند أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، رقّم أحاديثه: محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/١٤١٣هـ.
- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمّد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم الضّامن، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٤/١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن الكريم، للإمام أبي جعفر النّحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمّد علي الصّابوني، من منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أمّ القرى بمكة، ط١/١٤١٠هـ.
- معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عيد مصطفى ود. عوض القوزي، مطابع دار المعارف ١٩٩٣م.
- المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، للدكتور محمد محمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت، ط٢/١٤٠٨هـ.
- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرّاغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- مقاييس اللّغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إسماعيليان نجفي، إيران.

- المكتفى في الوقف والابتدا، لأبي عمرو الدّاني (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، مؤسسة الرّسالة ١٤٠٤هـ.
- منار الهُدى في بيان الوقف والابتدا، لأحمد بن محمّد بن عبد الكريم الأشموني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢/١٣٩٣هـ.
- الموضح في وجوه القراءات وعللها، لنصر بن علي الشيرازي المعروف بابن أبي مريم (ت: ٥٦٥هـ)، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١/١٤١٤هـ.
- النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمّد بن محمّد ابن الجزريّ (ت: ٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه: علي محمّد الضباع، دار الفكر.

الآيات التي عرض لها البحث

١	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ ﴾ [البقرة].	١٣٠
٢	﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥].	١٣١
٣	﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ ﴾ [البقرة].	١٣٢
٤	﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: ١٩].	١٣٣
٥	﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ﴾ [آل عمران: ٣٦].	١٣٦
٦	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥].	١٣٦
٧	﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴾ [المائدة: ٤٧].	١٣٨
٨	﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ [المائدة: ٥٣].	١٣٩

٩	﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الأنعام].	١٤٠
١٠	﴿فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَـٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١].	١٤٢
١١	﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٢].	١٤٣
١٢	﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [مريم].	١٤٤
١٣	﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾﴾ [طه].	١٤٥
١٤	﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾ [طه].	١٤٦
١٥	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].	١٤٧
١٦	﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ [المؤمنون: ٩١-٩٢].	١٤٧
١٧	﴿إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المؤمنون].	١٤٨

١٨	﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ﴾ [النور: ٣٦-٣٧].	١٤٩
١٩	﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ [النور: ٤٠].	١٥٠
٢٠	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ﴾ [النور: ٥٨].	١٥١
٢١	﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩].	١٥٢
٢٢	﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (٢٤) أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ [النمل: ٢٤- ٢٥].	١٥٤
٢٣	﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (٥١) ﴾ [النمل].	١٥٥
٢٤	﴿ ۞ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (٨٢) ﴾ [النمل].	١٥٦
٢٥	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ	١٥٧

عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ
وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾
[سبأ].

٢٦ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ
ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [الصافات]. ١٥٨

٢٧ ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ
فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ [الشورى]. ١٥٩

٢٨ ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦﴾ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ
وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٧﴾﴾ [الدخان]. ١٥٩

٢٩ ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان]. ١٦٠

٣٠ ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟
وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٦١
﴿٢١﴾﴾ [الجاثية].

٣١ ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
﴿٢٨﴾﴾ [الجاثية]. ١٦٢

٣٢ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ
﴿٣١﴾﴾ [محمد ﷺ]. ١٦٣

٣٣ ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة]. ١٦٣

٣٤	﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾﴾ [المزّمل].	١٦٤
٣٥	﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾ رَّبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾﴾ [النبأ].	١٦٥
٣٦	﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾﴾ [المسد].	١٦٦

عناوين الموضوعات

- ملخص البحث ١٢٢
- المقدمة ١٢٣
- فكرة البحث ١٢٣
- تعريف الوقف والابتداء ١٢٥
- مكانة الوقف والابتداء ١٢٦
- مبحث في المواضع المشتملة على القراءات التي لها أثرٌ في الاختلاف على الوقف والابتداء ١٣٠
- الخاتمة ١٦٨
- المصادر والمراجع ١٧٠
- الآيات التي عرض لها البحث ١٧٧
- عناوين الموضوعات ١٨٢

الماورديُّ وتفسيره

(النكت والعيون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعلنا من حملة كتابه، والصلاة والسلام على نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، ومن اقتفى أثره واهتدى به.

وبعد؛ فإنّ كتاب الله تعالى أوثق شافع، دلّ على إعجازه البراهين القواطع، والحجج الصوادع، وخضع لبلاغته كل ذي لَسَنٍ[(١)] حسن، وانقطع عن معارضته كل حبل ورَسَن، ولكم رام مناظرته صمعتوت[(٢)]، فأتى بما يضحك المخدَّرات[(٣)] في البيوت، والنادبات لمن يموت، ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾[(٤)].

فكان واجبًا على كل ذي لبٍّ أن يبحث في أسرار هذا الكتاب المجيد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وأستعينُ المولى - سبحانه - في تقديم هذه الدراسة المفصَّلة عن كتابٍ من أجلّ كتب التفسير، اشتمل على ملخص للتفسير بالمأثور، وشيء من التفسير بالرأي؛ إنه تفسير (النكت والعيون) للإمام علي بن محمد بن حبيب الماوردي. كتبتُه بعد قراءة التفسير، والاطّلاع على مصادره، وبعد أن ظهر لي دقّة مؤلفه وسعة علمه، وكشف لي منهجه ومعتقده، فأردتُ أن أجلّي ما انتهت إليه قراءتي في هذه الدّراسة.

---

(١) الفصاحة، القاموس المحيط (١١٣٤).

(٢) الحديد الرأس، القاموس (١٥٦).

(٣) الجواري المستورات بالمنزل، القاموس (٣٥٨).

(٤) سورة العنكبوت (آية ٤١).

هذا، وإني قد رسمتُ لنفسي خطة أسير عليها تسهيلاً وتيسيرًا، فكانت مشتملة على:

مقدمة وبابين وخاتمة.

- الباب الأول في التعريف بالماوردي.

وتحته فصلان:

  - الفصل الأول في اسمه ونشأته وحياته العلمية.

    وتحته أربعة مباحث:

    - المبحث الأول في اسمه، ومولده، وصفاته.
    - المبحث الثاني في نشأته، وحياته العلمية.
    - المبحث الثالث في تلامذته، وشيوخه.
    - المبحث الرابع في آثاره العلمية، ووفاته.

  - الفصل الثاني في الكلام على اتّهام ابنِ الصلاح الماورديَّ بالاعتزال، وتحقيق المقام.

    وتحته ستة مباحث:

    - المبحث الأول في عقيدته في الصفات.
    - المبحث الثاني في عقيدته في القدر.
    - المبحث الثالث في عقيدته في الاستواء.
    - المبحث الرابع في عقيدته في الرؤية.
    - المبحث الخامس في إثبات اليد واليدين.
    - المبحث السادس في قوله في المفاضلة.

- الباب الثاني في التعريف بتفسيره.

وتحته ثلاثة فصولٌ:

  - الفصل الأول في التعريف به، ومكانته، ومنهجه.

  وتحته أربعة مباحث:

    - المبحث الأول في الحديث عن اسمه، وصفته.
    - المبحث الثاني في الكلام على التفسير بنوعيه، ومدى اتّصال تفسيرنا بأحدهما.
    - المبحث الثالث في منزلته بين كتب التفسير.
    - المبحث الرابع في المميزات التي امتاز بها، وأثرها في تفسير خَلَفِه، وأمثلة على ذلك.

  - الفصل الثاني في الكلام على منهج مؤلفه فيه إجمالاً.
  - الفصل الثالث في الكلام على منهجه تفصيلاً.

  وتحته عشرة مباحث:

    - المبحث الأول في عنايته بأسباب النزول.
    - المبحث الثاني في عنايته بالقراءات.
    - المبحث الثالث في القول فيما أسعفه به خاطره.
    - المبحث الرابع في عنايته بالتفريق بين الألفاظ.
    - المبحث الخامس في عنايته بالتفسير الإشاري.
    - المبحث السادس في عنايته بالإسرائيليات.
    - المبحث السابع في التنبيه على ما ورد فيه من تأويلات ذوي التشيع.

- المبحث الثامن في مذهبه الشافعي، والمذاهب الأخرى.
- المبحث التاسع في عنايته بالشعر.
- المباحث العاشر في أخذه عن ابن جرير، وأمثلة على ذلك.

الباب الأول:

التعريف بالماورديّ

وتحته فصلان:

- الفصل الأول: اسمه، ونشأته، وحياته العلمية.
- الفصل الثاني: في الكلام على اتّهام ابن الصلاح الماورديَّ بالاعتزال، وتحقيق المقام.

الفصل الأول:

اسمه، ونشأته، وحياته العلمية

وتحته أربعة مباحث:

- المبحث الأول: اسمه، ومولده، وصفاته.
- المبحث الثاني: نشأته، وحياته العلمية.
- المبحث الثالث: تلامذته، وشيوخه.
- المبحث الرابع: آثاره العلمية، ووفاته.

المبحث الأول في اسمه ونسبه ومولده وصفاته(١)

اسمه:

هو الإمام الكبير، أقضى القضاة، صاحب التصانيف، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (بفتح الميم، وسكون الألف، وفتح الواو، وسكون الرّاء، وفي آخرها دالٌ مهملة) نسبة إلى بيع ماء الورد وعمله، اشتهر به جماعة كثيرة.

مولده:

ولد الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في السنة الرابعة والستين بعد الثلاث مئة بمدينة البصرة.

صفاته:

كان من العلماء النبلاء، بحرًا في العلوم، موصوفًا بسعة الاطلاع والإدراك مع أدب رفيع، وسمت حسن، ووقار وتأدب، حتى ذكر أن أصحابه كانوا لا يرون ذراعه من شدة حيائه وأدبه، وكان شجاعًا في قول الحقِّ، لا يداهن أحدًا فيه، ولما سأله أحد ملوك بني بويه عن لقب «شاهنشاه»، أي: ملك الملوك، أفتى بعدم جواز ذلك، مع أن بعضهم قد أفتى بجوازه، فأكرمه الملك على صراحته في الحقِّ، وعدم محاباته(٢).

---

(١) لترجمته مصادر كثيرة، وأهمها:
تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٢/١٠٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/٦٤)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٢/٨٠)، ومرآة الجنان لليافعي (٣/٧٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٥٧)، وشذارت الذهب لابن العماد الحنبلي (٣/٢٨٥)، وطبقات المفسرين للسيوطي (٧١، رقم: ٧٧)، وطبقات المفسرين للداودي (١/٤٢٣).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٥/٢٧١).

المبحث الثاني: نشأته، وحياته العلمية

ولد الماوردي في زمن كانت الحياة العلمية تزخر فيه بالمعارف المختلفة، والعلوم الجمّة، وكان العلماء على اختلاف مناحيهم واتجاهاتهم والشعراء على تباين أغراضهم ومراميهم، والأدباء على تغاير مقاصدهم وأهدافهم = كانوا من كثرتهم لا يحصون عددًا، وكان لا يمكن لفرد أن يرفع علم شهرته إلا إذا تضافرت لديه مواهب كثيرة، وفضائل جمّة، كالذكاء والفطنة، والعلم والنباهة، وحسن التدبير والسياسة، والألمعية والرياسة، وغيرها من السجايا والمنح الإلهية العظيمة، وكان جلّ هذه المناقب الرفيعة ممّا يتصف به الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فلقد نشأ صغيرًا في مدينة البصرة، وترعرع فيها، وغذي بلبان أهل العلم هناك، وهو ما زال يافعًا ناعم الأظفار، ثم بعد ذلك رحل إلى بغداد، وبعد تحصيله العلمي، تولّى القضاء في أكثر من بلد، ورقى بعد ذلك إلى أن أصبح رئيس القضاة في ناحية من نواحي نيسابور تشتمل على ثلاث وتسعين قرية، ولا غرابة في هذا، فهو شيخ العلامة الخطيب البغدادي وتلميذ أبي حامد الإسفرائيني، وكلاهما عَلَمٌ، ثم عاد بعد ذلك إلى بغداد، وأنشد عند عودته قول الأحنف:

أقمنا كارهين لها فلمّا ألفناها خرجنا مكرهينا
وما حبُّ البلاد بنا ولكن أمرُّ العيش فُرقةُ من هَوِينا[1]

ولمّا استقر ببغداد، التفَّ حوله صغار الطلبة وكبارهم، ينهلون من علمه، فدرس وصنّف، وحدّث وألَّف، وهذه كتبه بعد نحو ألف عام تشهد له بتبحره وتعمقه، وتفننه في علوم كثيرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) بكسر الواو، على وزن (طرب يطرب)، وأمّا فعل السّقوط فهو على وزن (نَزَل ينزل)، قال تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾.

المبحث الثالث: تلامذته، وشيوخه

تلامذته :

من الغريب حقًّا أن لا يذكر للماورديّ إلا تلامذة قلّة، أوصلهم بعض الباحثين إلى أربعة فقط، وهذا العدد لا يمكن أن يكون بهذا الحصر لعالم فقيه أصولي مفسر لغوي معنيٍّ بأمر الدِّين والدُّنيا، فهذا العدد ذُكِر على سبيل المثال لا الحصر؛ لأنّ العادة تمنع حصرهم في هذا العدد، وهؤلاء الأربعة هم:

١- أبو بكر علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغداديّ، صاحب تاريخ بغداد (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ)[١].

٢- أبو الفضل أحمد بن الحسين بن خيرون البغدادي أيضًا (المتوفى سنة ٤٨٨ هـ)[٢].

٣- محمد بن أحمد بن عبد الباقي الرّبعي الموصلي (المتوفى سنة ٤١٤ هـ).

٤- عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد، أبو الفضل الهمْداني الفرضي (المتوفّى سنة ٤٨٩ هـ)[٣].

ثم وجدتُ ابن حجر ذكر خامسًا، وهو أبو العزّ أحمد بن كادش، وهو آخر من روى عنه[٤].

شيوخه :

إنّ رجلاً على هذا الشأن والمقدار الجليلين لا يمكن أن يصل إلى هذه المنزلة العالية والمرتبة الرفيعة إلا بجثي الركب أمام أهل العلم والمعرفة، وقد عرفنا من خلال الحديث عن رحلته في طلب العلم كيف كان حريصًا

(١) ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (٣/٣٠٣).

(٢) ينظر: لسان الميزان (٤/٢٦٠). زادهما الأستاذ: محيي السرحان في تحقيقه لكتاب «أدب القاضي».

(٣) ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٤/٢٦٠)، وطبقات المفسرين لأدنه وي (١٢٠).

(٤) ينظر: لسان الميزان (٤/٢٦٠).

على العلم والتحصيل، ولقد كان من شيوخ الماوردي العلامة الأصولي الفقيه أبو حامد الإسفرائيني (المتوفى سنة ٤٠٦ هـ)[١]، وأبو القاسم عبد الواحد بن الحسين الصيمري[٢]، ومحمد بن عديّ بن زحر المنقري، ومحمد بن المعلي الأزدي، وعبد الله بن محمد البخاري، وجعفر بن محمد بن الفضل البغدادي، المعروف بابن المارستاني، وكان هذا الأخير من أوائل مشايخه[٣].

ومن شيوخه أيضًا الحسن بن علي الجيلي[٤].

---

(١) ذكر ذلك السبكي في طبقاته (٣/٣٠٣)، والداودي في طبقات المفسرين (١/٤٢٤).

(٢) لسان الميزان (٤/٢٦٠)، وطبقات الداودي (١/٤٢٤).

(٣) ذكر هؤلاء الثلاثة السبكي في الطبقات (٣/٣٠٣).

(٤) ينظر: لسان الميزان (٤/٢٦٠)، وطبقات الأدنه وي (١٢٠).

المبحث الرابع: آثاره العلمية، ووفاته

رحل الماورديّ عن هذه الدّار وقد زوّد المكتبة الإسلامية بكتب قيمة في مختلف الفنون والمعارف، ولم يأذن في انتشارها بين الناس حتى يطمئنّ قلبُه، ويوقن أنها عمل خالص لوجه الله سبحانه وتعالى. فقد قيل: إنه لم يظهر شيئًا من تصانيفه في حياته، وجمعها في موضع، فلما دنت وفاته قال لمن يثق به: «الكتب التي في المكان الفلاني كلُّها تصنيفي، وإنما لم أظهرها؛ لأنّي لم أجد نية خالصة، فإذا عاينتُ الموت، ووقعت في النّزع، فاجعل يدك في يدي، فإذا قبضتُ عليها وعصرتها، فاعلم أنه لم يقبل منّي شيءٌ منها، فاعمد إلى الكتب وألقها في نهر دجلة، وإن بسطت يدي، ولم أقبض على يدك، فاعلم أنها قد قبلت، وأني ظفرت بما كنت أرجوه من النيّة». قال ذلك الشخص: فلما قرب الموتُ، وضعتُ يده في يدي، فبسطها ولم يقبض على يدي، فعلمتُ أنّها علامة القبول، فأظهرتُ كتبه بعده(١).

وكان من هذه الكتب كتاب «الحاوي الكبير»، وهو من أشهر ما ألّفه، وقد أشاد به كثيرٌ من العلماء، لا سيما الشافعية؛ فإنه ألّف في فقههم.

ومن مؤلفاته: «كتاب الإقناع» في الفقه الشافعي أيضًا، بسط فيه الفقه في أربعة آلاف ورقة، كما قال هو عنه(٢).

ومن أشهر ما ألّفه: «كتاب الأحكام السلطانية»، وهو كتاب قيّمٌ يعالج كثيرًا من القضايا المهمة، كنظام الملك والوزارة ونظام الاقتصاد والسياسة والقضاء وغيرها من الجوانب التي لا يستغني عنها الحاكم والسلطان.

---

(١) انظر: طبقات السبكي (٣/٣٠٣)، وطبقات الداودي (١/٤٢٤).

(٢) ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية (٦/٨٥)، ووهم محقق الكتاب - أعني: تفسيره - فظنّ هذا العدد للحاوي، فنسبه إليه.

وله كتاب «أعلام النبوة»، وكتـاب «تسـهيل النظـر وتعجيـل الظفـر»، وكتاب «قوانين الوزارة»، وكتاب «نصيحة الملوك»، وكتـاب في «الأمثـال والحكم»، وكتاب في «النحو»، وآخر في «أدب الدِّين والدّنيا»، وله كتبٌ أخرى لم يتأكد من نسبتها إليه[١].

ومن أهمّ ما ألّفه الماوردي: كتابه «النكت والعيون» في التفسير، الـذي نحن بصدد الكلام عليه، وعلى منهج مؤلفه فيه، وسوف نبسط القول فيـه في محلّه قريبًا بإذن الله تعالى.

وفاته:

بعد هذه الحياة الزّاخـرة بـالعلم والمعرفـة انتقـل المـاورديّ إلى الـدّار الآخرة سنة خمسين بعد الأربـع مئـة، وكـان عمـره إذ ذاك سـتة وثمـانين عامًا، ودفن بباب حرب[٢].

قال الخطيب البغدادي: «وصليتُ عليه في جامع المدينة»[٣]، مات بعد موت أبي الطيب بأحد عشر يومًا[٤].

---

(١) هذه الكتب جميعها مطبوع، ما عدا كتاب «النحو»، وكتاب «أعلام النبوة».

(٢) تاريخ بغداد (١٢/١٠٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) ينظر: طبقات المفسرين للداودي (١/٤٢٥)، وأبو الطيب المذكور هو الطبري، لا الباقلاني.

الفصل الثاني:

في الكلام على اتهام ابنِ الصّلاح الماورديَّ بالاعتزال وتحقيق المقام

وتحته: تمهيدٌ، وسبعة مباحث:

- المبحث الأول: عقيدته في الصفات.
- المبحث الثاني: عقيدته في القدر.
- المبحث الثالث: عقيدته في الاستواء.
- المبحث الرابع: عقيدته في القرآن.
- المبحث الخامس: عقيدته في الرؤية.
- المبحث السادس: عقيدته في إثبات اليد واليدين.
- المبحث السابع: قوله في المفاضلة.

التمهيد

لمَّا كان الماورديّ يورد في نكته أقوالاً مختلفة، منها ما هو من أقوال أهل السنة، ومنها ما هو من أقوال أهل الاعتزال = كان ذلك دافعًا بعض أهل العلم أن يطعن في تفسيره ومعتقده، ويرميه بالتدسيس والتدليس، وعلى رأس هؤلاء الأفاضل: ابن الصلاح والذهبي.

وإليك ما قاله ابن الصلاح، قال: «وهو مُتّهمٌ بالاعتزال، وكنتُ أتأوّل له، وأعتذر عنه، حتى وجدته يختار في بعض الأوقات أقوالهم، قال في تفسيره: لا يشاء عبادة الأوثان. وقال في ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا﴾[1]، معناه: حكمنا بأنهم أعداء، أو تركناهم على العداوة، فلم نمنعهم منها. فتفسيره عظيم الضرر، وكان لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يتكتم، ولكنه لا يوافقهم في خلق القرآن، ويوافقهم في القدر، قال في قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾[2]: أي: بحكم سابق. وكان لا يرى صحة الرّواية بالإجازة»[3].

هذا ما ذكره الذهبيّ في سير أعلام النبلاء[4]، والكلام بتمامه مذكورٌ في طبقات السبكي، وفيه زيادة على ما نقله الذهبي، وهي قوله: «وتفسيره عظيم الضرر؛ لكونه مشحونًا بتأويلات أهل الباطل تلبيسًا وتدسيسًا على وجه لا يفطن له غير أهل العلم والتحقيق ...» إلى أن قال: «وهو يجتهد في كتمان موافقته للمعتزلة فيما هو لهم في موافق، لكنه لا يوافقهم في جميع

(١) سورة الأنعام (آية ١١٢).

(٢) سورة القمر (آية ٤٩).

(٣) طبقات الشافعية للسبكي (٣/٣٠٤، ٣٠٥).
ولم يكن الماورديّ وحده مَن منع الرّواية بالإجازة، فقد منعها كثير غيره، كشعبة، وإبراهيم الحربيّ، وأبو الشيخ، وغيرهم من الأئمة.
انظر: اختصار علوم الحديث لابن كثير (١/٣٤٧).

(٤) (١٣/٦٧).

أصولهم، مثل خلق القرآن، كما دلّ عليه تفسيره في قوله عزّ وجلّ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[١]، وغير ذلك، ويوافقهم في القدر، وهي البليّة التي غلبت على البصريين، وعيبوا بها قديمًا[٢].

وبعدُ؛ فإذا كان الماورديّ معتزليًا كما اتهمه بذلك ابن الصلاح، أو ليس كذلك، كما قال السبكي[٣] وابن حجر[٤]، فهذا تفسيره بين أيدينا، وهذه عقائد المعتزلة، وهذه الآيات التي هي مظنّ في الكلام على ذلك.

وسنتكلم بحول الله تعالى وقوّته على: الصفات، والقدر، والاستواء، وخلق القرآن، والرؤية، ومسألتين أخريين.

---

(١) الأنبياء (آية ٢).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٠٤-٣٠٥)، نقلته مع شيءٍ من التصرف.

(٣) انظر: الطبقات حيث قال: «والصحيح أنه ليس معتزليًا».

(٤) انظر: لسان الميزان (٤/٣٦٠)، حيث قال ابن حجر: «لا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال».

المبحث الأول: عقيدته في الصّفات

أولاً: الصفات:

حقيقة مذهب المعتزلة في هذه المسألة نفيُ جميع صفات الله سبحانه وتعالى، وإثبات الأسماء مجرّدة عن الصفات[١]. وهو باطلٌ مردود كما هو مبسوطٌ في ثنايا كتب أهل السنة[٢]. ولسنا بصدد الاستدلال على بطلان ذلك، ولا الردّ على الخصوم، ولكن المراد إبراز مسلك الماورديّ فيها فقط، غير أن الجزم بمعتقده في مسألة ما من المسائل نفيًا أو إثباتًا غير ممكن اطرّادًا لجمعه الأقوال دون تفرقة بين صحيح وسقيم، كما أشار إلى ذلك بعد أن نقل بعض التفسيرات المتكلفة في معنى البسملة، فقال: «ولو أن هذا الاستنباط يحكى عمّن يقتدى به في علم التفسير، لرغب عن ذكر، لخروجه عمّا اختص الله به أسماءه، لكن قاله متبوع، فذكرته مع ما بعده حاكيًا لا محققًا؛ ليكون الكتاب جامعًا لما قيل»[٣].

أمّا مسألة الصفات وبعض المسائل الأخرى، فقد ذكر فيها كلامًا نفيسًا، لذا كان من الممكن الحكم على مذهبه فيها، فهو يقول عند قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[٤]: المتكبّر فيه ثلاثة أوجه: أحدها: المتكبّر عن السيئات، قاله قتادة. الثاني: المستحق لصفات الكبر والتعظيم، والتكبر في صفات الله مدحٌ، وفي صفات المخلوقين ذمٌّ. الثالث: المتكبر عن ظلم عباده»[٥].

---

(١) (٥٢/١).

(٢) راجع: كتاب التوحيد وإثبات الصفات لربّ العبيد، لابن خزيمة، وشرح العقيدة الطحاوية (٦٠).

(٣) (٥٢/١).

(٤) سورة الحشر (آية ٢٣).

(٥) (٢٢٠/٤).

فقوله: «والمتكبر في صفات الله مدحٌ ... إلخ» دليلٌ واضحٌ بيّنٌ على إثباته صفات المولى جلّ وعلا؛ إذ لا وجود لهذه الكلمة عند المعتزلة على وجه الإثبات ألبتّة[١].

وقال عند قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[٢]: «وفي المراد بالحُسنى ههنا وجهان: أحدهما: ما مالت إليه القلوب من ذكره بالعفو والرحمة دون السخط والنقمة. الثاني: أسماؤه التي يستحقها لنفسه ولفعله، ومنها صفات هي طريق المعرفة به، وهي تسعة: القديم الأوّل قبل كل شيء، والباقي بعد فناء كل شيء، والقادر الذي لا يعجزه شيءٌ، والعالم الذي لا يخفى عليه شيءٌ، والحيّ الذي لا يموت، والواحد الذي ليس كمثله شيءٌ، والسميع البصير الذي لا يعزب عنه شيءٌ، والغنيّ بنفسه عن كل شيء»[٣].

فاتضح بعد هذين الاستدلالين براءة الماورديّ ممّا نسب إليه في هذه المسألة، وهناك شواهد أخرى كثيرة[٤] تعضد هذين، ولكن ما ذكر فيه كفاية للمنصف، والله يتولّى السَّرائر.

---

(١) في ألف (ألبتة) وجهان، القطع والوصل، كما في (تاج العروس: بَتَت).

(٢) سورة الأعراف (آية ١٨٠).

(٣) (٢٢٠/٤).

(٤) انظر: (٢٦٩/١، ٢٧٠).

المبحث الثاني: عقيدته في القدر

لقد كان الدّافع الأكبر لابن الصّلاح في اتّهام الماورديّ بالاعتزال اقتصاره أحيانًا على تدوين قول المعتزلة، دون تنبيه أو إشارة إلى قائله أو بطلانه، ومن ذلك قوله عند قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾(١): «وجهان في ﴿جَعَلْنَا﴾. أحدهما: معناه: حكمنا بأنهم أعداء. والثاني: تركناهم على العداوة، فلم نمنعهم منها»(٢).

فالماورديّ - عفا الله عنه - اقتصر على معنيين: الحكم والترك، وأعرض عن معنى الكلمة الحقيقي الذي يقتضيه ظاهر (الجعل).

ومعنى الآية: أن الله خلق عداوة الكفرة للأنبياء عليهم السلام، فهي من فعله وخلقه، وقد عدل المعتزلة عن هذا المعنى إلى ما قاله الماورديّ؛ لئلاّ يلزمهم القول بأن الله خالق الشرّ، وهم لا يقولونه، ولذا فإنّ بعض حذّاقهم كالزمخشري، أراد النجاء من هذا الإلزام، فقال: «لم نمنعهم من العداوة؛ لما فيه من الامتحان»(٣)، ولم ينج.

ومعتقد السّلف ومن تبعهم: أنّ الله خالق الشرّ والخير، والعداوة والحبّ، والكفر والإيمان، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٤)، وكقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾(٥).

وأمّا قول النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «والشرّ ليس إليك»(٦)، فقد ذكر فيه العلماء أجوبة: أحدها: وهو أشهرها، قولُ النّضر بن شميل والأئمة بعده: أنّ معناه: والشرّ لا يُتقرّب به إليك.

---

(١) سورة الأنعام (آية ١١٢).

(٢) (١/٥٥٤).

(٣) الكشاف (٢/٦٥).

(٤) سورة الزمر (آية ٦٢).

(٥) سورة الفرقان (آية ٢).

(٦) أخرجه مسلم في «الصحيح» رقم (٧٧١)، في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ورواه أبو داود في «سننه» رقم (٧٦٠)، في الصلاة، والترمذيّ في «جامعه» رقم=

والثاني: لا يصعد إليك، إنّما يصعد الكلم الطّيب.

والثالث: لا يضاف إليه أدبًا، فلا يقال: يا خالق الشرّ، وإن كان خالقه، كما لا يقال: يا خالق الخنازير، وإن كان خالقها.

الرابع: ليس شرًّا بالنسبة إلى حكمتك، فإنك لا تخلق شيئًا عبثًا.

هذه الأجوبة الأربعة ذكرها الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الكلم الطيب»(١)، وكل واحد منها كافٍ أن يكون جوابًا، وأحسنها القول الرابع.

وقد ذكر الرّازي في تفسيره أجوبة بعض كبراء المعتزلة، كالجبائي وأبي بكر الأصمّ على قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾(٢)، وهي من جنس ما ذكره الماورديّ والزمخشري(٣).

وصفة القول أنّ الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ صدق عليه قول ابن الصلاح في القدر، والشواهد على ذلك كثيرة.

قال عند قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾(٤): «فيه وجهان: أحدهما: ولو شاء الله ما أمر بالقتال بعد وضوح الحجّة. والثاني: ولو شاء الله لاضطرهم إلى الإيمان، ولما وصل فيهم خيار»(٥).

وقال في قول الله تعالى حكايةً عن نبيه شعيب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾(٦): «فإن قيل: فالله تعالى لا يشاء عبادة

= (٣٤٢٠)، في الدّعوات، ورواه أيضًا النسائي في «السنن» (٢/١٢٩ : ٨٩٧)، باب نوعٌ آخر من الذكر والدعاء بين التكبير والقراءة، وابن حبان في «صحيحه» (٥/٧١: ١٧٧٣)، وأحمد في «المسند» (١/١٠٢ : ٨٠٣).

(١) (٦٩) بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.

(٢) سورة الأنعام (آية ١١٢).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (١٣/١٥٣).

(٤) سورة البقرة (آية ٢٥٣).

(٥) (١/٢٦٨).

(٦) سورة الأعراف (آية ٨٩).

الأوثان، فما وجه هذا القول من شعيب؟ فالجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه قد كان في ملّتهم ما يجوز التعبد به. والثاني: أنه لو شاء عبادة الوثن لكانت عبادته طاعة؛ لأنه شاءه كتعبده بتعظيم الحجر الأسود. والثالث: أنّ هذا القول من شعيب على التبعيد والامتناع، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾[(١)]، وكقولهم: حتى يشيب الغراب»[(٢)].

قد بيّنا آنفًا معتقد أهل السنة في هذه المسألة[(٣)]، والماورديّ لم يفرّق بين المشيئة والرِّضا، وجعلهما واحدًا، فاضطر إلى نفيها، مع أنّ إرادة الله عبادة الأوثان إرادة كونية قدرية شاء وقوعها، ولم يرضها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[(٤)].

---

(١) سورة الأعراف (آية ٤٠).

(٢) (٣٩/٢، ٤٠).

(٣) انظر: (ص ١٨).

(٤) سورة الزمر (آية ٧).

المبحث الثالث: عقيدته في الاستواء

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[(١)]، وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[(٣)].

استدلّ أهل السّنة والجماعة بهذه الآيات وغيرها من النصوص على أن الله سبحانه وتعالى مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته من غير تكييف ولا تمثيل ولا تجسيم؛ إذ الاستواء معلوم والكيف مجهول، وذهب آخرون من دونهم إلى حمل الاستواء على معنى الاستيلاء، ومنهم المعتزلة والأشاعرة، ومناقشة حججهم ودحضها مفصَّلة في الكتب المطوّلات، والمعنيُّ - هنا - مذهب الماورديّ في هذه المسألة، وها هو ذا كلامه الذي أورده عند قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[(٤)]، فقد قال: «فيه قولان: أحدهما: معناه: استوى أمره على العرش، قاله الحسن. والثاني: استولى على العرش، كما قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراقِ   من غير سيف أو دم مهراقِ»[(٥)]

وأقول: إن كلا القولين اللذين ذكرهما باطلان؛ لمخالفتهما ظاهر القرآن، واستنادهما على أدلة واهية، والغريب في هذا أن يحصر المؤلف أقوال أهل القبلة في قولين، والأغرب من ذلك أن لا يكون مذهب السلف ومن تبعهم بإحسان أحد هذين القولين المذكورين.

---

(١) سورة الأعراف (آية ٥٤).

(٢) سورة طه (آية ٥).

(٣) سورة الفرقان (آية ٥٩).

(٤) سورة الفرقان (آية ٥٩).

(٥) (٣٢/٢)، لم أجده منسوبًا، وهو في اللسان (سوا)، والدّر المصون (٢٤٣/١).

المبحث الرابع: عقيدته في القرآن

سبق أن ذكرتُ في هذا المبحث ما قاله ابن الصلاح في شأن الماوردي[(١)]، وكان ممّا ذكره عدم موافقته المعتزلة في خلق القرآن، وهو كما قال، ولم أجد في تفسيره على كثرة تأمّلي لنقوله وأقواله ما ينقض ذلك، أمّا ما يشهد له؛ فكثير.

من ذلك ما أشار إليه ابن الصلاح عند تفسيره كلمة ﴿مُّحۡدَثٍ﴾ من قول الله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[(٢)]، بأنه ﴿مُحْدَثُ﴾ التنزيل، مبتدأ التلاوة، لنزوله سورة بعد سورة، وآية بعد آية، كما كان ينزله الله عليه في وقت بعد وقت.

فهو هنا قد فسّر الآية على معنى آخر غير ما عنته المعتزلة الذين قالوا: إنّ كلمة ﴿مُّحۡدَثٍ﴾ بمعنى مخلوق، وليس كما زعموا، بل هو حديث التّنزيل متجدُده، سورة بعد سورة، آية تتبع آية، على حسب الوقائع والحوادث.

ومنه تصريحه بأن القرآن كلام الله عزّ وجلّ في أكثر من موضع، كقوله في مقدمة تفسيره في الكلام على التفسير بالاجتهاد: «وإن كان كلام الله منزّهًا من الآفتين الفكر والرّوية؛ ليعمل فيما احتملته ألفاظه من المعاني المختلفة غير ما سنصفه من الأصل المعتبر في اختلاف التأويل عند احتمال وجوده»[(٣)]. ثم قال بعد ذلك بأسطر: «ولو كان ما قالوه صحيحًا لكان كلام الله غير مفهوم ...» إلخ[(٤)].

ولقد كان يكفي تبرئة ابن الصلاح من القول بخلق القرآن، إلاّ أننا أوردناه كبرهان لمن أراد الاستيقان.

---

(١) انظر: (ص ١٤).

(٢) سورة الأنبياء (آية ٢).

(٣) (٤٨/١).

(٤) (٤٢/١).

المبحث الخامس: عقيدته في الرؤية

لقد جزمتُ بمعتقد الماورديّ فيما تقدّم لوجود أحد أمرين، أو هما معًا:

الأمر الأول: وجود كلام صريح له في تلك المسألة.

والأمر الثاني: اقتصاره على قول واحد مع أن في الكلمة أو الآية أقوالاً أخرى.

وكلا الأمرين غير موجود في هذه المسألة.

ولهذا؛ فإني لا أستطيع إثبات عقيدته فيها على وجه القطع واليقين، وقد جزم محقق الكتاب بأن الماوردي لا يرى رأي المعتزلة هنا، وليس له من دليل سوى أن الماورديَّ لو كان يوافق المعتزلة لأشار إلى ذلك، ومحل الإشارة عند قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]، فقد قال الماورديّ: «فيه ثلاثة أقوال: أحدها: تنظر إلى ربها في يوم القيامة، قاله الحسن وعطية العوفي. والثاني: إلى ثواب ربها، قاله ابن عمر ومجاهد. الثالث: تنظر إلى أمر ربّها، قاله عكرمة»[2].

هذا هو الذي ذكره الماورديّ، وهو كما ترى ذكر أقوالاً لم يجزم بها، وماذا يكون الجواب، لو عكس عليه السؤال نفسه، فقيل: لو كان يوافق أهل السّنة لأشار إلى ذلك، فلماذا لم يشر؟

ثم إني أنعمتُ[3] النظر طويلاً عند كلامه على هذه الآية وغيرها، فوجدته يذكر قول أهل السنة أول ما يذكر، ثم يتبعه بعد ذلك بالأقوال الأخرى، ففي الآية الآنفة الذكر رأيناه قدّم القول بالرؤية، وكذلك عند

(١) سورة القيامة (آية ٢٣).

(٢) (٣٦١/٤).

(٣) لغة في «أمعن»، وهو من القلب المكاني، وهو الأفصح.

قول الله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[(١)]، حيث قال: «﴿ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾: فيه خمسة تأويلات. أحدها: أن الحسنى الجنّة، والزيادة: النظر إلى وجه الله تعالى ...»[(٢)].

وذكر عند قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[(٣)] خمسة تأويلات: «أولها: لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بالأبصار»[(٤)].

وقال عند قول الله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[(٥)]، في سؤال موسى ذلك لربّه ثلاثة أقاويل: «أحدها: ليرد عليه من جواب الله ما يحتج به على قومه حين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[(٦)]، مع علم موسى بأنه لا يجوز أن نراه في الدّنيا. الثاني: أنه كان يعلم ذلك بالاستدلال، فأحبّ أن يعلمه ضرورة. والثالث: أنه جوّز ذلك، وظنّ أنّ رؤيته في الدّنيا ممكنة، قاله الحسن والربيع والسّدي»[(٧)].

فتحصّل من هذا أنّ الماورديّ إن لم يكن يعتقد مذهب أهل السّنة في هذه المسألة؛ فهو إليه أميل. والله أعلم.

---

(١) سورة يونس (آية ٢٦).
(٢) (١٨٨/٢).
(٣) سورة الأنعام (آية ١٠٣).
(٤) (٥٥٠/١).
(٥) سورة الأعراف (آية ١٤٣).
(٦) سورة البقرة (آية ٥٥).
(٧) (٥٣/٢، ٥٤).

المبحث السادس: في إثبات اليد واليدين

قال الماورديّ في قول الله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[(١)] أربعة تأويلات: «أحدهما: أنّ اليدين ههنا النعمة، من قولهم: لفلان عندي يدٌ، أي: نعمة، ومعناه: بل نعمتان مبسوطتان، نعمة الدّين، ونعمة الدّنيا. والثاني: اليد ههنا القوة، كقوله تعالى: ﴿أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[(٢)]، ومعناه: بل قوّتاه بالثواب والعقاب. والثالث: أنّ اليد ههنا المِلك، من قولهم في مملوك الرجل: هو ملك يمينه، ومعناه: ملك الدنيا والآخرة. والرابع: أن التثنية للمبالغة في صفة النعمة، كما تقول العرب: لبيك وسعديك، ولقول الأعشى:

يداك يدا مجدٍ، فكفٌّ مفيدة ... وكفٌّ إذا ما ضنّ بالزّاد تنفق»[(٣)]

قلتُ: هذه الأقوال الأربعة لا حظّ للسّلف منها في شيء، وهي كما ترى غير مقرونة بقائل تقدَّم أو تأخّر.

وقال عند قول الله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾[(٤)]، : «فيه خمسة تأويلاتٍ: أحدهما: يعني عهد الله في هذه البيعة فوق عهدهم. الثاني: قوّة الله في نصرة نبيّه فوق قوّتهم. الثالث: ملك الله فوق ملكهم لأنفسهم. الرابع: يد الله بالمنّة عليهم في هدايتهم فوق أيديهم بالطاعة. الخامس: يد الله عليهم في فعل الخير بهم فوق أيديهم في بيعتهم»[(٥)].

---

(١) سورة المائدة (آية ٦٤).

(٢) سورة ص (آية ٤٥).

(٣) (٤٥٧/١)، والبيت للأعشى في ديوانه (٢٧٥)، وهو من قصيدة يمدح بها المحلق بن خنتم، وأورده الطبري في تفسيره (٢٩٩/٦)، والسمين في الدّر المصون (٤٣/٤).

(٤) سورة الفتح (آية ١٠).

(٥) (٤٧٥/١).

وقال في قول الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[(١)]: «فيه ثلاثة أوجه: أحدها: بقوّتي، قاله علي بن عاصم. الثاني: بقدرتي، ومنه قول الشاعر:

تحمّلتُ من عفراء ما ليس لي بـه ... ولا للجبالِ الرّاسيات يـدانِ[(٢)]

الثالث: لِما توليتُ خلقَه، قاله عيسى»[(٣)].

وأقول: معلومٌ أنّ هذه التأويلات التي ذكرت ليست من الحقّ في شيء، ولم يقل بها أحدٌ من السّلف، وإنما هي مقالاتٌ لأهل التعطيل، ومن لفّ لفّهم ممّن خرج عن ظاهر مراد الله سبحانه وتعالى، هروبًا من التشبيه والتجسيم، فوقعوا فيما يحذرون، وثالثة الأثافي وقوعهم في تعطيل هذه النصوص المحكمة، والعدول عن حقيقة معناها إلى تأويلات باردة، وحجج واهية.

وسأناقش بعض ما أورده من تأويلاتٍ مع شيءٍ من الإيجاز، فحاجتنا إلى الاختصار تلزمنا الاقتصار، فأقول مستعينًا بالله:

إنّ قوله في ﴿يَدَاهُ﴾: «أي: نعمتاه»، يقتضي قصر نعم الله تعالى على نعمتين، والله يقول: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[(٤)]، فإذا كانت نعمة الله التي لا تحصى محصورة في نعمتين اثنتين، فقد أحصيت، ومحالٌ إحصاؤها بنصّ كلام الله تعالى، فبطل أن يكون المقصود نعمتيه، فإن قيل: المراد الجنس، فشمل الجميع، قلنا: ليس هذا من أساليب

(١) سورة ص (آية ٧٥).

(٢) البيت للشاعر عروة بن حزام في ديوانه (١٣)، ونسبه إليه أبو علي القالي في الأمالي (١٦١/٣)، والعسكري في جمهرة الأمثال (٢١٣/١)، وهو دون نسبه في خزانة الأدب (٣٥١/٣).

(٣) (٤٥٩/٣).

(٤) سورة إبراهيم (آية ٣٤).

العرب في شيء، ولم يقل أحدٌ من أئمة العربية: إنّ المثنى قد يقصد به الجنس، بخلاف المفرد، ولو أراد الجنس، لقال: بل يده، فإذا لم يقل ذلك، بطل ادّعاؤهم، وطولبوا ببرهان آخر ولا برهان، فوجب الرجوع إلى إثبات ما أثبته الله لنفسه من غير تحريف ولا تعطيل.

وأمّا قوله في الوجه الرّابع: إنّ التثنية للمبالغة فمردود؛ لأنّه ليس كل تثنية يقصد بها المبالغة، واستدلاله بلبيك وسعديك غير مسلّم؛ لأنّ الخلاف في تثنيتها وإفرادها غير خافٍ على المطّلع، ثم إنّ هذين اللفظين وما شاكلهما كدواليك وحنانيك وهذاذيك في قول بعضهم = ألفاظٌ مسموعة لا يقاس عليها، ويضاف إلى ذلك أنّ هذه الألفاظ مصادر معناها التكثير في قول سيبويه[1]، واليد ليست كذلك، واستشهاده ببيت الأعشى يبطل ما قاله؛ لأنّ قوله: «يداك يدا مجدٍ»، قصد بهما حقيقة اليدين الجارحتين، بدليل قوله بعد ذلك: «فكفٌّ مفيدة ...» إلخ، وإذ ذلك كذلك، فلا يمكن المبالغة في يدين يمنَى ويُسرى لقصد التكثير، فالمبالغة لا تكون إلاّ في المعاني في نحو هذا، ولا يمكن أن يراد باليدين النعمة في البيت؛ لأمور:

الأول: أنّ لفظ اليد كلمة مستعملة فيما وضعت له - في اصطلاح التخاطب -، ولا تستعمل في غير موضعها إلاّ لقرينة، ولا قرينة هنا، فكيف إذا قيل: إنها لا تستعمل في غير ما وضعت له أصلاً.

الثاني: أنّ قوله: «فكفٌّ مفيدة ...» إلخ، مؤكّد للفظ اليدين اللتين الكفّان جزءٌ منهما.

الثالث: أنّ الإنفاق عملٌ من أعمال اليد لا النعمة التي الإنفاق نوعٌ من أنواعها.

(١) شرح الكافية لابن مالك (٩٣١/٢)، والأشموني (٢٥٢/٣).

الرابع: أنّ الشاعر لو عنى النعمة لكان ذمًّا في حقّ الممدوح؛ لقصره نِعَم الممدوح على نعمتين، ولا يقال قصد التكثير لما قدّمنا آنفًا، ولأنّ التفصيل بعد ذلك بذكر الكفّين يمنع من ذلك، فبطل أن يكون ما قاله حقًّا، ولله الحمد والمنّة.

وختامًا أقول: إنّ الماورديّ لا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال كما قال ذلك ابن حجر، وموافقته لهؤلاء حينًا وأولئك حينًا آخر دليلٌ على عدم تعصّبه، وقد أدّى اجتهاده إلى موافقة المعتزلة في القدر والاستواء وبعض مسائل، ووافق أهل السّنة في القرآن والصفات وغيرهما، ولا أستطيع الجزم فيما عدا ذلك، وهو مأجورٌ إن شاء الله تعالى أجرًا واحدًا على اجتهاده، مغفورٌ له على خطإه. وهذا أوان ختام هذه المسائل، وبالله التّوفيق، لا إله إلاّ هو.

المبحث السابع: قوله في المفاضلة

وممّا وافق فيه الماورديُّ المعتزلة مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء[(١)]، حيث قال عند أول ذكر للملائكة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[(٢)]: «والملائكة أفضل الحيوان وأعقل الخلق، إلاّ أنهم لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون، وهم رسل الله لا يعصونه في صغير ولا في كبير، وهم أجسام لطيفة لا يرون إلا إذا قوّى الله أبصارنا على رؤيتهم»[(٣)].

قلتُ: قوله: «إلا أنهم لا يأكلون ...» إلخ، تأكيدٌ منه لأفضليتهم على الأنبياء، ولو أنّ ظاهره الذمّ، إلاّ أنه نوعٌ من البلاغة رفيع، وهم المسمّى عند أهل هذا الشّأن بتأكيد المدح بما يشبه الذّم، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾[(٤)]، وكالخبر المشهور: «أنا أفصح العرب بيد أنّي من قريش»[(٥)].

وهذه المسألة مسألة التفضيل خاض فيها جمعٌ من العلماء، وأطال الكلام عليها أبو محمد ابن حزم الظاهري في كتابه «الفصل في الملل

---

(١) هذه المسألة اشتهر القول بها عن المعتزلة، وهناك كثيرٌ من أهل السّنة قال بها، ولذلك لم أجعلها مع المسائل المتقدمة التي لم يقل بها أحدٌ من أهل السّنة، فختمتها بالحكم عليه، فليتأمّل.

(٢) سورة البقرة (آية ٣٠).

(٣) (١/٢)، وقد أشرتُ إلى الخلاف في مسألة المفاضلة هذه في نظم العقيدة «الكفاية في العقيدة والفرق والمذاهب» (٥٤)، بقولي:

وهل همُ أفضل مطلقًا، أم ... من عبده المؤمن، أم عكسٌ نُمي
خُلْفٌ لهم، والترك أولى، إذْ لا ... فرعٌ هنا والشيخ قال قولا
هم باعتبارِ الابتدا أفضلُ من ... من كان مؤمنًا وفي الأخرى اعكسَن

(٤) سورة مريم (آية ٦٢).

(٥) هذا الحديث لا يُدرى من أخرجه، وقد ذُكِر في كتب الأحاديث الموضوعة، ذكره الصغاني في الموضوعات (٧٣)، والقاري في الأسرار المرفوعة (١١٧).

والأهواء والنحل»[1]، وكتابه «الفروع والأصول»[2]، وهو مختصرٌ من الأول، وقد ساق فيهما أدلة كل فريق، ورجّح ما ذكره الماورديّ، مع أنه ليس فيها كبير فائدة، ولا كثير علم، الكفّ أسلم وأحكم، والله سبحانه وتعالى لم يتعبدنا بالمفاضلة بينهم، وهو تعالى أعلم.

(١) (١٢/٥).
(٢) (١٠١/٦).

الباب الثاني:

في التعريف بالتفسير

ومكانته، ومنهجه

وتحته فصولٌ ثلاثة:

- الفصل الأول: في التعريف به، وامتيازاته.
- الفصل الثاني: في الحديث عن منهج مؤلفه فيه إجمالاً.
- الفصل الثالث: في الكلام على منهجه تفصيلاً.

الفصل الأول:

في التعريف به، ومكانته

وتحته أربعة مباحث:

- المبحث الأول: في الحديث عن اسمه وصفته.
- المبحث الثاني: في الكلام على التفسير بنوعيه، ومدى اتّصال تفسيرنا بأحدهما.
- المبحث الثالث: منزلته بين كتب التفسير.
- المبحث الرابع: في المميزات التي امتاز بها وأثرها في تفسيره خلفه، وأمثلة على ذلك.

المبحث الأول: في الحديث عن اسمه وصفته

صنّف الماورديّ تفسيرَه، وأودع فيه شذراتٍ ونـوادرَ في أوجـز عبـارة وألطف إشارة، ثم جعل له اسمًا دالاً على مسمّاه، فكان أن سمّاه «النكت والعيون»، والنُّكتُ على وزن (فُعَل) جمعُ نكتـة، كنُقطـة وزنًـا ومعنًـى، وأصلُ النَّكْت: الضربُ في الأرض بقضيب مـؤثِّر[١]، وقـال ابـن فـارس: «النون والكاف والتاء أصلٌ واحدٌ يدلّ على تأثير يسير في الشيء، كالنكتة ونحوهـا، ونكـت في الأرض بقضـيبه ينكـت إذا أثَّـر فيهـا، وكـل نقطـة نكتة»[٢].

وقال ابن منظور: «ونكت في العلـم بموافقـة فـلان أو مخالفـة فـلان: أشار»[٣]. وقال قبل ذلك: «وفي الحديث: بينـا هـو ينكـت إذ انتبـه، أي: يفكّر ويحدِّث نفسَه»[٤].

قلتُ: كل هذه المعاني يحتمل أن تكون مقصودة حيث إنّ تفسيره نكت مؤثرة مشيرة بوفاق أو خلاف بعد استعمال الفكر وإمعانه.

وأمّا العيون؛ فجمع عين، والعين لها معانٍ كثيرة، منها حقيقة الشيء، وعين كل شيء خياره[٥].

وحقًّا لقد كان هذا التفسير نكتًا وعيونًا ترمز إلى معنى كـثير، مـع لفـظ يسير، وعبارة دقيقة، ومعان عميقة، وهكذا كان علماؤنا الأوائل إذا كتب أحدهم في علم ما = أودع فيه جواهر وقلائد ينـدر أن يصـوغ المتـأخرون على مثالها؛ لذلك لجأ الخلف إلى شرح شروحهم، وتفكيـك عبـاراتهم،

---

(١) حاصل كلام صاحب القاموس المحيط (١/١٦٥).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/٤٧٥).

(٣) لسان العرب (٢/١٠١).

(٤) السابق (٢/١٠٠).

(٥) المرجع السابق (١٣/٣٠٥).

وهكذا كلما قلّ العلم احتيج إلى الإطناب في تسهيل العبارة، ولو كان المعنى قليلاً، بخلاف ما كان عليه المتقدمون من الإيجاز بنوعيه مع عظم المعنى، وبراعة اللفظ، وقوّة السبك، وجودة النظم، وحسن التركيب. وتفسير «النكت والعيون» يقع في أربعة مجلدات متوسطة لم يتعرّض فيه المؤلِّف إلاّ إلى الآيات التي غمُض معناها، وخفي المراد منها، وأمّا ما ظهر معناه من فحواه، فهو يوكله إلى القارئ والتالي؛ لأنّ التفسير كما نقل عن ابن عباس أربعة أقسام:

- تفسيرٌ لا يعلمه إلاّ الله.
- وتفسيرٌ يعرفه العلماء.
- وتفسيرٌ تعرفه العربُ من كلامها.
- وتفسيرٌ لا يعذرُ أحدٌ بجهله.

صرّح بذلك ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيما رواه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره[(١)].

(١) جامع البيان (١/ ٣٤).

المبحث الثاني: في الكلام على التفسير بنوعيه ومدى اتصال تفسير الماورديّ بأحدهما

قسّم العلماء التفسير من حيث المنهج إلى قسمين:

١- قسمٌ يسمّى بالتفسير بالمأثور، وهو المعنيّ بالرّواية والأثر.

٢- والقسم الثاني يسمّى بالتفسير بالرّأي، أي: بالدّراية والعقل.

ومن أمثلة الأوّل: تفسير ابن أبي حاتم، وعبد الرزاق الصنعانيّ، وكتاب «الدُّرّ المنثور» للسيوطيّ، وتفسير ابن جرير الطبري، و«تفسير القرآن العظيم» للحافظ ابن كثير. وهذان الأخيران ممزوجان بغير المأثور، والمأثور هو الغالب.

ومثال كتب التفسير بالرّأي: كتاب «مفاتيح الغيب» للرّازي، و«الكشاف» للزمخشري، وتفسير ابن عطية، وأكثر كتب التفسير كذلك. ونريد أن نصل بهذه المقدمة إلى الحديث عن تفسير الماورديّ والحكم عليه، وننظر في أي العقدين ينتظم.

الحقّ أن تفسير الماورديّ يعتبر واحدًا من تلك التفاسير النفيسة المعتنية بالأثر، فقد نحا فيه منْحاهم، غير أنّه حذف الإسناد، وأوجز في العبارة، وبالغ في الاختصار، وحذف بعض الأقوال، ولم يستوفِ جميع الآيات، ولولا ذكره بعض آراء أهل الأهواء من غير ردٍّ أو مناقشة؛ لكان منتظمًا في عقد كتب التفسير بالأثر دونما جدال، وحُمادى[1] القول وقصاراه أنّه جامعٌ بين الأثر والرّاي أقرب إلى الرّواية من الرأي.

---

(١) منتهى أمره.

المبحث الثالث: منزلته بين كتب التفسير

إنّ سهولة الكتاب وبُعْده عن الإسهاب والإطناب، والحشو الممل، والإيجاز المخل، يرفع كثيرًا من شأن الكتاب، ويميزه عن غيره، ولذا كان هذا التفسير مرجعًا لمفسرين عدّة، ينقولون عنه، ويرجعون إليه، وهم في ذلك ما بين مُكثرٍ ومُقلٍّ، وبعضهم يكثر من نقله عنه دون عزو أو إشارة؛ لأنّ المراد هو إيضاح معنى الآية ليس إلاّ.

فهذا الإمام القرطبي ينقل عنه في مواضع كثيرة من تفسيره، وكذلك ابن الجوزي، وسنورد أمثلة على ذلك في مبحث خاصّ إن شاء الله تعالى.

أمّا إيراده لبعض ما تحتمله الآية من وجه أو أكثر، إضافةً إلى ما يذكره عن المتقدمين = فكثيرٌ، وأكثر منه تعرضه للفروق اللغوية، وبيان معنى كل كلمة، والفرق بينها وبين الكلمة الأخرى التي قد يُظنّ أنها تساوي أختها في المعنى، وهذا الجانب عنى به الماوردي أيما عناية، وأولاه قدْرًا كبيرًا من تفسيره، ولعل السبب في ذلك هو تنبيه القارئ إلى أنّ كلاً من الكلمتين له معنًى غير معنى الكلمة الأخرى، وربما كان له حكمٌ مباينٌ للحكم الذي ينبني على الكلمة الأخرى.

وسنسوق أكثر من مثال على ذلك في حينه، وهو في هذا المضمار أحسبه الفريد في بابه، ولم أجد تفسيرًا اهتمّ بهذا الجانب اهتمامًا كاهتمام الماورديّ على توسط حجمه ومقداره، وهو في ذلك جامعٌ بين الإيجاز والبعد عن الحشو، والتزيد فيما لا فائدة فيه، كما تقدّم.

وبهذا تبرز أهمية تفسيره الذي بسط فيه أقوال السّلف، ومن بعدهم إلى عصره في سهولة ويسر وإيجاز.

المبحث الرابع: في المميزات التي امتاز بها، وأثرها في تفسير خَلَفِه، وأمثلة على ذلك

بلغ هذا التفسير من السهولة مبلغًا قليل النّظير، لا لأنه جمع كثيرًا ممّا قيل فحسب، بل لأمور أخرى، وسأذكر أهمّها على وجه الإيجاز:

الأول: وضوح منهجه وبيانه، حيث التزم فيه مؤلّفه طريقةً واحدةً من أوله إلى آخر يستطيع المسترشد معرفةَ منهجه العامّ من خلال نظرات قليلة.

الثاني: جمعه لأقوال السلف ومن بعدهم في حياكة متقنة، وأسلوب موجز.

الثالث: إسناد كلٍّ قولٍ إلى قائله، سواء كان صحابيًا أو تابعيًا أو تابع تابعي أو أحدًا من معاصريه، ولا يجرد القول عن قائله إلاّ نادرًا.

الرابع: دقّة منهجه في جمع الأقوال وترتيبها.

الخامس: سهولة لفظه وتركيبه، مع عبارة سهلة مختصرة.

السادس: اهتمامه بالتفرقة بين الكلمات المترادفة، وقد أولى هذا الجانب عناية عظيمة.

السابع: تقييده بعض الاحتمالات المفيدة التي يستنبطها من معنى الآية ممّا يسمح به الخاطر، ويسر به الخواطر.

لمثل هذه الامتيازات وغيرها كان تفسير الماورديّ موردًا عذبًا لاستقاء بعض المفسرين منه، وأبرز هؤلاء أبو عبد الله القرطبي، فقد نقل عنه مواضع كثيرة يصعب إحصاؤها، وأنا ذاكرٌ إن شاء الله ههنا أمثلة ونماذج متنوعة.

فمن تلك الأمثلة ما ذكره القرطبي عند قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾[1]، حيث قال: «واختلف في أي

(١) سورة النمل (آية ٨٢).

موضع تخرج». وذكر أقوالاً، ثم قال: «وقيل: من بعض أودية تهامة، قاله ابن عباس. وقيل: من صخرة من شعب أجياد، قاله عبد الله بن عمرو. وقيل: من بحر سدُوم، قاله وهب بن منبّه. ذكر هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة الماورديّ في كتابه»(١).

الأقوال المذكورة موجودة في كتاب الماورديّ كما قال القرطبيّ، غير أنّ القول الثاني منها منسوبٌ إلى ابن عمر، وليس إلى ابن عمرو، وزاد الماورديّ رابعًا، وهو: أنها تخرج من الصّفا، قاله ابن مسعود(٢).

ونقل القرطبيّ أيضًا عند الآية المذكورة عن الماورديّ حديثًا، فقال: «وقد روى أبو أمامة أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: تخرج الدّابة فتسم الناس على خراطيمهم»، ثم قال: «ذكره الماورديّ»(٣).

وقد تتبعتُ القرطبي فوجدته ينقل عباراتٍ وأقوالاً كثيرةً عن الماورديّ دون إشارة إلى ذلك، ففي قول الله تعالى: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾(٤)، يقول القرطبي: «وفيه وجهان: أحدهما: أنّه دفع المتعة بحسب الميسرة والعسرة، قاله ابن عباس. الثاني: أنّه طلاقها طاهرًا من غير جماع، قاله قتادة»(٥).

والوجهان اللذان أوردهما القرطبي منقولان حرفًا حرفًا من تفسير الماورديّ عند الآية المذكورة إلاّ كلمة «بحسب»، فهي من غير باءٍ جارةٍ عند الماورديّ.

وهذا مثالٌ ثالثٌ لنقله بعض التفسيرات اللغوية؛ إذ يقول: «وذكر الماورديّ أنّ الرَّفد - بفتح الرّاء -: القدح، والرِّفد - بكسرها -: ما في

(١) تفسير القرطبي (١٣/٢٣٦، ٢٣٧).
(٢) (٣/٢١٠).
(٣) تفسير القرطبي (١٣/٢٣٧).
(٤) سورة الأحزاب (آية ٤٩).
(٥) تفسير القرطبي (١٤/٢٠٤، ٢٠٥).

القدح من الشراب، حكى ذلك عن الأصمعي، فكأنّه ذمّ بذلك ما يسقونه في النار. وقيل: إنّ الرّفد الزّيادة، أي: بئس ما يرفدون بعد الغرق النار، قاله الكلبي»[١].

والأمثلة على مثل هذا كثيرة، فإنّ تفسير الماورديّ يعدّ مصدراً من مصادر تفسير القرطبيّ، والنقل عنه يزيد على ثلاث مئة موضع، ولو شاء متقصٍّ أن يجمع من ذلك مجلداً لفعل، وفيما أوردته كافية؛ إذ القصد القصد.

ومن الذين أكثروا في النقل عن الماورديّ الإمامُ ابنُ الجوزيّ في تفسيره «زاد المسير»، وهو كثيراً ما يشير إلى ذلك، وهو في المرتبة الثانية في الإكثار من النقل عنه، وهذه بعض أمثلة على ذلك: قال ابن الجوزي عند قول الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[٢]: «في المخاطب بهذا الكلام ثلاثة أقوال: أحدها: أنّه عامٌّ فتقديره ما أصابك أيها الإنسان، قاله قتادة. والثاني: أنه خطاب للنبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والمراد به غيره، ذكره الماودي ..» إلخ[٣].

وإليك ما ذكره الماورديّ في الآية إذ قال: «اختلف في المراد بهذا الخطاب على ثلاثة أقاويل: أحدها: أنّ الخطاب متوجّه إلى النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو المراد به. والثاني: أنّ الخطاب متوجّه إلى النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والمراد به غيره، وهو قول الزّجاج. والثالث: أنه متوجّه إلى الإنسان، وتقديره: ما أصابك - أيها الإنسان - من حسنة فمن الله، وهذا قول قتادة»[٤].

نموذجٌ آخر: قال ابن الجوزيّ في قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾[٥]: «في تفسيرها ستّة أقوال»، إلى أن قال: «والخامس: أنّهم

---

(١) تفسير القرطبي (٩/٩٤)، وفي تفسير الماورديّ (٢/٢٣٦).

(٢) سورة النساء (آية ٧٩).

(٣) زاد المسير (٢/١٣٨).

(٤) تفسير الماورديّ (١/٥٠٩).

(٥) سورة التوبة (آية ١٠٠).

السّابقون بالموت والشهادة سبقوا إلى ثواب الله تعالى، ذكره الماورديّ»[1].

وهو كذلك في تفسير الماوردي[2].

والمواضع التي نقل فيها عن الماورديّ تزيد على مئتي موضع، آخرها في تفسير سورة (الفلق)، في معنى قوله سبحانه: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾.

ومن الذين نقلوا عنه وأكثروا في النقل: ابن عادل الحنبليّ في تفسيره «اللّباب»، في نحو مئة موضع، ودونه بقليل أبو حيّان في «البحر المحيط»، وأمّا ابن عطية، والخازن، والرّازيّ، والبقاعي، وابن كثير، فليس بكثير، ولا يبلغ النقل في واحد من هذه التفاسير عشرة مواضع.

---

(١) زاد المسير (٣/٤١٠).

(٢) (٢/٣٩٥).

الفصل الثاني:

في الحديث عن منهج مؤلفه إجمالاً

المنهج الذي سلكه الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره سهلٌ ميسّرٌ لا يكلف من أراد الوقوف عليه جهدًا كبيرًا، بل يكفيه أن يطلع على أمثلة قليلة ينكشف له بعدها ما رسَمَه، فهو يذكر اسم السورة أولاً، فإن كانت مكية ذكر ذلك، فقال: هي مكية في قول الجميع، أو عند الكل، أو بالإجماع، أو بالاتفاق، ونحو ذلك، وإن كان مدنية فكذلك، وإن كان مختلفًا فيها، أو كان بعضها مكيًا وبعضها مدنيًا أشار إلى ذلك، مع عزو كل قالة إلى قائلها، مثال ذلك قوله في سورة الفاتحة: «قال قتادة: هي مكية، وقال مجاهد: هي مدنية»(١).

ثم إنه ربما عرض لأسماء السورة إن كان لها أكثر من اسم دون استقصاء في بعض السور، كفعله في سورة أم القرآن؛ إذ ذكر لها ثلاثة أسماء: «فاتحة الكتاب، وأمّ القرآن، والسبع المثاني»(٢)، مع أن لها أسماء أخرى.

وقد استهل الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تفسيره بمقدمة جليلة في علوم القرآن لا يستغني عن مثلها المفسر، ابتدأها بذكر أسماء القرآن مع تعليل هذه الأسماء، ثم أتبعها بذكر السبع الطوال والمثاني والمفصل ومعنى السورة والآية، ثم أعقبها بذكر أقوال الناس في الأحرف السبعة، ثم بإعجاز القرآن، والتفسير بالاجتهاد، وأقسام التفسير، ثم ختم ذلك بالكلام على الاستعاذة، ثم شرع في التأويل مبتدئًا بفاتحة الكتاب، ذاكرًا أقوال الناس في مكيتها ومدنيتها على نحو ما بيّنا آنفًا، وإذا كانت السورة بعضها مدني وبعضها مكي ذكر ذلك، كقوله في سورة البقرة: «مدنية في قول الجميع إلاّ آية منها، وهي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾(٣)،

---

(١) (١/٤٩).
(٢) (١/٤٩).
(٣) سورة البقرة (آية ٢٨١).

فإنها نزلت يوم النحر في حجّة الوداع بمنًى»[(١)]، وهذا دأبه عند كل سورة حسب اتفاقهم فيها واختلافهم، وبعد ذلك ينتقل إلى الكلام على الآيات، وليس كل الآيات، ولكن ما كان لا يعلم إلا من أحد وجهين: نقل واجتهاد، كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه، فقال: «جعلتُ كتابي هذا مقصورًا على تأويل ما خفي عليه، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه»[(٢)]. فهناك آيات كثيرة لم يتعرض لها في تفسيره لظهور معناها لكل أحد.

ومنهجه في تفسير الآيات أنه يذكر الآية أولاً، فإن كان الكلام على الآية جملة ذكر تأويلها مع عزو كل قول قيّده إلى قائله إلاّ إن خفي عليه، فيذكره مجرّدًا، وإن كان له قول قيّده آخرًا بعد احتمال، فمن ذلك تفسيره قول الله عزّ وجلّ للبسملة؛ إذ قال: «أجمعوا أنها من القرآن في سورة النمل، وإنما اختلفوا في إثباتها في فاتحة الكتاب، وفي أول كل سورة، فأثبتها الشافعي في طائفة، ونفاها أبو حنيفة في آخرين، ثم ذكر بعد ذلك اختلاف أهل اللغة في معنى الباء ومتعلقها، ثم اشتقاق الاسم مع ذكر الشواهد على ذلك، وهكذا إلى أن استوفى جميع القرآن، وربما كان في الكلمة المختلف في تأويلها ثمانية أقوال أو أكثر كما في ﴿الٓمٓ﴾[(٣)]، فقد ذكر هذه الأقوال وأسهب وأطنب، أتى فيها بما يثلج ويسر، وفرّع على بعضها تفريعات طويلة»[(٤)].

والماورديّ يهتم باللغة اهتمامًا كبيرًا كالاشتقاق والفروق والمترادفات والشواهد، ويعزو أكثر هذه المسائل إلى الزجاج والمفضل والفرّاء والأخفش والخليل بن أحمد وسيبويه وأبي عمرو ابن العلاء والكسائي

---

(١) (٦١/١).
(٢) (٣٣/١).
(٣) سورة البقرة (آية ١).
(٤) (٦١/١-٦٣).

ومؤرج بن عمرو السدوسي وقطرب وابن قتيبة وأبي عبيدة والرماني والمبرّد وثعلب، وغيرهم.

وأمّا عرضه للمسائل الفقهية فكثير، ولكن يذكر الأقوال معزوة إلى أصحابها من غير مناقشة أو ترجيح إلاّ ما ندر وهو قليلٌ جدًّا، وأكثر الأقوال التي يعزوها في المسائل الفقهية هي لغير الأئمة الأربعة، مثال ذلك: اختلافهم في معنى الإتمام في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، فقد ذكر فيها خمسة أقاويل: «أحدها: يعني: وأتمّوا الحجّ لمناسكه وسننه، وأتمّوا العمرة لحدودها وسننها، وهذا قول مجاهد وعلقمة بن قيس. والثاني: أنّ إتمامها أن تحرم بها من دويرة أهلك، وهذا قول عليّ وطاووس وسعيد بن جبير»[2].

وهكذا إلى أن أتى على الأقوال الخمسة، فعزوه في الغالب يكون إلى الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعلي وابن عمر والخلفاء الأربعة وغيرهم، وإلى التابعين كسعيد بن المسيب وابن جبير والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم.

والمقصود أن عزوه لفقهاء زمانه ومن سبقهم من المتبوعين قليل جداً إذا ما قورن مع غيره، وكأنه لا يريد أن ينقل إلا عمّن عرف بالتفسير، أو من عرف بتبحره في اللغة ومدلولات ألفاظها؛ لأنّ اللغة ركنٌ من أركان التفسير.

وله في ثنايا تفسيره عدا الاحتمالات التي يقيّدها تعليلات جميلة، واستنباطات جليلة، كقوله بعد تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾[3]: «وإنما

---

(١) سورة البقرة (آية ١٩٦).

(٢) (٢١٢/١).

(٣) سورة النساء (آية ٢٠).

منع من ذلك مع الاستبدال بهنّ وإن كان ممنوعًا فيه، وإن لم يستبدل بهن أيضًا لئلا يتوهم متوهم أنه يجوز مع استبدال غيرها بها أن يأخذ ما دفعه إليها ليدفعه إلى من استبدل بها منه، وإن كان ذلك عمومًا»[١].

ومثله قوله في تعليل تقديم الذَّكر في السرقة والأنثى في الزنى؛ إذ قال: «إنّما بدأ الله تعالى في السرقة بالسارق قبل السارقة، وفي الزّنى بالزانية قبل الزاني؛ لأنّ حبّ المال على الرجال أغلب، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب»[٢].

ثم علل بعد ذلك عدم جعل حدّ الزنى قطع الذّكر، مع مواقعة الفاحشة به، كالسرقة التي جعل قطع اليد حدًّا لها؛ لتناول المال بها، فقال: «في ذلك ثلاثة معانٍ: أحدها أن للسارق مثل يده التي قطعت، فإن انزجر بها اعتاض بالثانية، وليس للزاني مثل ذكره إذا قطع، فلم يعتض بغيره لو انزجر بقطعه. والثاني: أن الحدّ زجر للمحدود وغيره، وقطع اليد في السرقة ظاهر، وقطع الذَّكر في الزّنى باطن. والثالث: أن في قطع الذكر إبطال النّسل، وليس في قطع اليد إبطاله»[٣].

ومن لطائف تعليلاته ما ذكره عند قول الله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾[٤]، حيث قال: فيه قولان: أحدهما أنه أخذ بأذنه، والثاني: أنه أخذ بجملة رأسه، ثم قال: فإن قيل: فلم قصده بمثل هذا الهوان، ولا ذنب له؟ فعن ذلك جوابان: أحدهما: أن هذا الفعل ممّا قد يتغير حكمه بالعادة، فيجوز أن يكون في ذلك الزمان، بخلاف ما عليه الآن من الهوان. والثاني: أن ذلك منه كقبض الرجل منا الآن على لحيته وعضّه على شفته»[٥].

---

(١) (٣٧٤/١).
(٢) (٤٦٣/١).
(٣) (٤٦٣/١).
(٤) سورة الأعراف (آية ١٥٠).
(٥) (٥٨/٢، ٥٩).

قلت: وقد استدل بهذه الآية وأمثالها بعض الطوائف كالكرامية من المرجئة على وقوع المعصية من رسل الله بعمدٍ وإصرار، وهو مذهب اليهود والنصارى، وهو خلاف ما عليه أكثر أهل القبلة من أهل السنة والمعتزلة والخوارج من أنّ الأنبياء لا يقع منهم معصية إلا ما كان سهواً أو اجتهاداً، ومثل هذا لا يصدق عليه اسم المعصية(١)، والتَّعليل الذي ذكره الماورديّ ههنا حسن، وأحسن منه ما أفاده الإمام ابن حزم في كتابه «الفِصَل» في باب الكلام على موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وسأنقله بحروفه لتمام الفائدة.

قال ابن حزم: «وذكروا وقول الله تعالى عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾(٢)، قالوا: وهذه معصية أن يأخذ بلحية أخيه وشعره، وهو نبيّ مثله وأسنّ منه، ولا ذنب له. قال أبو محمد: وهذا ليس كما ظنّوا، وهو خارجٌ من وجهين: أحدهما: أنّه أخذ برأس أخيه؛ ليقبل عليه بوجهه عليه، ويسمع عقابه له، إذ تأخّر عن اتباعه؛ إذ رآهم ضلّوا، ولم يأخذ بشعر أخيه قط؛ إذ ليس ذلك في الآية أصلاً، ومن زاد ذلك فيها فقد كذب على الله تعالى، لكن هارون خشي بادرة من موسى وسطوة، أو رآه قد اشتد غضبه، فأراد توقيفه بهذا الكلام عمّا تخوّف منه، وليس في هذه الآية ما يوجب غير ما قلناه، ولا أنه مدّ يده إلى أخيه أصلاً، وبالله التوفيق. والثاني: أنّ هارون عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قد يكون قد استحق في نظر موسى النكير؛ لتأخره عن لحاقه؛ إذ رآهم ضلّوا، فأخذ برأسه منكراً عليه، ولو كان هذا لكان إنما فعله موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ غضباً لربّه عزّ وجلّ، وقاصداً بذلك رضاء الله تعالى(٣).

ولسنا نبعد ذلك من الأنبياء عليهم السلام، وإنما نبعد القصد إلى المعصية، وهم يعلمون أنها معصية ...»(٤) إلخ.

---

(١) ومن أنفس ما قرأت في هذه المسألة ما كتبه الإمام محمد بن إبراهيم مرتضى ابن الوزير، في «الروض الباسم» (١/ ١١٨)، دار الباز.

(٢) سورة الأعراف (آية ١٥٠).

(٣) هذا هو الأظهر بدليل قوله: ﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، وأمّا الأول؛ فبعيد.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٤/ ٣١، ٣٢).

وهناك تعليلات مفيدة ونكـات بعيـدة أتركهـا لأجـل أن لا أطيـل؛ إذ القصد تنبيه ذوي الأفهام الـذين يغنـيهم القليـل عـن التكـثير والتطويـل، والكلام على منهجه يطول عند ضرب الأمثلة، وسأتكلم بالتفصـيل علـى كل ما أجملته من مباحث مستقبلة بإذن الله تعالى، وبالله التوفيق.

الفصل الثالث:

في الكلام على منهجه تفصيلاً

وتحته تسعة مباحث:

- المبحث الأول: في عنايته بأسباب النزول.
- المبحث الثاني: القراءات.
- المبحث الثالث: في القول فيما أسعفه به خاطره.
- المبحث الرابع: عنايته بالمترادف.
- المبحث الخامس: في التفسير الإشاري.
- المبحث السادس: الإسرائليات.
- المبحث السابع: التنبيه على ما ورد فيه من تأويلات ذوي التشيع.
- المبحث الثامن: في مذهبه الشافعي، والمذاهب الأخرى.
- المبحث التاسع: عنايته بالشعر.
- المبحث العاشر: أخذه عن ابن جرير، وأمثلة على ذلك.

المبحث الأول: في عنايته بأسباب النزول

لقد عُني الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأسباب النزول عناية كبرى، وجعل لهذا الجانب حيزًا كبيرًا في «النكت والعيون»، وهو - أي: الماورديّ - لا يقتصر على ذكر سبب واحد للآية، بل يذكر كل ما قيل ممّا علمه في سبب النزول، فهو يقول مثلاً عند قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾[(١)] الآية: «في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال: أحدها: أنها نزلت في قريش قبل بدر بسنة، فحقق الله قوله، وصدق رسوله، وأنجز وعده بمن قتل منهم يوم بدر، قاله ابن عباس والضحاك. والثاني: أنها نزلت في بني قينقاع لما هلكت قريش يوم بدر، فدعاهم النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الإسلام وحذّرهم مثل ما نزل بقريش، فأبوا، وقالوا: لسنا كقريش الأغمار الذين لا يعرفون الناس، فأنزل الله فيهم هذه الآية، قاله قتادة، وابن إسحاق. والثالث أنها نزلت في عامّة الكفّار»[(٢)].

وأورد عند قول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[(٣)] قولين، وذكرهما[(٤)].

وربما ذكر الآية وحكى فيها أوجهًا هي سبب النزول غير أنه لا يصرّح بذكر سبب النزول، بل يقول: فيها ثلاثة أوجه أو أقاويل أو نحو ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[(٥)].

ويعرض أحيانًا لأوّل ما نزل في شأن خاصّ، كقوله عند قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[(٦)]: «قال قتادة: وكانت هذ الآية أول آية نزلت في النساء فذكرن بخير»[(٧)].

---

(١) سورة آل عمران (آية ١٢).

(٢) (٣٠٧/١، ٣٠٨).

(٣) سورة المائدة (آية ٨٩).

(٤) (٤٨١/١).

(٥) سورة التحريم (آية ١).

(٦) سورة الأحزاب (آية ٣٥).

(٧) (٣٢٥/٣).

ولآخر ما نزل عمومًا ككلامه عند قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾[١].

وربما عرض لذكر زمان ومكان نزول السورة، كقوله في سورة المائدة: «واختلف في وقت نزول هذه السورة على ثلاثة أقاويل: أحدها أنها نزلت في يوم عرفة. والثاني: أنها نزلت في مسيره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع، وهو راكبٌ فبركت به راحلته. والثالث: أنها نزلت يوم الاثنين بالمدينة»[٢].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة.

---

(١) سورة البقرة (آية ٢٨١).

(٢) (١/٤٤٦-٤٤٧).

المبحث الثاني: القراءات

لم يستوعب تفسير «النكت والعيون» جميع القراءات المتواترة، بل ولا أكثرها، ولكنه عرض لكثير من القراءات المتواترة وغير المتواترة ممّا له ارتباط بمعنى الآية.

وهذه ثلاثة أضرب متنوعة توضّح ما قلناه جليًّا.

أولاً: قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾[1]، قال الماورديّ: «قرأ نافعٌ وابن كثير وأبو عمرو بالفتح، وقرأ الباقون: ﴿غُرْفَةً﴾ بالضم، والفرق بينهما أن الغُرفة بالضمِّ اسمٌ للماء والمشروب، والغَرفة بالفتح اسم للفعل»[2].

قلتُ: قوله: «والغَرفة بالفتح اسم للفعل»، أي: مصدر لغرفة واحدة، وقد قيل: إنهما بمعنى، كما في «البحر» لأبي حيان[3].

ثانيًا: من أبرز الكلمات المقروءة بأكثر من وجه ويختلف معناها باختلاف قراءتها كلمة ﴿دَرَسْتَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾[4]، حيث قال: «وفي درست خمس قراءات يختلف تأويلها بحسب اختلافها: إحداهنّ: ﴿دَرَسْتَ﴾ بمعنى قرأتَ وتعلمتَ، تقول ذلك قريش للنبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قاله ابن عباس والضحاك، وهي قراءة حمزة والكسائي. والثانية: ﴿دارستَ﴾ بمعنى ذاكرتَ وقارأت، قاله مجاهد وسعيد بن جبير، ومرويّ عن ابن عباس، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو. والثالثة: ﴿دَرَسَتْ﴾ بتسكين التاء، بمعنى

(١) سورة البقرة (آية ٢٤٩).

(٢) (١/٢٦٤).

(٣) (٢/٢٦٥).

(٤) سورة الأنعام (آية ١٠٥).

انمحت وتقادمت، قاله ابن الزبير والحسن، وهي قراءة ابن عامر. والرابعة: دُرِسَتْ بضم الدّال لما لم يُسم فاعلُه، تُليت وقرئت، قاله قتادة. والخامسة: ﴿دَرَسَ﴾ بمعنى قرأ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتلا، وهذا حرف أبي بن كعب وابن مسعود»[١].

قلتُ: القراءات التي ذكرها ثلاث منها متواترة، قرأ بها السَّبعة، والأخريان لم يقرأ بهما أحدٌ من العشرة ولا أصحاب الشَّواذ الأربعة، والقراءة التي أسندها لحمزة والكسائي؛ قرأ بها أيضًا نافعٌ وعاصمٌ من السّبعة[٢].

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾[٣]، قال الماورديّ: «فيه وجهان: أحدهما: معناه: تهيأتُ لك، قاله عكرمة وأبو عبد الرحمن السلمي، وهذا تأويلُ من قرأ بكسر الهاء وترك الهمز، وقال الشاعر:

قد رَابني أنَّ الكرى أسكتا   لو كان معنيًا بها لهيَّتا[٤]

الثاني: هلمَّ لك، قاله ابن عباس وجاهد وقتادة.

قال أبو عمرو بن العلاء:

أبلغ أمير المؤمنين   أخا العراق إذا أتيتا
أن العراق وأهله   عُنُقٌ إليك فهيت هيتا[٥]

وهذا تأويلُ من قرأ هيتَ لك بفتح الهاء، وهي أصحّ وأفصح، قال طرفة بن العبد:

---

(١) (٥٥١/١، ٥٥٢).
(٢) انظر: تفسير البحر المحيط (٢٠٠/٤)، وحجّة القراءات لابن زنجلة (٢٦٤).
(٣) سورة يوسف (آية ٢٣).
(٤) البيت في مقابيس اللغة (٢٢/٦)، ولسان العرب (١٠٦/٢) دون نسبة.
(٥) البيتان قيلا في علي بن أبي طالب، كما ذكر ذلك صاحب اللسان (١٠٦/٢)، وهما موجودان في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (٣٠٥/١).

ليس قومي بالأبعدين إذا ما قال داعٍ من العشرة هيتا[(١)]»[(٢)].

قلتُ: قوله: «وهي أصحّ وأفصح»، يقتضي أنّ ما عداها ممّا ذكر صحيح وفصيحٌ، ليس إلاّ، ونحن نتفق معه في ورود قراءة متواترة أفصح من قراءة متواترة، وأفشى وأكثر استعمالاً؛ لأنّ المتواتر من القراءة لا يعتمد على الأفصح ولا على الأفشى، كما هو مقرّرٌ عند جهابذة هذا الفن، ونختلف معه في تفضيل قراءة على قراءة ممّا تواتر؛ لأنّه إذا اتفق على الثبوت لزم السكوت، وإذا جاء نهر الله؛ فقد بطل نهر معقل، قال أبو حيّان في «البحر»: «وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي؛ لأنّ هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكل منها وجهٌ ظاهرٌ حسنٌ في العربية، فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة»[(٣)].

وقد رجّح الإمام ابن جرير ما رجّحه الماورديّ في هذه القراءات.

وإلى هنا ينتهي الكلام على منهجه في القراءات، وبالله التوفيق.

---

(١) لم أجده في ديوانه، وفي الطبري ببناء (هيت) على الضمّ (١٢/ ١٨١).

(٢) (٢/ ٢٥٧، ٢٥٨).

(٣) البحر المحيط (٢/ ٢٦٥).

المبحث الثالث: في القول فيما أسعفه به خاطره

قال الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة تفسيره: «وقد ذكر ما سنح به الخاطر من معنًى يحتمل، عبّرت عنه بأنّه محتملٌ؛ ليتميّز ما قيل ممّا قلته، ويعلم ما استُخرِجَ ممّا استخرجتُه»[(١)].

قلتُ: ظهر لي بعد الاستقراء أن احتمالاته تنقسم إلى قسمين، قسم جدير بالاعتبار؛ لقربه من معنى الآية، وقسم ليس كذلك لبعده وضعفه، فمن الأول: كلامه عند قول الله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[(٢)]، حيث قال: «قال المفسرون: إنه أراد بالفرج الجيب؛ لأنه قال: فنفخنا فيه من روحنا، وجبريل إنما نفخ في جيبها، ويحتمل أن تكون أحصنت فرجها، ونفخ الروح في جيبها»[(٣)].

قلت: وقد نقل هذا الاحتمال القرطبي في تفسيره، ولم يشر إلى ذلك[(٤)].

ومن هذا القسم قوله في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(٥)]: «في الحمد لله وجهان محتملان: أحدهما: على احتجاجه. الثاني: على هدايته التي أعان بها المؤمنين. وفي ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يحتمل وجهين: لا يعلمون المثل المضروب، أو لا يعلمون بأن الله هو الإله المعبود»[(٦)].

ومن أمثلة ذلك قوله في معنى ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[(٧)]: «أي: في ارتكاب الذنوب مع ثبوت الإيمان والتزامه، وكان قد ذكر قولاً قبل ذلك هو: أسرفوا على أنفسهم في الشرك»[(٨)].

---

(١) (٣٣/١).
(٢) سورة التحريم (آية ١٢).
(٣) (٤٦٨/٣) مع شيء من التصرف.
(٤) انظر: تفسيره الجامع (٢٠٤/١٨).
(٥) سورة الزمر (آية ٢٩).
(٦) (٤٦٨/٣)، مع شيءٍ من التصرف.
(٧) سورة الزمر (آية ٥٣).
(٨) (٢٧٢/٣).

وقال في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٖ﴾[(١)]: أي: من مكان بعيد من الإجابة، وذكر قبله ثلاثة أقوال للعلماء، بعيد من قلوبهم، أو من السماء، أو بأبشع أسمائهم[(٢)].

ومن أمثلة القسم الثاني: «قوله في ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[(٣)]، بعد أن ذكر قولين: «ويحتمل ثالثًا: ونحن أعلم بما توسوس به نفسه من حبل وريده الذي هو من نفسه؛ لأنه عرق يخالط القلب، فعلم الربّ أقرب إليه من علم القلب»[(٤)].

قلت: هذا الاحتمال مع كونه بعيدًا ذكر القرطبيّ أنّه مرويٌّ عن مقاتل[(٥)]. والماورديُّ هنا ذكره لنفسه، فلعله من باب توارد الخواطر أو وهم، وقيل في معنى الآية: إن المعنى هم الملائكة، أي: هم أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه.

قال ابن كثير: «ومن تأوّله على العلم، فإنما فرّ لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيّان بالإجماع، تعالى الله وتقدّس، ولكن اللفظ لا يقتضيه، فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ونحن أقرب، كما قال في المحتضر: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[(٦)]، يعني: ملائكته، وكما قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[(٧)]، والملائكة نزلت بالذكر، وهو القرآن بإذن الله عزّ وجلّ، وكذلك الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله جلّ وعلا لهم على ذلك»[(٨)].

---

(١) سورة فصلت (آية ٤٤).

(٢) (١٨٧/٥).

(٣) سورة ق (آية ١٦).

(٤) (٨٥/٤).

(٥) تفسير القرطبي (٩/١٧).

(٦) سورة الواقعة (آية ٨٥).

(٧) سورة الحجر (آية ٩).

(٨) تفسير ابن كثير (٢٣٩/٤).

ومما يجدر التمثيل به قوله في معنى ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾[(١)]: «معانيه مكنونة فيه»[(٢)].

قلتُ: وهو بعيدٌ؛ لأنّه لو كان كذلك لكان برفع كلمة مكنون، وحينئذٍ يكون صفةً للقرآن، ولكن لما كان صفةً للكتاب الذي هو اللوح المحفوظ الذي كتب فيه القرآن امتنع ذلك، والمعنى أنّ هذا القرآن في كتاب محفوظ من مسٍّ غير الملائكة المطّهرين، ويردّه أيضًا قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾[(٣)]؛ إذ هو بيانٌ لكون مكنونًا، ولا يصح أن نقول بذلك إن قلنا: إن معانيه مكنونة فيها. والله تعالى أعلم.

وتتميمًا للمقال أذكر ههنا احتمالاً خامسًا فيه دليلٌ على ضبط الماورديّ وإتقانه وأمانته، قال تعالى: ﴿بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ﴾[(٤)]، قال الماورديّ - بعد أن أورد أربعة أقوال -: «ويحتمل وجهًا خامسًا: بل يريد أن يكذب بما في الآخرة كما كذب ما في الدّنيا، ثم وجدتُ ابن قتيبة قد ذكره، وقال: إنّ الفجور التكذيب، واستشهد بأن أعرابيًا قصد عمر بن الخطاب، وشكا إليه نقب إبله ودبرها، وسأله أن يحمله على غيرها، فلم يحمله، فقال الأعرابي:

أقسم بالله أبو حفصٍ عمر ما مسّها من نَقَبٍ ولا دَبَرْ
فاغفر لَه اللهمَّ إن كان فجر[(٥)]»[(٦)].

قلتُ: بحثتُ عن كلام ابن قتيبة، فوجدتُه في كتاب «مشكل تأويل القرآن: ٣٤٧».

---

(١) سورة الواقعة (آية ٧٩).

(٢) (١٧٩/٤).

(٣) سورة الواقعة (آية ٨٠).

(٤) سورة القيامة (آية ٥).

(٥) الرجز في لسان العرب (٢٦٢/٢)، ونسبه العباس إلى أعرابي. انظر: معاهد التنصيص (٢٧٩/١).

(٦) (٣٥٧/٤).

المبحث الرابع: عنايته بالتفريق بين الألفاظ

تقدمت الإشارة عند الكلام على منهجه إلى اهتمامه بهذا الجانب اللغوي اهتمامًا بالغًا؛ لذا أردتُ أن أجعل له فصلاً مستقلاً أسوق فيه نماذج حتى يظهر هذا الاعتناء جليًا، من ذلك:

تفريقه بين المستنصر والمستجير، وبين المستغيث والمستعين عند قول الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾(١)، حيث قال: «فيه وجهان: أحدهما: تستنصرون. الثاني: تستجيرون، والفرق بين المستنصر والمستجير أن المستنصر طالب الظفر، والمستجير طالب الخلاص. والفرق بين المستيغث والمستعين أن المستغيث: المسلوب القدرة، والمستعين الضعيف القدرة»(٢).

قلتُ: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن المستعين أعمّ، والمستغيث أخصّ، فكل مستغيث مستعين، ولا عكس. ففي الاستغاثة معنًى زائدٌ، وهو التعجيل والمبادرة في الغوث، ولا يكون لك في الاستغاثة وحده، والله أعلم.

ومن ذلك تفريقه بين فعلين، أحدهما مزيد بالهمزة، والثاني مزيد بالتضعيف، نحو دلّى وأدلى، وقد فرّق بينهما عند قول الله تعالى: ﴿فأدلى دلوه﴾(٣)، فقال: «يقال: أدلاها: إذا أرسل الدلو ليملأها، ودلاّها: إذا أخرجها ملأى»(٤).

قلت: هذا المعنى الدّقيق قال فيه مجد الدّين الفيروزآبادي: «والدّلاة: دلوٌ صغيرٌ، ودلوتُ وأدليتُ: أرسلتُها في البئر، ودلاّها: جبذها ليخرجها»(٥).

(١) سورة الأنفال (آية ٩).
(٢) (٨٥/٢).
(٣) سورة يوسف آية (١٩).
(٤) (٢٥٢/٢).
(٥) (٣٣٠/٤: دَلَو).

ومن الأمثلة على ذلك: تعرضه لخلافٍ في كلمتين من حيث اتفاق المعنى وعدمه، كقوله في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾[١]: «في نكرهم وأنكرهم وجهان: أحدهما: أنّ معناهما مختلف، فنكرهم: إذا لم يعرفهم، وأنكرهم: إذا وجدهم على منكر. الثاني: أنهما بمعنًى واحد، قال الأعشى:

وأنكرتني وكان الذي نكرت من الحوادث إلاّ الشيبُ والصلعا[٢]»[٣].

قلتُ: هذا الكلام ذكره إمام المفسرين أبو جعفر الطبري في تفسيره عند الآية المذكورة، وزاد قول أبي ذؤيب:

فنكرنه فنفرن وامترست به هوجاءُ هادية وهاد جرشع[٤]

وذكر المحقق أن بيت الأعشى من وضع أبي عمرو بن العلاء[٥].

وقال أبو السعود: «نكره وأنكره واستنكره بمعنًى»[٦].

قلت: والذي يظهر لي في هذا التفرقةُ بين الكلمتين؛ لأنّ الفعل إذا كان مجرّدًا عن الهمز، كان له معنًى، فإذا زيدت الهمزة زاد المعنى، أو غاير معناه قبل الهمز.

قال أبو هلال العسكري: «ولا يجوز أن يكون فعل وأفعل بمعنًى واحد، كما لا يكونان على بناء واحد، إلاّ أن يجيء ذلك في لغتين، فأمّا في لغة واحدة؛ فمحالٌ أن يختلف اللفظان والمعنى واحدٌ، كما ظنّ كثيرٌ من

---

(١) سورة هود (آية ٧٠).
(٢) ديوان الأعشى الكبير، والبيت من قصيدة يمدح بها هوذة بن علي الحنفي، مطلعها: بانت سعاد ... (١٥١)، طبعة مؤسسة الرسالة.
(٣) (٢٢١/٢).
(٤) البيت في ديوان الهذليين (٨/١)، طبعة دار الكتب المصرية، عن محقق التفسير.
(٥) تفسير ابن جرير (٧١/١٢).
(٦) (٢٤٤/٤).

النحويين واللغويين، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت بـه عادتهـا وتعارفهـا، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق، فظنوا ما ظنوه من ذلـك، وتـأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم»[١].

ومن جملة تفريقاته تفريقه بين كلمتين قرأ بهما السبعة، كالمقام بـالفتح والضمّ، حيث قال: «الفرق بينهما أنّه إذا ضمّ فهو فعل الإقامة، وإذ فـتح فهو مكان الإقامة»[٢].

قلتُ: لم يفرّق أبو حيّان في «البحر» بين الكلمتين في المعنى، بل ذكـر كلا الاحتمالين لكل منهما[٣].

وقال صاحب «القاموس المحيط»: «والمقامة: المجلس، والقوم بالضم الإقامة، كالمَقام والمُقام، ويكونان بمعنى الموضع»[٤].

وإلى هنا ينتهي الكلامُ على ما ذكرنا تحت مبحثه، وبالله التوفيق.

---

(١) الفروق في اللغة للعسكري (١٥).
(٢) (٣٤٢/٢).
(٣) البحر المحيط لأبي حيّان (٢١٨/٧).
(٤) القاموس المحيط (١٧٠/٤).

المبحث الخامس: في التفسير الإشاري

التفسير الإشاري هو تأويل بعض آيات القرآن تأويلاً بعيداً عن الظاهر لغير قرينة لفظية أو حسّية، ولكن بمقتضى إشارات خفيّة تظهر لأناس زعموا أنهم بلغوا قمة في السلوك وبُعد النظر[١]، وكثير منه مرفوضٌ ديناً وعقلاً ولغة وفطرة.

وممّن اشتهر بذلك التستري، وأبو محمد الشيرازي، وابن عربي، وغيرهم.

وقد نقل الماورديّ كثيرًا من هذا التفسير، وكثيرًا ما ينبّه على ضعفه وبُعده، وهذه أمثلة على ذلك:

قال عند قول الله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾[٢]: «وذهب بعض المتعمقة في غوامض المعاني إلى أن قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾، أي: في غيره على ما كانوا يرونه من ظهور الكفر، فغار على دين ربّه، هو خلاف ما عليه الجمهور»[٣].

وقال في معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾[٤]: «وتأول بعض المتعمقة في غوامض المعاني: أن مرج البحرين، أي: قلوب الأبرار مضيئة بالبر، وهو: العذب، وقلوب الفجّار مظلمة بالفجور، وهو: الملح الأجُاج»، ثم نبّه على بُعده، فقال: «وهو بعيد»[٥].

وقال بعد أن أورد أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[٦]: «وأغمض سهل بن عبد الله بقول رابع: أن المشرقين: مشرق القلب واللسان، والمغربين: مغرب القلب واللسان»[٧].

---

(١) بعض هذا التعريف من كتاب «التفسير والمفسرون» (٢/٣٥٢).

(٢) سورة التوبة (آية ٤٠).

(٣) (٢/١٣٨).

(٤) سورة الفرقان (آية ٥٣).

(٥) (٣/٢٦١).

(٦) سورة الرحمن آية (١٧).

(٧) (٤/١٥٠).

وقال في معنى البيت المعمور بعد تفسيره: «وتأوّل سهلٌ أنه القلب عمارته إخلاصه، هو بعيد»(١).

وقال بعد تفسيره لكلمة ﴿وَالطُّورِ﴾: «وقال بعض المتعمقة: إنّ الطور ما يُطوى على قلوب الخائفين»(٢).

وقد ذكرهم - أي: أصحاب هذا النوع من التفسير - بنعوت متعددة، وألقاب متميزة، فتارة ينعتهم بما ذكر، ووقتًا ينسبهم إلى الخاطر، فيقول: «وذكر بعض الخاطريِّين»، وحينًا يقول: «وذكر بعض المتصوفة»، ومرّة: «أصحاب الخواطر»، وآونة: «بعض من يتعاطى غوامض المعاني»، وطورًا يقول: «وتكلف من راعى معاني الحروف».

وهذه أوهام وشطحات في الرّأي والتفسير، وقد رأيتُ لأحدهم تفسيرًا لقول الله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ﴾(٣)، فزعم هذا أن الطير في الآية معناه: القلب، ثم اجترأ على جميع الآيات المتممة للقصة، فأجراها على نحو ما يلزم منه تفسيره، وهذا ومثله ممّا يُنهى عنه وينأى؛ لأنّه لا ضابط له ولا قيد، ولو فتح بابه لعَسُر إغلاقه، ولوجد في ذلك الباطنيّون ميدانًا فسيحًا، ولُبِّس الحقّ بالباطل، وضاعت الحقائق.

---

(١) (١١٠/٤).

(٢) (١٠٩/٤).

(٣) سورة النمل (آية ٢٠).

المبحث السادس: الإسرائيليات

لم يسلم كثيرٌ من كتب التفسير المطوّلة منها، وغير المطوّلة المعنية بالدّراية والمعنية بالرّواية، لم يسلم كثيرٌ منها من تدوين الإسرائيليات التي لا صلة لها أحيانًا بمعنى الآية، ولم يخلُ تفسير الماورديّ من هذه الأخبار الإسرائيلية، بل أخذ بحظٍّ وافر، ونصيب لا يتفق وما عنون به كتابه «النكت والعيون»، فليست هذه الأخبارُ نكتًا ولا عيونًا، وفيما أخبر به الله ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كفاية لمن قنع واكتفى، ولا يشغب مشغب بقول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[(١)]، فهذا فيما وافق الشرع، لا فيما خالفه، وفيما واطأ العقل، لا فيما أنكره.

وأمّا ما عدا ذلك فيجوز الإخبار، ويحرم التصديق؛ لورود النهي عن ذلك وضدّه، ولا يلزم من جواز الإخبار وجوب التصديق، كما لا يحرم التكذيب، فليتأمّل ذلك، وإنّما حرم التكذيب من دليل آخر، وسأذكر هنا بعض أمثلة ما ذكرتُ.

المثال الأوّل: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾[(٢)]، قال الماورديّ: «اختلف العلماء في البعض الذي ضُرب به القتيل من البقرة على خمسة أقوال: أحدها: أنّه ضرب بفخذ البقرة، وهذا قول مجاهد وعكرمة وقتادة. والثاني: بالبضعة التي بين الكتفين. والثالث: بعظم من عظامها. والرابع: بأذنها. والخامس: بعَجْبِ ذنبها»[(٣)].

وأمثال هذا كثيرة، ولو نبّه على بُعدها، أو عدم تصديقها لكان حسنًا كما فعل ابن كثير في تفسيره؛ إذ أورد كثيرًا من أخبار هذه البقرة الذّلول،

---

(١) الحديث رواه البخاري في «صحيحه» برقم (٣٤٦١)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، وأبو داود في العلم، والترمذي في «سننه» برقم (٢٦٦٩)، كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، وأخرجه أحمد في «المسند» (٢/١٥٩، برقم: ٦٤٨٦).

(٢) سورة البقرة (آية ٧٣).

(٣) (١/١٢٥).

ثم نبّه على هذا، فقال: «وهذه السياقات عن عبيدة وأبي العالية والسُّدي وغيرهم فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخذوة من كتب بني إسرائيل، وهي ممّا يجوز نقلُها، ولكن لا تصدّق ولا تكذّب، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحقّ عندنا، والله أعلم»(١).

المثال الثاني: نقل الماورديّ عن الضحاك ومقاتل في معنى ﴿ق﴾ كلامًا مفاده: «أنّه اسم جبل محيط بالدّنيا، وأن عروق الجبال كلها منه»(٢).

قلتُ: مثل هذا لا يعرف إلا بخبر صحيح ثابت، وهو معدوم هنا، وقد عرض لهذا المعنى الإمام ابن كثير في تفسيره، ونبّه عليه؛ إذ قال: «وقد رُوي عن بعض السّلف أنهم قالوا: (ق) جبلٌ محيطٌ بجميع الأرض يقال له: جبل قاف. وكأنّ هذا - والله أعلم - من خرافات بني إسرائيل، التي أخذها عنهم بعض الناس، لما رأى من جواز الرّواية عنهم ممّا لا يصدقّ ولا يكذّب، وعندي أنّ هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى في هذه الأمّة مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما بالعهد من قدم، فكيف بأمّة بني إسرائيل مع طول المدى، وقلّة الحفاظ والنُّقاد فيهم، وشربهم الخمور، وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته، وإنما أباح الشارع الرّواية عنهم في قوله: «حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»(٣)، فيما قد يجوّزه العقل، فأمّا فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. والله أعلم»(٤).

قلتُ: لو علّق الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما فعل ابن كثير، لدفع بذلك جهل من هو مغرم بمثل هذه العجائب والغرائب، وسرعان ما ينشرها بين الناس، فيتلقفها أوباشهم على أنها حقيقة مسلمة لا مرية فيها.

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١١٤).
(٢) (٤/ ٧٩).
(٣) تقدّم تخريجه قريبًا.
(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٦).

المثال الثالث: أورد الماورديّ خلافًا في عدد الدّراهم التي شُري بها نبيّ الله يوسف بن يعقوب عليهما السلام، هل كانت عشرين درهمًا أم اثنين وعشرين، أو أربعين، أم أقلّ من ذلك[١]، وأورد خلافًا أيضًا في المراد بكلب أهل الكهف، فذكر قولين:

القول الأول: أنّه كلبٌ من الكلاب كان معهم، وهو قول الجمهور، وقيل: إنّ اسمه كان حمران.

والقول الثاني: أنّه إنسانٌ من الناس، كان طبّاخًا لهم تبعهم، وقيل: بل كان راعيًا[٢].

قلتُ: في هذا القول الأخير نكارةٌ شديدةٌ؛ إذ فيه خروجٌ عن ظاهر القرآن لا يحتمل التأويل، فضلاً عن خروج عن مدلول اللفظ الذي وضع لمعيّن، والله سبحانه وتعالى قد صرّح بكلبيته في أربعة مواضع، ووصفه في موضع بأنه باسطٌ ذراعيه، وهذا الأخير يحتمل أن يكون من أخبار بني إسرائيل، ويحتمل أن يكون من تأويل بعض المتعمقة في غوامض المعاني، كما قال عنهم الماورديّ في غير هذا الموضع.

ومن عادة الماورديّ أن يشير إلى القول المرفوض ببُعده أو نكارته، غير أنه هنا لم يشر إلى ذلك.

المثال الرابع: وهو أعجب الأمثلة وأغربها، حيث قال في قصة ابني آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «وكان آدم قد توجّه إلى مكة ليراها ويزور البيت بها عن أمر ربّه، وكان قد عرض الأمانة في حفظ أهله على السموات، فأبت، فعرضها على قابيل، فقبلها، ثم توجّه وعاد، فوجد قابيلَ قد قتل هابيلَ، وشربت الأرض دمَه، فبكى، ولعن الأرضَ لشربها دمَه، فأنبتت الشوك،

---

(١) (٢/٢٥٤).

(٢) (٢/٤٧١).

ولم تشرب بعده دمًا، وبعد ذلك قال: «روى غياث بن أبي إسحاق الهمداني، عن عليّ، قال: لما قتل قابيل بن آدم هابيلَ أخاهُ، بكاه آدمُ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فقال:

تغيّرت البلادُ ومن عليها فوَجْهُ الأرضِ مغبرٌّ قبيحُ
تغيّر كل ذي لون وطعم وقلّ بشاشة الوجه المليح

قال: فأجيبَ آدمُ:

أبا هابيلَ قد قتلا جميعًا وصار الحيُّ كالميت الذّبيح
وجاء بشرٍّ ما قد كان منه على خوفٍ فجاء بها تصيحُ»[1].

قلتُ: ذكر القصة الطبريُّ أيضًا عن عليّ بن أبي طالبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ[2].

وفي دائرة المعارف زيادة على هذه الأبيات لآدمَ ولحواء مطلعه:

دع الشكوى فقد هلكا جميعًا بموت ليس بالثمن الرّبيح

وذكر إجابةً لإبليس مطلعها:

تنحّ عن البلاد وساكنيها ففي الجنّاتِ ضاق بك الفسيح[3]

وهذا من وضع الكذّابين ومخرقتهم، ولم يكن لسان آدم وزوجه بهذه اللغة، والوضع موجود ما دام إبليس وجنوده كذلك، وفي الأبيات إقواء معيبٌ في صنعة الشعر، فسبحان من يسرّ لهؤلاء هذا الوضع اللائح.

---

(١) (٤٥٨/١).
(٢) (١٩٠/٦).
(٣) دائرة المعارف للمعلم بطرس (٤٨٩/١).

المبحث السابع: في التنبيه على ما ورد فيه من تأويلات ذوي التشيع

الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ جمع فيما سطره الصحيح والسقيم، والصحيح أكثر، وجمع بين المقبول والمبذول، والمقبول أغزر وأوفر، ولم يشر حال جمعه إلى صحة هذا ولا إلى ضعف ذاك، سواء كان المقول المنقول نظرًا أو أثرًا.

ويظهر لي أن المصادر التي كان يستقي منها كثيرة جدًّا في التفسير والفقه واللغة والأدب وغيرها، وربما كان من مصادره بعض تفاسير الشيعة، وبعض التفسيرات الإشارية ليكون الكتاب جامعًا لكل ما قيل، وسأذكر هنا بعضًا من تفسيرات الشيعة التي أوردها في كتابه، وهي قليلة.

فمنها قوله: «وحكى جريرٌ، عن يزيد بن أبي زياد، قال: لما قتل الحسين بن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا احمرّ له آفاق السماء أربعة أشهر، واحمرارها بكاؤها»[1]، وهذا عند قول الله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾[2].

وقال في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[3]: «والسادس: ثم اهتدى في ولاية أهل بيت النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قاله ثابت البُناني»[4].

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[5]: «هي رؤيا منام رأى فيها قومًا يعلون على منابره ينزون نزو القردة فساءه، قال: وهذا قول ابن سعد»[6].

---

(١) (٤/١٤).

(٢) سورة الدخان (آية ٢٩).

(٣) سورة طه (آية ٨٢).

(٤) (٣/٢٣).

(٥) (سورة الإسراء (آية ٦٠).

(٦) (٢/٢٤٢).

وقال في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾[١]: «إنّ النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى في منامه قومًا يصعدون المنابر، فشقّ عليه؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾، قاله سعيد بن المسيّب»[٢].

وله بعض النقولات عن بعض أئمة الشيعة لجعفر الصادق ومحمد الباقر وغيرهما.

ولستُ أعنى بما ذكرته أن يكون للماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ميلٌ إلى ذلك أو اعتقادٌ، بل هو محمودٌ على ندرة ما نقله في ذلك، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) سورة الإسراء (آية ٦٠).

(٢) (٢٤٢/٢).

المبحث الثامن: موقفه من مذهب الشافعي والمذاهب الأخرى

تقدّم في ترجمه الماورديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّه شافعي المذهب، ولم يذكر المترجمون أنه تمذهب بمذهب قبله ولا بعده، ومع قلّة ذكره للأئمة الأربعة في تفسيره إلاّ أنّ للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حظًّا وافرًا من الجميع، والماورديّ متمكن من مذهبه عالمٌ به، متبحرٌ فيه، كيف لا وقد قال الخطيب عنه إنّه: «من وجوه الفقهاء الشافعيين»[1]، ثم كيف لا وهو صاحب الموسوعتين الفقهيتين «الحاوي»، و«الإقناع»، ورجلٌ على ذلك القدر، وهذه المنزلة في هذا الشأن لا بدّ أن يكون في تفسيره من التوسّع في فقه الأئمة والمقارنة بين المذاهب = الكثير، ولكن لم يكثر من ذلك لاهتمامه بالمأثور.

وأكثر الأربعة ورودًا الإمام الشافعي، فأبو حنيفة، فمالكٌ. وأمّا أحمد فلم أجد له ذكرًا، ولعله لا يراه فقيهًا بل محدِّثًا، والحقّ أنّ الإمام أحمد كان فقيهًا لكونه محدِّثًا، فكل محدِّث فقيهٌ، ولا عكس.

والذين عُرفوا بالفقه واشتهروا به هم المكثرون من الأقيسة والعلل والحجج المستنبطة من النظر، ودليل الخطاب وغيرها من أدلّة النّظر، وكان الملجئ لذلك خفاء كثير من النصوص الأثرية على كثير منهم، والعارف بالحديث الحافظ له لا يلجأ إلى القياس والنظر كثيرًا لمعرفته بالحديث صحيحه وضعيفه وشاذه ومعلّه متواتره وآحاده.

والمحتم أولاً: إنما هو تصحيح الحُجّة واعتقاد الأدلة قبل اعتقاد مدلولاتها، ولا نخالف في اقتصار الإمام أحمد على تدوين الحديث دون الفقه وأصوله، كما أننا لا نختلف في بقاء فقهه وأصوله برواية تلاميذه، ومذهبه الفقهي مشهور مدوّن، فيه كتبٌ كثيرة وأتباعه كثير، وسواء كان الماورديّ يرى ذلك أو لا يراه، فلا نطيل فيه.

---

(١) طبقات السبكي (٢/٣٠٢).

وهذه أمثلة مختلفة لكلٍ من المذاهب الثلاثة، ومذهب داود الظاهري.

قال في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ (١): «وفيهم قولان: أحدهما: أنّهم عبيدٌ يعتقون، وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه. والثاني: أنهم مكاتبون يعاونون في كتابتهم بما يعتقون، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة» (٢).

وفي معنى الرّقاب في (سورة التوبة) (٣)، قال: «فيهم قولان: أحدهما: أنهم المكاتبون، قاله عليّ والشافعي. والثاني: أنهم عبيدٌ يُشترون بهذا السهم، قاله ابن عباس ومالك» (٤).

ومرّة يذكر قول داود ويعبّر عن الباقين بالجمهور، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ (٥): «فيه قولان: أحدهما: أنّ التحريم مقصورٌ على لحمه دون غيره اقتصارًا على النصّ، وهذا قول داود بن عليّ. والثاني: أنّ التحريم عامٌّ في جملة الخنزير، والنصّ على اللحم تنبيهٌ على جميعه؛ لأنّه معظمه، وهذا قول الجمهور» (٦).

قلتُ: قد نقل الإجماع على تحريم الخنزير جملةً بما فيه شحمه وعصبه وجلده، وللعلماء في ذلك طريقان:

منهم من حرّم ذلك قياسًا على لحمه، ومنهم من حرّمه نصًّا.

ولعل الماورديّ - عفا الله عنه - فهم أن تحريم باقيه لا يتأتّى إلاّ بالقياس، ودواد لا يقول به، فلزم حِلّ شحمه على قاعدته في الأخذ بما

---

(١) سورة البقرة (آية ١٧٧).
(٢) (١٨٨/١).
(٣) آية (٦٠).
(٤) (١٤٧/٢، ١٤٨).
(٥) سورة البقرة (١٧٣).
(٦) (١٠/٢).

يحتمله النصّ، والذي نقل الإجماع على تحريمه كله هو أبو محمد ابن حزم الفارسي، أحد أعلام هذا المذهب، ولو كان مذهب داود كما قال الماورديّ لنقله، ولما أثبت هذا الإجماع الذي يذمّ مخالفه ذمًّا عظيمًا، وقد استدل الظاهرية على تحريم شحمه بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾[1]، ومعنى ﴿رِجۡسٌ﴾: حرامٌ، والضمير في ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ يعود إليه؛ لكونه أقرب مذكور، ومن أراد مزيدًا من التفصيل؛ فعليه بكتاب «المحلّى»؛ ففيه ما يُشفي[2]. والله أعلم.

وممّا يجدر التمثيلُ به قوله في آية النور: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ﴾[3]: «اختلف في وجوب هذا الأمر، فذهب أبو حنيفة إلى استحبابه، وذهب الشافعي إلى وجوبه، ثم أيّد مذهبه، فقال: وبه قال عمر وعليّ وابن عباس»[4].

ثم قال: «واختلف من قال بوجوبه في هذا التأويل في تقريره، فحكى عن عليّ أنّه قدّره بالرُّبع من مال المكاتبة، وذهب الشافعيّ إلى أنه غير مقدّر، وبه قال ابن عباس»[5].

ثم قال: «والمكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهمٌ في قول الشافعي وأصحابه»[6].

وقال في الاختلاف في حكم الزّواج: «واختلف في وجوبه: فذهب أهل الظاهر إليه تمسكًا بظاهر الأمر، وذهب جمهور الفقهاء إلى استحبابه للمحتاج من غير إيجاب، وكراهته لغير المحتاج»[7].

---

(١) الأنعام (آية ١٤٥).

(٢) المحلى (٧/٣٩٠-٣٩١).

(٣) سورة النور (آية ٣٣).

(٤) (١٢٧/٣) بتصرف.

(٥) (١٢٧/٣).

(٦) المرجع السابق.

(٧) (١٢٢/٣).

وربما عبّر عن مذهبه بنحو: واختلف أصحابنا، ومنه الخلاف في تعمد كل واحد من الزوجين النظر إلى صاحبه تلذذاً، حيث قال: «واختلف أصحابنا في ذلك على وجهين»[١] وذكرهما، وقال بعده بأسطر: «واختلف أصحابنا في تحريم ما بطن من زينة الحُرّة على عبدها ثلاثة أوجه»[٢]، وذكرها.

(١) (١٢٣/٣).
(٢) (١٢٥/٣).

المبحث التاسع: عنايته بالشعر

روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنّه قال: «إذا سألتموني عن غريب الحديث، فالتمسوه في الشعر، فإنّ الشعر ديوان العرب»[(١)].

وذكر عنه أيضًا تقسيمه التفسير إلى أربعة أقسامٍ، منها تفسير تعرفه العرب بكلامها[(٢)].

والمقصود من هذا أنّ للشعر منزلة عظيمة في بيان معنى آية أو غريب لفظ أو إيضاح استعمال أو فهم مراد، ولا يستشهد به على فصاحة كلمة أو بلاغة أسلوب في القرآن، بل القرآن شاهدٌ على صحة ذلك الشعر أو ضعفه، وقد عقد العلامة ابن الوزير فصلاً في التنبيه على عظيم قدر القرآن، وأنه في ذلك أجلّ نفعًا وخطرًا وقدرًا وأثرًا من جميع ما عداه[(٣)].

وإنّما ذكر العلماء هذه الشواهد لطلب معنى كلمة أو آية أو استئناسًا به على كثرة استعمالِ مثله عند العرب، أو قلّته لا على صحته.

والماورديّ رَحِمَهُ اللَّهُ قد أفاض في هذا، وأورد شواهد كثيرة بعضها في الفروق، وبعضها في بيان معنًى غامض.

وسأذكر على ذلك أكثر من مثال حتى يتضّح المقال، فأول ذلك احتجاجه على أنّ الغابر بمعنى الباقي بقول الشاعر:

فما دنا محمدٌ مذ أن غفرْ له الإلهُ ما مضى وغبرْ[(٤)]

وعلى أنّه الماضي والغائب بقول الشاعر:

أَفَبَعْدَنا أو بَعْدَهُمْ يُرجى لغابر الفلاحْ[(٥)]

---

(١) الإتقان (١/١٥٧).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/٤٣).

(٣) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (٩).

(٤) ديوان العجاج (٤/٢٨) عن المحقق.

(٥) (٢/٣٧)، ولم أعثر على قائله، وقد ذكره القرطبي (٧/٢٤٦).

ومنـه احتجاجـه بـأن «الإلّ» بمعـنى الـيمين، والذّمـة، والعهـد بقـول الشاعر:

أفسدُ الناسِ خلوفٌ خلفوا قطعوا الإلَّ وأعراق الرّحِمْ(١)

وبأنه القرابة بقول حسّان:

وأقسم إنّ إلَّك من قريش كإلِّ السقب من رألِ النعامِ(٢)

ومنه استشهاده بأن كلمة «وراء» بمعنى أمام وقُدَّام بقول الشاعر:

أيرجـو بـني مـروان سمعـي وطـاعتي

وقـومي تمـيمٌ والفـلاة ورائيـا(٣)

وممّا استشهد به لبيان استعمال بيتُ المقنَّعِ الكندي:

فـإن أكلـوا لحمـي وفـرتُ لحـومهم

وإن هـدموا مجـدي بنيـتُ لهـم مجـداً

وقد أورده شاهداً على استعمال العرب أكل اللحم إشارة إلى الغيبة(٤).

وأختم هذا المبحث ببيتين في أسماء الأيّام في الجاهلية أنشدهما بعض أهل الأدب للماورديّ كما حكـى ذلـك، وقـد أوردهمـا في آخـر سـورة الجمعة، وهما:

أؤمـل أن أعـيش وإن يـومي بـأول أو بـأهون أو جبـار

أو التـالي دبـار أو فيـومي بمـؤنس أو عروبـة أو شـيار(٥)

---

(١) البيت لابن مقبل، ذكره المؤلف وابن جرير الطبري.

(٢) ديوان حسّان (٢١٦).

(٣) (٥٠١/٢)، والبيت قاله سوار بن المضرب، كما في «اللسان» في باب (ودي).

(٤) (٧٦/٤).

(٥) (٢٣٧/٤).

المبحث العاشر: أخذه من ابن جرير، وأمثلة على ذلك

إنّ القارئ المتأمّل في تفسير ابن جرير الطبري والماوردي يتجلّى له بوضوح مدى استفادة الآخر من الأوّل.

وأكاد أجزم أن تفسير أبي جعفر هو أهمّ مصادر أبي الحسن الماورديّ في التفسير بالمأثور.

ومنهج الطبري في «جامعه»: أن يذكر الآية، ثم يفسرها، ثم يسند ذلك، وإن كان في الآية أكثر من قول فعل مثل ذلك، وعقب ذلك يرجح ما يراه موجّهًا أخذه به، ويتعرّض لبعض نواحي الإعراب واللغة مع سوق الشواهد، ويذكر القراءات المتواترة، وبعضًا من غيرها مع الترجيح[1].

هذا هو منهج الطبري باختصار، وقد استفاد الماوردي منه فتراه ينقل ما أجمله الطبري ويوجزه، ويحذف الإسناد، ويتصرّف في بعض العبارات حذفًا وبيانًا، ويترك بعض ما لا يراه، وربما نقل الأقوال بحروفها، وهو في ذلك ما بين مصرّح وغير مصرّح، فإن صرَّح قال: «وهو قول أبي جعفر الطبري»، أو كلامًا هذا معناه.

وأعني بالتصريّح وعدمه: ما كان من ترجيح وقول أبي جعفر، أمّا ما كان من جمعه، فلا عزو ولا إشارة.

وهذه بعض أمثلة لنقله أقوال المفسرين من تفسير ابن جرير:

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾[2]، قال ابن جرير: «وقد اختلف أهل التأويل في تاويل قول الله: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾، وما المحكم من آي الكتاب؟ وما المتشابه منه؟ فقال بعضهم: منها آي القرآن: المعمول

---

(١) ينظر: كتاب «التفسير والمفسرون».

(٢) سورة آل عمران (آية ٧).

بهنّ وهن الناسخات، أو المثبتات من الأحكام، والمتشابهات من آية: المتروك العمل بهنّ؛ المنسوخات»، ثم أسند إلى ابن عباس وابن مسعود والربيع والضحاك وغيرهم.

وبعد ذلك قال: «وقال آخرون: المحكمات من آي الكتاب: ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه منها: ما أشبه بعضه بعضًا في المعاني، وإن اختلفت ألفاظه»، وعزا ذلك إلى مجاهد.

ثم قال: «وقال آخرون: المحكمات من آي الكتاب: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منه ما احتمل من التأويل أوجهًا»، وعزا ذلك بسنده إلى محمد بن جعفر بن الزبير.

ثم قال: «وقال آخرون: معنى المحكم: ما أحكم الله فيه من آي القرآن وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم مفصلة ببيان ذلك لمحمد وأمّته، والمتشابه: ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني»، رواه عن ابن الزبير.

وبعد ذلك قال: «وقال آخرون: بل المحكم من آي القرآن: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه: ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيل ممّا استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدّنيا وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحدٌ». وعزا ذلك إلى جابر بن عبد الله بن رئاب. انتهى قول ابن جرير[(١)].

وإليك ما قاله الماورديّ حتى يتبيّن الأمر؛ لأنّه لا يحكم في الشيئين إلا من عرفهما، لا من عرف أحدهما، ولم يعرف الآخر.

---

(١) تفسير ابن جرير (٣/١٧٣-١٧٤).

قال بعد قول الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ﴾: «اختلف المفسرون في تأويله على خمسة أقاويل: أحدها: أنّ المحكم: الناسخ، والمتشابه: المنسوخ، قاله ابن عباس وابن مسعود. والثاني: أنّ المحكم: ما أحكم الله بيان صلاحه وحرامه، فلم تشتبه معانيه، قاله مجاهد. والثالث: أنّ المحكم: ما لم يحتمل من التأويل إلاّ وجهًا واحدًا، والمتشابه: ما احتمل أوجهًا، قاله الشافعي ومحمد بن جعفر بن الزبير. والرابع: أنّ المحكم: الذي لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه: الذي تكررت ألفاظه، قاله ابن زيد. والخامس: أنّ المحكم: الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه: القصص والأمثال. والسادس: أنّ المحكم: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه: ما لم يكن إلى علمه سبيل ممّا استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج عيسى ونحوه، وهذا قول جابر بن عبد الله. والسابع: أنّ المحكم: ما قام بنفسه، ولم يحتج إلى استدلال»[1].

قلتُ: قد زاد الماورديّ على الخمسة قولين، وأردف ثامنًا محتملاً لم أذكره اكتفاءً، والمقصود أنّه لخَّص الأقوال التي ذكرها ابن جرير، وهي خمسة في عبارة موجزة، ونقل بعضها نصًّا وترتيبًا، ولم يشر إلى ذلك.

وهذا نموذجٌ آخر لاقتباسه من ابن جرير:

قال الماورديّ: «قوله تعالى: ﴿نٓ﴾، فيه ثمانية أقوال: أحدها: أنّ النون: الحوتُ الذي عليه الأرض، قاله ابن عباس في رواية أبي الضحى عنه، وقد رفعه. الثاني: أنّ النون الدّواة، رواه أبو هريرة عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. الثالث: أنّه حرفٌ من حروف الرحمن، قاله ابن عباس في رواية الضحاك عنه. الرابع: هو لوحٌ من نورٍ، رواه معاوية بن قرّة، عن أبيه، عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. الخامس: أنّه اسم من أسماء السورة، وهو

---

(١) (١/٣٠٤، ٣٠٥).

مأثورٌ. السادس: أنه قسمٌ أقسم الله به، ولله تعالى أن يقسم بما يشاء، قاله قتادة. السابع: أنه حرفٌ من حروف المعجم. الثامن: أنه نونٌ بالفارسية (أيذون كن)، قاله الضحاك»[١].

وإليك ما قاله ابن جرير مع شيء من التصرف خشية الإطالة.

قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿نٓ﴾، فقال بعضهم: هو الحوت الذي عليه الأرضون»، وأسند ذلك إلى ابن عباس من رواية أبي الضحى وغيره. ثم قال: «وقال آخرون ﴿نٓ﴾: حرفٌ من حروف الرحمن، وأسنده إلى ابن عباس. ثم قال: «وقال آخرون: الدّواة»، وأسنده إلى ابن عباس. ثم قال: «وقال آخرون: ﴿نٓ﴾: لوحٌ من نور، عن معاوية بن قرّة، عن أبيه، عن النبيّ ﷺ». ثم قال: «وقال آخرون: ﴿نٓ﴾: قسمٌ أقسم الله به»، وأسنده إلى قتادة. ثم قال: «وقال آخرون: هي حرفٌ من حروف المعجم»[٢]، ولم يسنده.

فهذه سبعة أقوال، ذكره ابن جرير، وهي تفصيل ما لخَّصه الماورديّ، وأمّا القول الثامن؛ فلعله ظفر به في غيره.

وممّا نقله الماورديّ عن ابن جرير، وصرّح بالنقل عنه قوله في معنى الطاغوت - بعد أن ذكر أقوالاً -: «أنّه كل ذي طغيان، طغى على الله، فيعبد من دونه، إمّا بقهرٍ منه لمن عبده، أو بطاعةٍ له، سواء كان المعبود إنسانًا أو صنمًا»، ثم قال: «وهذا قول أبي جعفر الطبري»[٣].

وقال في معنى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾[٤]، بعد أن ذكر قولين: «الثالث: رحمتي، قاله أبو جعفر الطبري»[٥].

---

(١) (٤/٢٧٧).
(٢) تفسير الطبري (٢٩/١٤).
(٣) (١/٢٧٢).
(٤) سورة طه (آية ٣٩).
(٥) (٣/١٤).

وقال في قوله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾[(١)]: «في المراد به خمسة أقاويل»، ثم ذكر أربعة، وقال في الخامس: «هو أن يربطها بالهجار، وهو حبلٌ يربط به البعير؛ ليقرّها على الجماع، وهو قول أبي جعفر الطبري، واستدل برواية ابن المبارك، عن بهز ابن حكيم، عن أبيه، عن جدّه، قال: قلتُ: يا رسول الله، نساؤنا ما نأتي منها، وما نذر؟ قال: حرثك؛ فأتِ حرثك أنّى شئتَ، غير أن لا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلاّ في البيت، وأطعم إذا طَعِمت، واكس إذا اكتسيت، كيف وقد أفضى بعضكم إلى بعض ... وليس في هذا الخبر دليلٌ على تأويله دون غيره»[(٢)].

والحمد لله ربّ العالمين.

---

(١) سورة النساء (آية ٣٤).

(٢) (١/٤٨٢).

والحديث أخرجه الإمام أبو داود في «سننه» برقم (٢١٤٣)، كتاب النكاح، باب في حقّ المرأة على زوجها، والإمام مالك في «الموطأ»، برقم (١٢٣٩)، باب ما جاء في العزل، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/٤١٥، برقم: ٩٩٩).

الخاتمة

نسأل الله حسنها

وبعدُ؛ فهذا البحث الذي أزعمُ أنّي وفّيته بعض حقّه، أرى أنّي قد انتهيتُ إلى نتائج، أذكر منها ما يلي:

أولاً: براءة الماورديّ من تهمة الاعتزال المطلق، وأنّه كغيره يخطئ ويصيب، وقد أدّه اجتهاده إلى موافقة المعتزلة في بعض المسائل، فجانب فيها الصواب.

ثانيًا: يعتبر الماورديّ من أبرع من ألّف في التفسير من حيث الإيجاز والدّقة والشمول والجمع، وربط الأقوال بقائليها.

ثالثًا: اعتناء المفسرين بتفسيره ونقلهم عنه، كما فعل ذلك بعض كبار المفسرين من بعده كالقرطبي وابن الجوزيّ وأبي حيّان وابن عادل، وغيرهم، وهذا دالٌ أعظم دلالة على أهميته، وعلو مكانته، وسمو منزلته ومرتبته.

رابعًا: للماورديّ أسلوب سهلٌ وتقسيم حسن، والتقسيم والتلخيص مع التيسير هي أسس التّصنيف النافع.

خامسًا: تساهل رحمه الله في نقل طائفة كبيرة من النّقول والأقوال الضّعيفة والباطلة، وعذره في ذلك أنّه أراد الجمعَ ولم يشترط الصّحة.

سادسًا: سعة علم الماورديّ، وكثرة اطلاعه، وتبحره في فنونٍ عدّة، وعلومٍ جمّة، فقد حوى تفسيره من الأقوال ما لا يستقصى، وفيه من المسائل الفقهية واللغوية والشواهد الشعرية، واللطائف المسطورة، والمعاني المستورة= ما يني في إحصائه العادّون، ويتعب في حصره الجادّون.

وصلّى الله على نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع(١)

• الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (ت ٩١١هـ)، مصطفى الحلبي، ط ١٣٩٨/٤هـ.

• الأصول والفروع، لأبي محمد ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/ ١٤٠٤هـ.

• البداية والنهاية.

• البحر المحيط، لأبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

• تاريخ بغداد.

• ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، لابن الوزير.

• تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، دار الأندلس للطباعة والنشر.

• التفسير والمفسرون، للدكتور: محمد محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

• جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، مطبعة البابي الحلبي، ط١٣٨٨/٣هـ.

• الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (ت ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• حاشية الصبان على الأشموني على الألفية، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(١) ما لم تذكر معلومات نشره فهو من المكتبة الشاملة.

- دائرة المعارف، للمعلم بطرس، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ديوان حسّان بن ثابت، دار بيروت للطباعة والنشر، عام ١٤٠٦هـ.
- ديوان الأعشى ميمون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧/١٤٠٣هـ.
- الروض الباسم في الذّبّ عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير.
- زاد المسير، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤١٤هـ.
- سنن الترمذيّ، للإمام الترمذيّ: أبي عيسى، محمد بن عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- سنن أبي داود.
- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب، أبي عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط٢/١٤٠٦هـ.
- سير أعلام النبلاء.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، ط٢/١٣٩٩هـ، نشر دار المسيرة.
- شرح العقيدة الطحاوية، مؤسسة الرسالة، ط٢/١٤١٣هـ.
- صحيح الإمام البخاري، للإمام البخاري: أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ)، بيروت، دار الفكر، ط١/١٤١١هـ.
- صحيح ابن حبّان، لابن حبّان محمد بن حبّان بن أحمد، أبي حاتم التميمي البُستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢/١٤١٤هـ.

- صحيح مسلم.
- الضعفاء الكبير.
- طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: الطناحي والحلو، دار إحياء التراث العربي.
- طبقات المفسرين، لأحمد الأدنه وي، من علماء القرن الحادي عشر، تحقيق: سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم، ط١/١٤١٧هـ.
- طبقات المفسرين، للداوودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٣هـ.
- الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ).
- الكشاف، للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤١٥هـ.
- الكفاية في العقيدة والفرق والمذاهب، لأبي محمد عبد العزيز بن علي الحربي، دار العلم، ١٤١٧هـ.
- اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣/١٤١٤هـ.
- لسان العرب، لابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار المعرفة.

- مرآة الجنان، ط حيدرأباد ١٣٣٧هـ.
- مسند أحمد، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبي عبد الله (ت ٢٤١هـ)، مصر، مؤسسة قرطبة.
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، للعباسي (ت ٩٦٣هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٧هـ.
- المعجم الكبير، للطبراني: أبي القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط٢/١٤٠٤هـ.
- مفاتيح الغيب، للرازي (ت ٦٠٦هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٣.
- المنتظم، لابن الجوزي.
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الحديث.

الموضوعات

- مقدمة ١٨٤
- الباب الأول: التعريف بالماوردي ١٨٩

الفصل الأول في اسمه ونشأته وحياته العلمية ١٩١

المبحث الأول: اسمه ونسبه مولده وصفاته ١٩٢

المبحث الثاني: نشأته، وحياته العلمية ١٩٣

المبحث الثالث: تلامذته، وشيوخه ١٩٤

المبحث الرابع: آثاره العلمية، ووفاته ١٩٦

- الفصل الثاني في الكلام على اتّهام ابنِ الصّلاح الماورديَّ بالاعتزال، وتحقيق المقام ١٩٩

التمهيد ٢٠٠

المبحث الأول: عقيدته في الصّفات ٢٠٢

المبحث الثاني: عقيدته في القدر ٢٠٤

المبحث الثالث: عقيدته في الاستواء ٢٠٧

المبحث الرابع: عقيدته في القرآن ٢٠٨

المبحث الخامس: عقيدته في الرؤية ٢٠٩

المبحث السادس في إثبات اليد واليدين ٢١١

المبحث السابع في قوله في المفاضلة ٢١٥

- الباب الثاني: التّعريف بتفسيره ٢١٧

- الفصل الأول ف التّعريف به، ومكانته، ومنهجه ٢١٩

المبحث الأول في الحديث عن اسمه وصفته ٢٢٠

المبحث الثاني في الكلام عن التّفسير بنوعيه، ومدى اتصال تفسير الماوردي بأحدهما ٢٢٢

المبحث الثالث في منزلته بين كتب التّفسير ٢٢٣

المبحث الرابع في المميزات التي امتاز بها، وأثرها في تفسير خَلَفِه، وأمثلة على ذلك ٢٢٤

- الفصل الثالث في الكلام على منهجه تفصيلا ٢٣٧

المبحث الأول في عنايته بأسباب النّزول ٢٣٨

المبحث الثاني في القراءات ٢٤٠

المبحث الثالث في القول فيما أسعفه به خاطره ٢٤٣

المبحث الرابع في عنايته بالتّفريق بين الألفاظ ٢٤٦

المبحث الخامس في التّفسير الإشاري ٢٤٩

المبحث السّادس في الإسرائيليات ٢٥١

المبحث السابع في التنبيه على ما ورد فيه من تأويلات ذوي التّشيع ٢٥٥

المبحث الثامن في موقفه من مذهب الشّافعي والمذاهب الأخرى ٢٥٧

المبحث التاسع في عنايته بالشّعر ٢٦١

المبحث العاشر في أخذه عن ابن جرير، وأمثلة ذلك ٢٦٣

- الخاتمة ٢٦٨
- المصادر والمراجع ٢٦٩
- عناوين الموضوعات ٢٧٣

الخوف في حياة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ

في القرآن الكريم

(دراسة موضوعية تحليلة)

ملخص البحث

تُركّز هذه الدّراسة على ما أخبر به القرآن الكريم عن الخوف في حياة نبيِّ الله وكليمه موسى - عليه السلام - ابتداء من المجتمع الذي وُلد فيه إلى نشأته وبلوغه ثم إلى نبوّته ورسالته إلى ما بعد ذلك، وما لقي في ذلك من العنت، وكيف صار ذلك الخوف عاملاً من عوامل الحذر والعزيمة والعمل .. ثم ينتهي البحثُ إلى خاتمة مفيدة تتضمن فوائد ولطائف ترقى بالهمم العالية وتسمو بها إلى سماء السّعادة وأرض النجاح.

This study focuses on what the Qur'aan Quran for fear in the lives of God's prophet and Klima Moses - peace be upon him - from the community where he was born to upbringing and attainable then to his prophethood and his message beyond that, and been in so hardship, and what they have become so fearfactor of caution, determination and work .. Then the search ends to a useful conclusion include the benefits and Careers amount high Balhmm and transcends to the sky happiness and the land of success.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، إله الأولين والآخرين، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله ورحمته للعالمين، صلى الله عليه وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين، وآل كلٍّ وصحب كلٍّ أجمعين .. وبعد؛

فهذه دراسة موضوعية تحليلية موجزة عرضتُ فيها طبيعة من الطبائع البشرية التي يتفاوت فيها البشر، ولها أثرٌ في حياتهم وأعمالهم، وهي غريزة الخوف، عرضتها من خلال ما ورد عن كليم الله موسى صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم .. وسيتضح في خاتمة البحث كثير من أغراض هذه الدراسة وثمراتها، ولا بأس بالتعجيل بذكر غرض كبير من أغراضها، وهو: أنّ النفوس الكبيرة ذوات الهمم العالية لا تزيدها الفواجع وأسبابها إلاّ إصرارًا ونجاحًا، وعزيمة وفلاحًا، وأمّا ضعاف الهمم فتطرحهم أرضًا، وتضرب بعزائمهم عرضًا.

تمهيد:

إن بناء تصرّف المرء على أحوال النفس وهواها، وما تجنح إليه أمرٌ مشهورٌ لدى كثير من علماء الفلسفة والحكمة، بل إن أبا محمد ابن حزم[(١)] (ت ٤٥٦هـ) يرى أنّ كلّ فعل وكلّ كفّ يكون من الإنسان فهو لطرد الهمّ عن نفسه، سواء كان فعله أو تركه خيرًا أم شرًّا[(٢)].

ويرى ابن قيم الجوزيّة (ت ٧٥١هـ) أنّ أفعال المرء تكون منه ابتغاء تحصيل السّعادة[(٣)]، وهو في معنى قول ابن حزم، إلاّ أنّ ما قاله ابن حزم أقرب؛ لأنّ الهمّ سابق للفعل، والسعادة مطلب يكون بعد الحركة، والهمّ موجود، والسعادة منتظرة، والهمّ في مقام التخلية، والسعادة بمنزلة التحلية، والتخلية قبل التحلية.

ولو قيل أيضًا: كلُّ فعل وترك هو لطلب الرّاحة لكان ذلك قريبًا أيضًا؛ لأنّ الذي يقتل نفسه ليخلص من الأذى والرَّهَق أو المرض أو غير ذلك .. لا يفعله لتحصيل السعادة، فهو لا يريدها حينئذ ولكنه يريد الانفكاك وأن يرتاح ممّا يُلاقي، وهذا أقرب لما رآه ابن حزم.

ولو قيل: إنّ أسباب فعل المرء وكفّه في كثير من أحواله هو الخوف والحذر لم يكن ذلك ببعيد.

فإنّ من يطلب الرّزق يخاف الفقر، ومن يطلب الغنى يخاف العَيلة، ومن خاف العنَت طلب الزوجة .. ويجود الرّجل بماله خوفًا من المعرّة، وأن يوصم بالبخل، ويبخل خوفًا من القلّة، ويحفظ صحته خوفًا من العِلّة، ويتعزّز خوفًا من الذّلة .. وكم في القرآن من آية تثبت هذا المعنى

(١) كتبت ألف (ابن) لأن العَلَم الذي بعده (حزم) ليس أبًا مباشرًا لأبي محمد.

(٢) ينظر كتابه (الأخلاق والسير في مداواة النفوس: ٤٨).

(٣) ينظر: روضة المحبين (١١٦).

وتبني عليه كقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٨٢]، وقوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وفي أمور الطلاق والنكاح وما يتعلق بهما في (سورة البقرة وسورة النساء) مسائل كثيرة مبنيّة على الخوف، وكأين من نبيٍّ قال لقومه: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩، الشعراء: ١٣٥، الأحقاف: ٢١]، أو: ﴿فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود: ٣]، أو: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦]، أو: ﴿وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ [هود: ٨٤].

وبه يُعلم أنّ ما كان لموسى - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - هو ممّا تجري عليه طبيعة الإنسان، لكنه يزيد وينقص لاختلاف الطبائع وكثرة العوامل الدّاخلة عليه، أو قلّتها، أو كيفيتها.

الآيات القرآنية في خوف موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ:

لم يقترن ذكر الخوف بنبيٍّ من الأنبياء، بل بأحد من الناس في القرآن الكريم كما اقترن بموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. وقد ورد ذكر الخوف بمشتقاته أكثر من مئة مرّةٍ وعشرين مرّة في شأن الأنبياء وغيرهم، وأكثرهم في ذلك موسى. فقد تكرر ذكر الخوف بمشتقاته في شأنه في القرآن في تسعة عشر موضعًا، أحدها في أمّه، والباقي في ذاته، اثنان منها يشترك فيهما معه أخوه هارون.

والآياتُ الوارداتُ في شأنه - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - المصرّحة فيها بالخوف هي:

- ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [طه].
- ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ [طه].
- ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه].

- ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه].
- ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾﴾ [طه].
- ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾ [طه].
- ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾﴾ [الشعراء].
- ﴿وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾﴾ [الشعراء].
- ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الشعراء].
- ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾﴾ [النمل].
- ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٧].
- ﴿وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].
- ﴿فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ [القصص: ١٨].
- ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢١﴾﴾ [القصص: ٢١].
- ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [القصص].

- ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ [القصص].
- ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾ [القصص].
- ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ [القصص].

لأيِّ معنى تدرس مثل هذه الأحوال ؟

ندرس في بحوثنا في تراجم المصنِّفين أحوالهم السياسية والاجتماعية ونكشف عن طبيعة عصرهم لما نعلمه من أثر ذلك على علمهم وفكرهم ونفوسهم؛ فالإنسان مدنيّ بطبعه، لا يستقلّ بذاته، ما دامت مدركاته سليمة، فهو يسمع ما يسمعون، ويرى ما يرون، ويحيى مثلما يحيون، فإن كان ما يدركه بحواسّه وقلبه من الحقّ انطبع آثار ذلك على خُلقه إن كان سويّ النفس سليم الفطرة نيّر البصيرة، وإن كان من الباطل كرهه ولم يتطبّع به ونفر منه، وإن كان فاسد الفطرة قبله قلبه.

وبحثنا ههنا - في - آثار الأحوال على النفس، من خلال ما ذكره الله عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي امتلأت حياته وعصره خوفًا.

موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل ولادته:

كان بنو إسرائيل قبل ولادة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في الدّرك الأسفل من الذُّل والهوان والقهر والخوف، إذ جعل فرعون أهل الأرض ﴿شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٤]، فأذاقهم سوء العذاب، وزرع الرعب في قلوبهم .. فأراد الله أن يمنّ على أولئك المستضعفين ويمكّن لهم في الأرض ويورثهم مشارق الأرض ومغاربها، وأن يُري فرعون وهامان وجنودهما من أولئك المستضعفين ما كانوا يحذرون منهم، وأن تنهدّ حصونهم من داخلها، وأن المستضعفين

أئمة (قادةً في الخير)[١]، ودعاةً إليه[٢]، وأن يكونوا وُلاةً وملوكًا[٣] .. وفي تلك الحياة الممتلئة بالرّعب والخوف تحمل أمّ موسى - ولعلها كانت تتمنّى أن يكون ما في بطنها أنثى حتى تنجو من ذبح فرعون، على غير ما هو متعارف عن الأمّهات من اشتهاء الولد ذكرًا .. وإذا كان الخوف قد ملأ قلوب بني إسرائيل، فقلوب الأمّهات أكثر خوفًا وأكثبر رُعبًا، ولا تسل عن الحوامل منهنّ كيف تحمل قلوبهن جبال الخوف وهنًا على وهن.

والجنين يتأثّر بمشاعر أمّه، كما يثبت ذلك العلم والواقع .. وللحكيم العليم في إنفاذ أمره، وجريان حكمه، وبلوغ حكمته أسرارٌ لا يعلمها كثيرٌ من الناس .. فقد كان يمكن أن يمنع حصول الخوف من أصله في موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وفي أمّه، ولكنّ مدبّر الأمر - جلّ شأنه - يترك الطبائع والعوائد على ما هي عليه إذا شاء، ويجعل معها لطفًا من ألطافه، يوجهها به إلى ما ينفع صاحبها في دنياه وأخراه، كما سيتبيّن ذلك من تتبع الخوف الذي صاحب هذا الرّسول النبيّ، وكان نافعًا له، ودافعًا إلى قوّة النّفس، وباعثًا على المضيّ في أمره وتبليغ ما أرسله الله به، والحذر من قواطع طريق العمل في الخير، فالخوف داعية الحذر.

والدّراسات العلمية الحديثة التي تشهد بالآثار النفسية التي تحصل للجنين في بطن أمّه، ويبقى أثرها بعد ذلك كثيرة مستفيضة، ويكفي أن نشير إلى بعضها.

ومن ذلك:

- كتاب «لا تخف» ضمن «السيكولوجية النفسية»[٤].

---

(١) كما في قول ابن عباس.

(٢) كما في قول مجاهد.

(٣) كما في قول قتادة، وينظر: الأقوال الثلاثة في (زاد المسير ٦/٢٠١، والقرطبي ١٦/٢٣٠).

(٤) من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ولم يكتب عليه اسم مؤلف معين.

- كتاب «تغلّب على الخوف» عرض وتعليق: عبد اللّطيف شرارة.

الخوف الذي أحاط به يوم مولده:

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾ [القصص].

قال أهل البيان: تضمنَّت هذه الآية على وجازتها أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين، وجعلوا النهيين في قوله: ﴿وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾، وما قالوه حقّ ولكن هذا نهيٌ صوري، وفي داخله بُشريان كامنتان، فالنهيّ ههنا ليس على حقيقته، ففي الآية أربع بشارات.

وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾، هو الخبر الثاني؛ لأنّ (إذا) تفيد تحقق الوقوع، كأن الكلام: وحين مجيء الخوف عليه فألقيه في اليمّ، ولو قال: فإن خفتِ عليه لأفاد احتمال الوقوع دون تحققه[(١)]. فكان معنى الآية على ما سبق: فإذا تحقق خوفك فألقيه في اليمّ، ولا خوف عليه حين تلقينه ثمَّ، ولا حزن.

لقد كانت ساعة ولادته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أكبر ساعات الخوف، فهذا هو الوقت الذي يتنادى فيه آل فرعون وجواسيسه إلى الوليد الجديد، ولا يكاد يفلت من أيديهم أحد، ولو كان إخفاء الوالدان أيام ولادتهم ممكنًا لما اضطرّت أمّ

---

(١) كلّ من «إنّ» و«إذا» للشرط يجتمعان فيه، ثم تنفرد كلّ واحدة منهما بوجه، فتنفرد «إذا» بالجزم المعنوي، وهو تحقق الوقوع، وتنفرد «إنّ» بالجزم الإعرابي للفعل المضارع إذا دخلت عليه، ولكنها لا تفيد الجزم المعنوي، وفي هذا ألغز بعضهم بينهما بقوله:

سلِّم على شيخ النحاة وقل له ... هذا سؤال من يجبه يُعظَّم
أنا إن شككت وجدتموني جازمًا ... وإذا جزمت فإنني لم أجزم

ينظر: الطراز في الألغاز، للسيوطي (٤٦).

موسى إلى أن تلقيه في اليمّ .. وعن وهب بن منبّه، قال: بلغني أن فرعون ذبح في طلب موسى سبعين ألف وليد. وقيل: تسعون ألفًا[1].

فإذا كان الصبيّ يتأثر بما يعرض لأمّه من خوف وفزع ومعاناة، فهو بعد ولادته أشدّ تأثّرًا، لا سيّما في ساعة العُسرة، وهي الساعة التي ينتزع الرّضيع من بين أحضان أمّه.

ولما قذفته أمّه في التابوت، وقذفته في اليمّ، وألقاه اليمّ بالساحل، التقطه آلُ فرعون، أي: صار في قبضة العدوّ المتربّص.

فاشتدّ خوف أمّ موسى - وهي الواثقة بوعد الله - ولكنها أمٌّ، يضمُّ جنباها رقّة الأمّ وحنانها وإشفاقها وحدَبها، وذهبت ظنونها كلّ مذهب، وأصبح فؤادها كما قال الله ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ [القصص: ١٠]، أي: فارغًا من كلّ شيء إلاّ من الخوف على موسى، أي: ليس فيه ما يملؤه قوّة واضمئنانًا. وللعلماء في معنى هذه الكلمة قولان:

هذا أحدهما، والثاني: فارغًا من الخوف.

والأوّل أقرب، وأمّا الثاني فبعيدٌ من وجهين:

الوجه الأول: أنّ فراغ القلب يعبّر به عن الخوف، ومن أمثلته في القرآن: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣].

الوجه الثاني: أنه قال بعد ذلك: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠]، وهذا لا يتسق مع القول بأن قلبها مطمئن لا خوف فيه.

والدّراسات النفسية اليوم تقول: أكثر العوامل التي تغرس الخوف ثلاثة:

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره (١٣/٢٥١).

أحدها: ما تعانيه الأمّ الحامل من انفعال وتوتّر أثناء شهور الحمل «والطفل الذي تلده أمّ كثيرة التوتّر والانفعال يكون نزاعًا إلى [الانفعال] مرهف الإحساس، يتألم لأقلّ شيء»(١).

الثاني: الولادة المتعسِّرة التي تُعاني منها أمّ الوليد ألوانًا من الألم والتّعب.

الثالث: الإسراف في العناية بالطفل(٢).

فأمّا السبب الأوّل فقد عانت منه أمّ موسى أشدّ العناء، وأمّا الثاني - وهو تعسّر آلام الولادة - فلا نعلم شيئًا عنه، غير أنها كانت في مراحل الخوف، لأنّ خوفها وهو في بطنها كان يدفع بعضه الأمل في أن يكون ما في بطنها أنثى، ولا خوف على الأنثى حينئذ.

وأمّا الثالث؛ فالظاهر أنّ موسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كان محاطًا برعاية زائدة، للحبّ المفرط الذي وقع له في قلب امرأة فرعون.

حياة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في قصر فرعون:

تربّى موسى في قصر عدوّ الله وعدوّ المستضعفين وعدوّ موسى، كما قال الله: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ﴾ [طه: ٣٩]، هذا ما أراد الله ودبّره، والله غالب على أمره، لا رادّ لقضائه ولا معقّب لحكمه، ولقد كان ذلك الموضع الذي أراد الله لموسى أن ينشأ فيه هو الأمن كله والطمأنينة كلّها، وهو الأمنع والأعزّ والأكرم، ولا مكان لموسى ولا لأحد من بني إسرائيل يقدر أهله فيه أن يؤووا أحدًا منهم، ولكنّ الله جعل مأمن موسى في الموضع الذي لا يخطر بقلب أحد أنه موضع نجاة إلاّ ان يكون محاطًا بعناية فرعون ومَن معه .. ولا نستطيع أن نجزم بأن الأعوام التي قضاها

(١) لا تخف - السيكولوجية النفسية (٣٢).

(٢) المصدر نفسه.

موسى في القصر كانت أعوامًا تحفّ مخاطر الخوف والحذر، فهذه الحقبة طواها القرآن ولم يذكرها بشيء.

ونذكر - ههنا - لمحتين دالّتين:

إحداهما: أن أمّ موسى قرّت عينها وعلمت أن وعد الله حقّ، وذهب عنها الحزن، وكان وعد الله لها أن يجعله من المرسلين، فلا جرمَ حينئذ أنها كانت تلبسه من رداء سكينتها حين يترقّب افتضاح أمره عند فرعون حين يعلم أن مَن كانت ترضعه هي أمّه.

الثانية: أنّ أمّه لم تخبره حتى بلغ أشدّه، فقد كانت واثقة بوعد الله، ولا حاجة إلى أن تكشف أمرها لصبيّ لا يدرك غوائل انكشاف أمره .. هذا إن كانت أمّه بقيت بعد إرضاعه، وكذلك أخته، فليس في القرآن خبرٌ عن ذلك. فالله أعلمُ بحقيقة ما كان.

فإنّ الله وصف بعض أنبيائه بالحلم، كما وصف نبيّه إبراهيم في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، وكذلك وصف ابنه الذي بُشّر به، فقال: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ[1]﴾ [الصافات: ١٠١]، كما وصف إسحاق بالعلم في قوله: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، ووصف بعض أنبيائه بأنه شكور، كما قال ذلك عن نوح في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، كما وصف بعض أنبيائه بالتقوى، كما في قوله عن نبيّه يحيى ﴿وَكَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٣]، ووصف نبيّنا صلى الله عليه وعلى سائر الأنبياء وسلّم بالرأفة والرحمة وأنه على خلق عظيم، وأخبر

(١) هو إسماعيل في القول الأظهر؛ لأدلة كثيرة، منها أنه قال في آخر قصة الذّبح: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [الصافات]، ومنها قوله سبحانه: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، وبعيد أن يبتلي بالأمر بذبحه، وقد أخبر أنه سيولد منه ولد.

عن بعض أنبيائه بأنه وجيهٌ في الدّنيا والآخرة، كما قال سبحانه: ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٤٥]، وهو عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأخبر عن موسى بأنه وجيهٌ عنده، فقال: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، وبين النّصين فرقٌ، فالوجيه عند الله أقرب وأكثر حظوة، وللتخصيص بالعندية من الشرف والوجاهة المقيدة بالدّنيا والآخرة؛ فإنّ قول عظيم من عظماء الدّنيا: هذا وجيهٌ عندي، أكبر في المعنى من قوله: هذا وجيهٌ في مملكتي.

وللوجيه عنده ما ليس لغيره، فما كان لموسى من غضبة زائدة في ذات الله ونصرته ونصرة الحقّ وتغيير المنكر، أو حدة ولدت عجلة، فإعذار الوجيه فيها أوسع وأولى، وكان من آثار ذلك وكزه للقبطيّ حتى قضى عليه، وإلقاؤه الألواح ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأعراف: ١٥٤][١]، وأخذه بلحية أخيه هارون ورأسه وجرّه إليه، وهو - أي هارون - رسول نبيّ، أكبر منه سنًّا، وضربه الحجر حين تدحرج عن ثوبه[٢]، ولطمه ملك الموت[٣]، ومعاتبته لربّه في المعراج حين علم فضل أمّة محمّد ﷺ[٤]، وعدم استطاعته الصبر مع الخضر عليهما السّلام، كلّ ذلك يشهد بعلو منزلة هذا الرسول الوجيه، الكليم، المقرّب، الذي كلّمه الله وناداه وناجاه واصطفاه على النّاس برسالاته وكلامه، وكتب له التّوراة بيده.

ودليل ذلك: أنّ الله لم يعاتبه في أمر من الأمور التي ذكرناها، وقد علم الله صدق نيّته وإخلاصه، والصّادق ولو أخطأ أقرب عند الله من غيره ولو أصاب، والصّادقون هم الناجون يوم القيامة.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٢/٤٥٧)، والتسهيل لعلوم التنزيل (٢/٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٠٤)، ومسلم (٣٣٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) أخرجه البخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) أخرجه البخاريّ (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والخوف الذي ظهر في موسى - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - ومنه قولاً وفعلاً هو أحد أحوال النفس وطبائعها، وهو باعث على سائر الانفعالات الأخرى، كالغضب وغيره كما سأبيّنه بعد قليل، وقد كان المجتمع الذي عاش فيه موسى - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - مجتمع خوف ورعب، ولهذا كلِّه مع الخوف الذي أحاط به وبأبويه ومجتمعه من جانب تأثيره على هذه الأفعال والانفعالات كلّها، كما سيتّضح ذلك من خلال هذه الدّراسة.

خوف وترقّب:

بلغ موسى أشدّه(١) واستوى، وآتاه الله حُكمًا وعلمًا، فقد كان من المحسنين، ويروى أنه كان يعيب ما كان عليه فرعون وقومه، وفشا منه ذلك، فأخافوه فخافهم، فكان لا يدخل مدينة فرعون إلاّ خائفًا مستخفيًا(٢).

فوجد - حين دخل المدينة - رجلين يقتتلان، فاستغاثه أحدهما وكان من شيعته على الذي من عدوّه فوكزه موسى فقضى عليه .. ولما استغفر ربّه وندم أصبح في المدينة خائفًا يترقّب، وهذا أوّل خوف يذكر عنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ

(١) اختلف في الأشدّ على ثمانية أقوال:
الأول: أنه ثلاث وثلاثون سنة، رواه ابن جبير عن ابن عباس.
والثاني: ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين سنة، قاله أبو صالح، عن ابن عباس.
والثالث: أربعون سنة، روي عن عائشة عليها السلام.
والرابع: ثماني عشرة سنة، قاله سعيد بن جبير ومقاتل.
والخامس: خمس وعشرون سنة، قاله عكرمة.
والسادس: أربع وثلاثون سنة، قاله سفيان الثوري.
والسابع: ثلاثون سنة، قاله السدي.
والثامن: بلوغ الحلم قاله زيد بن أسلم والشعبي ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك بن أنس.
ينظر: زاد المسير (٣/١٤٠-١٥٠)، وروح المعاني (٨/٥٥).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (٣/٤٣٨)، والقرطبي (١٦/٢٤٥).

مسندًا إليه، أي: خائفًا من قومه أن يسلموه، ويترقّب، أي: ينتظر الطلب، وقيل: يتلفّت من الخوف. وقيل: المعنى: خائفًا من الله[1]، والأول أقرب.

ولم يلبث بعد ذلك أن جاء رجلٌ من أقصى المدينة يسعى إليه ليخبره بأن أمره قد بلغ قوم القبطيّ، وأن كبارهم يأتمرون به، أي: يأمر بعضهم بعضًا ليقتلوه.

خوفٌ آخر:

وههنا يخاف موسى خوفًا أشدّ من الخوف الأوّل، فالخوف الأوّل لم يخرجه من المدينة؛ لأنه كان حينئذ يترقّب فشوّ الخبر وبعث الطلب على سبيل الظّنّ، أمّا هنا فهو يترقّب من يطلبه ليقتله على اليقين، وإن كان الذي أخبره واحدًا، إلاّ أنّ القرائن تشهد بصدقه في نصحه وخبره.

فخرج من المدينة خائفًا يترقّب، والدّرس الذي يتركه هذا المشهد، هو: أنّ الأنبياء يخافون كما يخاف البشر، وأنّ ذلك لا ينافي المعرفة بالله والتوكُّل عليه[2]. وأن استصحاب الحذر عند الخوف من فعل العقلاء. وأن العاقل لا يُمكن عدوّه من نفسه بدعوى عدم الثبات والشجاعة، وأنّ هذا القرار لا يعدّ جبنًا ولا خورًا، وقد قال موسى فيما أخبرنا عنه ربّه: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١].

الخوف الكبير:

قضى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الأجل الذي كان بينه وبين الشيخ الكبير في مَدين، وسار بأهله إلى مصرَ، فلما مرّ بجانب الطور ناداه ربُّه بالواد المقدّس طُوى في البُقعة المباركة من الشجرة .. قال الله له في (سورة طه):

---

(١) ينظر: تفسير الماوردي (٣/٢٢٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٦/٢٥١).

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾، وقال في (سورة النمل): ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾﴾، وفي (سورة القصص): ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾﴾.

فلما ألقى عصاه إذا هي حيّة تهتز كأنها جانّ (في حركتها السّريعة وخفّتها مع عظم خلقتها وقوائمها، واتّساع فهمها، واصطكاك أنيابها وأضراسها، بحيث لا تمرّ بصخرة إلاّ ابتلعتها، تنحدر الصخر في فيها تتقعقع، كأنها حادرة في واد)[1]، فلما رأى موسى ذلك الهول ولّى مدبرًا ولم يعقّب، ومعنى: (لم يعقّب) لم يرجع، في قول مجاهد، مأخوذ من العقب، وقيل: لم ينتظر، وهو قول السّدي، وقال قتادة: أي: لم يلتفت[2]، فقد بلغ منه الخوف كلّ مبلغ، وقد خاف من قبل خوفًا من بعد خوف، والخوف - كما قلنا - يعلّم الحذر وطلب النجاة، وقد قيل في الحكمة: من خاف سَلِم .. وإنما نعتنا هذا الخوف بالأكبر؛ لأنه أبلغ خوف عرض لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومن أبلغ صور الخوف على الإطلاق، وهي صورة إنسان يفرّ ممّا يخاف ولا يرجع .. ولهذا أمره الله المولى سبحانه أن يضمّ إليه جناحه من الرّهب، أي: من أجل المخافة. قال مجاهد وغيره: أمره سبحانه بضمّ عضده وذراعه، وذلك هو الجناح، ليخفف عنه فزعه

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/١٩).
(٢) ذكر الأقوال الثلاثة الماورديّ في تفسيره (النكت والعيون ٣/١٢٠).

وخوفه، ومن شأن المرء إذا فعل ذلك حين الخوف أن يخفّ فزعه ويطمئن قلبُه[(١)].

ما بعد الرّسالة:

أمر الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يأتي فرعون ويخبره بأنه رسول ربّ العالمين، وينذره لعلّه يذّكّر أو يخشى، فقال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الشعراء]، أخبر أنه يخاف من ثلاثة أشياء (أن يكذبه فرعون ومن معه، وأن يضيق صدره، وأن تحبسه عقدة لسانه عن البيان)، وسأل الله تعالى أن يشرح صدره وييسّر أمره، وأن يحُلّ عقدة لسانه، وأن يشدّ أزره بأخيه هارون نبيّا رسولاً، وأعطاه سُؤله ولكنه خاف من شيء آخر: وهو أكبر من ذلك كلّه؛ لأنّه لو وقع ما يخاف منه لم ينفعه شيء ممّا سبق، وهو الخوف أن يقتلوه بسبب ذنبه القديم ووكزته التي وكزها القبطيّ فقضى عليه بها، فقال لربّه: ﴿إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ﴾ [القصص: ٣٣]، وقال في موضع آخر: ﴿وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿١٤﴾﴾ [الشعراء]، قال القرطبي: «دلّ ذلك على أن الخوف قد يصحب الأنبياء والفضلاء والأولياء مع معرفتهم بالله، وأن لا فاعل إلاّ هو؛ إذ قد يسلط من شاء على من شاء»[(٢)].

والشاهد فيما ذكرنا في هذا السّياق هو الخوف الطبيعي[(٣)] النفسي، لا الخوف الدينيّ ولا الخوف الذي يعبر عنه المرء على سبيل التوقع أن

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١٩/٦)، وتفسير الآلوسي (٢٠/١٧٥-١٧٦). وقيل في تفسيره غير ذلك.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٤).

(٣) الأصوب في النسبة إلى (طبيعة) وما ماثلها: جواز نسبته على زنة (فَعيلي)، وله شواهد كثيرة أوصلها بعض الدّارسين إلى مئة شاهد، كما نبّه على ذلك عباس حسن في (النحو الوافي ٤/٧٢٩)، وإن كان أكثر النحاة على أن القياس حذف الياء.

يحصل ما لا يريده ممّا لا يضرّ به ضررًا مباشرًا، كقوله: ﴿أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾.

ولما استقرّ في قلب موسى العلم واليقين بتلك المعجزة القاهرة لم يوجس في نفسه أدنى خيفة حين وقف أمام عدوّ الله وعدوّه فرعون، بل قال له: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ (٣٠) قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (٣١) فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (٣٢)﴾ [الشعراء]، قال أهل التفسير: أي: بيّن الثعبانية واضحها[1].

فلم يجد في نفسه خوفًا كما أخبرنا الله عنه في المشهد الذي كان له بعد ذلك مع السحرة حين ألقوا حبالهم وعصيّهم، ولم يكن منه خوفٌ يحمله على الفرار كما كان له قبل ذلك، وكان من حكمة اللطيف الخبير أن هيّأه لذلك وهو في مكان خال لا أحد فيه ولا مؤنس، في لَيْلٍ أَلْيَل، ولو لم يهيّئه الله لذلك ولم يعرف معجزة عصاه إلا أمام فرعون لكان انقلاب العصا إلى ثعبان مبين إخافة له ولفرعون، ولا يليق برسول يفرّ مما قال عنه: معجز، إذن لكان في تكذيب فرعون حُجّةٌ قائمةٌ، ولطال استهزاؤه به، ومضت دعواه لدى قومه بأنه ساحر عليم، ولكن الله حكيم عليم، وقد قال سبحانه في فواتح سورة النمل: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (٦)﴾ [النمل]، ثم ذكر قصة موسى، كما قال قبل قصته في (سورة طه): ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ (٨)﴾ [طه]، ومن أسمائه: الحكيم العليم.

موسى والسحرة:

لم يجد فرعون من حيلة لاتهام موسى إلا أن يقول: ساحرٌ عليمٌ، وأنه أراد أن يخرجهم من أرضهم بسحره، وعقد مؤتمرًا في ذلك، وبالغ في ملاطفة

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٩/٧٠)، والكشاف (٢/١٣٠)، والبحر المديد لابن عجيبة (٥/١٥٩).

حاشيته حتى قال لهم: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥]، فأشاروا عليه بإقصاء موسى وأخيه، وأن يرسل للبحث في المدائن عن كل ساحر عليم، وطلب من موسى أن يحدد ميقاتًا معلومًا للبراز للسحرة لا يخلفه أحدٌ منهم، قال موسى: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾ [طه: ٥٩]، فتولّى فرعون بركنه وجمع سحرته، وجمع السحرةُ كيدَهم، ولما جاء يوم العيد خرج فرعون بسحرته، وقال السحرة مقسمين: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤]، وفي ساحة المعركة قال السحرة لموسى: ﴿إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ۝١١٥ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٥- ١١٦]، هكذا وصفه الله سبحانه بأنه سحر عظيم، ولا يستعظم العظيم إلا عظيمًا. فهال موسى ما رأى وقد خُيِّل له ولسائر من كان بالحضرة أن حبالهم وعصيّهم تتحرك وتمشي في سعي وخفّة، ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً﴾ [طه: ٦٧]، والإيجاس: إضمار في النفس، وهو من الوجس (الصوت الخفي[(١)])، والخيفة: اسم الهيئة من الخوف، وفسِّر - هنا - بالخوف العظيم[(٢)]، ولهذا قال الراغب: «هي الحالة التي عليه الإنسان من الخوف»[(٣)].

ويظهر لي - والله أعلم - أنه لم يظهر عليه ذلك في حركة ولا في لون؛ لأنه قيّد الخيفة بأنها في نفسه، بخلاف ما ذكر الله عن إبراهيم في قوله: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [الذاريات: ٢٨] فهذه مطلقة.

وللمفسرين في علّة هذا الخوف قولان، أحدهما: الخوف الذي يكون بمقتضى الجبلة البشرية، كسائر أنواع الخوف السابقة. والثاني: خوفه أن يخالج الناس الشكّ فيتبعوه[(٤)].

---

(١) مفردات الراغب (٥١٣؛ مادة: وجس).

(٢) حاشية الشهاب (٦/ ٢١٤).

(٣) المفردات (١٦٢؛ مادة: خوف).

(٤) ينظر: الكشاف (٣/ ٧٢)، وتفسير ابن عطية (٤/ ٥٢). =

والأقرب الأوّل، وأكثر المفسرين على ترجيحه، ولا مانع من حصول الخوف من أجل الأمرين معًا.

وقال الطاهر ابن عاشور: «زيادة ﴿فِي نَفْسِهِۦ﴾ للإشارة إلى أنها خيفةُ تفكُّرٍ لم يظهر أثرها على ملامحه، وإنما خاف موسى من أن يظهر أمر السحرة فيساوي ما يظهر على يديه من انقلاب عصاه ثعبانًا؛ لأنه يكون قد ساواهم في عملهم ويكونون قد فاقوه بالكثرة، أو خشي أن يكون الله أراد استدراج السحرة مُدّة فيملي لهم بظهور غلبهم عليه ومدّه لما تكون له العاقبة فخشي ذلك»[1].

وهذان الاحتمالان ممكنان، وهما كالشرح للقول الثاني، وقد استدلّ له بقوله تعالى: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨]، فقال: (هو دليلٌ على أن ما خامره من الخوف إنما هو خوف ظهور السحرة عند العامّة ولو طرفة عين)[2]، ولا يرقى أن يكون ذلك دليلاً؛ لأن من خاف على نفسه يصحّ أيضًا أن يقال له: أنت الغالب وأنت الأعلى، وفي ذلك ما يدفع عنه الخوف.

لمّا أمر الله موسى أن يأتي القوم الظالمين قوم فرعون لعلهم يتقّون، قال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ١٢- ١٥].

أخبر أنه يخاف من تكذيبهم، وقوله: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي﴾ معطوف على ﴿أَخَافُ﴾، أي: إني أخاف أن يكذبوني وإني يضيق صدري، وهذا على قراءة

= ومن بدع التفاسير ما ذكره أبو العباس التوني (ت ٨٣٠هـ) في كتابه (نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد ٢/٣١٥): «إنما خاف موسى لأنه سمع جبريل يقول للسحرة: تقدّموا يا أولياء الله!».

(١) التحرير والتنوير (١٧/٢٥٩).

(٢) المصدر نفسه.

الرفع[١]، وهي قراءة الجمهور، والخوف فيه من التكذيب وحده، وأمّا على قراءة النصب في ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾، فالخوف فيه من ثلاثة أشياء؛ من التكذيب، ومن ضيق الصدر، ومن عقدة لسانه[٢]، ثم أردف ما هو أكبر من ذلك، وهو الخوف من أن يقتلوه، كما قال هنا، وقال في (سورة القصص): ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾.

وقد سأل موسى ربّه أن يشرح صدره، وييسر أمره، ويحُلّ عقدة لسانه، فآتاه الله سؤله، وأخبر أنه في عنايته وكلاءته، وقال له: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، فلا خوف إذن من القتل ما دام على عين الله حيثما حلّ وكيفما سار.

ولما قال الله له ردًّا عليه وتطمينًا له: ﴿كَلَّا﴾، أي: لا تخف، أو لا تخافا، كما قال في (سورة طه: ٤٦): ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾.

استيقنتها نفسه وتمكنت الثقة في نفسه أيّما تمكّن، وبقيت أمام عينه يهتدي بمنارها حين الشدائد، فإن قومه لما قالوا له - والبحر أمامهم، وفرعون وجنوده من ورائهم -: ﴿لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، ردّ عليهم موسى بما علّمه ربّه من قبل، فقال لهم: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]. فلا خوف الآن من شيء ما دمنا في معيّة الله وهدايته، والثّقة بالله أزكى أمل، والتوكّل عليه أوفى عمل.

---

(١) وقرأ يعقوب الحضرميّ: ﴿وَيَضِيقَ صَدْرِي وَلاَ يَنطَلِقَ لِسَانِي﴾ [الشعراء: ١٣] بالنصب في الفعلين.
ينظر: المبسوط في القراءات العشر، لابن مهران (٢٧٤).

(٢) في (الكشاف) بسطٌ لهذا المعنى في تفسير آيات الشعراء (٣/٢٩٣-٢٩٤).

خاتمة البحث:

كانت تلك هي الومضات والمشاهد التي رافقت حياة موسى في الخوف الجبلّي الذي أحاط به في حمله وولادته ونشأته، وعرض له في شبابه وحين نبوته ورسالته ودعوته .. وللمتأمّل أن يخرج من ذلك بدروس وفوائد:

منها: تجلّي حكمة الله تعالى وعظمة تدبيره ولطفه لما يشاء.

ومنها: أن الله يبلو من يشاء ولا معقّب لحكمه.

ومنها: أنه لا تلازم بين محبة الله للعبد، وبين إنعامه بالدّنيا وكلاءته من الأذى والبلايا.

ومنها: أنه لا تلازم أيضًا بين ابتلائه بالشّرّ وهوانه على الله.

ومنها: أن الأنبياء والرسل - وهم أكرم الناس على الله - لقوا من الإيذاء والفزع والخوف ما لم يلقه كثير من الناس.

ومنها: أن رسل الله لا يخرجون عن حقيقة البشر فيما يكون منهم عند ملاقاة المفزعات والمزعجات.

ومنها: أنه لا يعلم أحد من الأنبياء ولا غيرهم ممّن قصّ الله نبأهم في القرآن حصل له من الخوف كما حصل لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ومنها: أن للخوف في نشأة الإنسان منذ أن كان في بطن أمّه أثرًا في حياته وطبيعته.

ومنها: أن الخوف الذي ليس بوهم يفضي إلى الحذر ثم السلامة، وقد قيل: من خاف سلم، وفي الحديث: «من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل»[1].

(١) أخرجه الترمذيّ (ح ٢٤٥٠)، وقال: «حسنٌ غريبٌ». وصححه الحاكم (٣٠٧/٤)، ووافقه الذهبيّ، وحسّنه الألبانيّ في (السلسلة الصحيحة: ح ٢٣٣٥).

ومنها: أن الخوف الذي وقع لموسى كان معلّما لموسى ومرشدًا وباعثًا له على العمل، ودفع الأسباب التي يخاف أن تحول بينه وبين ما يريد.

ومنها: أن الخوف المذموم الذي يُلام صاحبه، ويعتبر عيبًا ونقصًا فيه هو الخوف الملازم للإنسان، لا ما يعرض لأسباب معلومة.

ومنها: أن علامة استواء الفطرة والصحّة النفسيّة: أن يعمل صاحبها على مخالفة ما يضع من همّته ويبعد من هدفه، ويقصيه عن الهمّ والعجز والكسل.

ومنها: أن الله إذا لطف بالعبد وأحاطه بعنايته تحولت مخاوفه إلى أمان وسكينة واطمئنان، كما قال الأول:

وإذا العنايةُ لاحظتك عيونُها نَمْ فالمخاوف كلّهنّ أمانُ

ومنها: درس يفهمه الدّاعي إلى الله، ويعظ به نفسه أن طرقَ الدّعوة منها ما هو جائر وعِر، وأن الطريق قد ناح فيها نوح، وخاف فيها موسى، وأوذي محمّد صلى الله عليه وعليهم، وسلّم تسليمًا كثيرًا.

المصادر والمراجع

- الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- البحر المديد، لابن عجيبة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحرير والتنوير، لمحمّد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٤هـ)، الدّار التونسية للنشر.
- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ، دار الكتاب العربي – لبنان.
- تغلّب على الخوف، لعبد اللطيف شرارة.
- تفسير الألوسي = روح المعاني.
- تفسير البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة - بيروت.
- تفسير الطبري = جامع البيان لتأويل آي القرآن.
- تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز.
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدّين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدّمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، أشرف على طبعها وتصحيحها لجنة من العلماء، دار الأندلس للطباعة والنشر.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.
- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم.

- تفسير الماوردي = النكت والعيون.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي - بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ (ت: ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الأولى ١٤٠٥ ه، دار الفكر، بيروت.
- الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه؛ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)، تحقيق: محب الدِّين الخطيب، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، المكتبة السلفية، القاهرة.
- حاشية الشهاب، دار صادر، بيروت.
- جامع الترمذي أو الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، مكتبة البابي الحلبي.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيءٌ من فقهها وفوائدها؛ لمحمد ناصر الدِّين الألباني (ت ١٤٢٠)، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

- صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه.
- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ.
- الطراز في الألغاز، لجلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم: جار الله محمود بن عمر الزّمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، وبحواشيه أربعة كتب، رتّبه وضبطه: محمّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤١٥هـ.
- لا تخف – السيكولوجية النفسية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ولم يكتب عليه اسم مؤلف معين.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية - لبنان.
- المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ؛ لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تصوير: دار الحديث، القاهرة.
- النحو الوافي، لعباس حسن، الطبعة الخامسة عشرة، دار المعارف، القاهرة.
- النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت.

- المبسوط في القراءات العشر، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت: ٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمعة اللغة العربية بدمشق، بدون تأريخ.
- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبـد الله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرّاغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس البسيلي التونسي، ممّا اختصره من تقييده الكبير عن شيخه الإمام ابن عرفة، وزاد عليه. وبذيله: تكملة النكت لابن غازي العثماني المكناسي. تقديم وتحقيق: الأستاذ محمد الطبراني، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء.

فهرس الموضوعات

- ملخص البحث ٢٧٨
- مقدمة ٢٧٩
- تمهيد ٢٨٠
- الآيات القرآنية في خوف موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ٢٨١
- لأيّ معنى تدرس مثل هذه الأحوال ؟ ٢٨٣
- موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قبل ولادته ٢٨٣
- الخوف الذي أحاط به يوم مولده عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ٢٨٥
- حياة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في قصر فرعون ٢٨٧
- خوف وترقب ٢٩٠
- فخرج من المدينة يترقب ٢٩١
- الخوف الكبير ٢٩١
- ما بعد الرسالة ٢٩٣
- موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والسحرة ٢٩٤
- خاتمة البحث ٢٩٨
- المصادر والمراجع ٣٠٠
- فهرس الموضوعات ٣٠٤

وقف التجاذب (المعانقة)

في القرآن الكريم

ملخص البحث

يعالج هذا البحث نوعًا من أنواع الوقف، لم يفرد بالجمع والتأليف فيما أعلم، وهو وقف التعانق، أو المعانقة، أو التجاذب، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة].

وهو: أن يكون في الآية لفظ صالح ليتبع ما قبله أو ما بعده، ولا يتم المعنى باستقلاله.

جمعت المواضع التي يصدق عليها ذلك المعنى، وفيها ما هو مشكل شديد الإشكال، وذكرت آراء أهل التفسير والوقف وبيَّنتُ الرَّاجح منها، وجعلت ذلك كله بين مقدمة تبرز شأن الوقف والابتداء، وخاتمة تعرض النتائج، والله المستعان، وبه نتأيد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله على نبيه محمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد :

ففي معرفة الوقف والابتداء تبيين معاني القرآن الكريم ومعرفة مقاصده وفوائده.

وقد عني العلماء بهذا العلم دراسةً وتصنيفًا، واعتنى به القرَّاء في قراءتهم وإقرائهم.

والمصنَّفات المفردة في هذا الباب كثيرة تقارب المائة لم يعثر منها إلَّا على القليل، أكثرها مطبوع، وغالبها من المصنَّفات العامَّة في الوقف والابتداء.

وقد اصطلح العلماء على تلقيب أنواع الوقوف بألفاظ تشير إلى معانيها، ورمز في بعض المصاحف برموز تدلُّ على المراد بها .. وأكثر الوقوف الجائزة في عُرف القرَّاء مما اختلف فيه، لاختلاف المفسِّرين في معناه.

ومن ذلك: الوقف المسمَّى بوقف «المعانقة»، أو «تعانق الوقف»، أو غير ذلك، كما سيأتي تفصيله، ويرمز برمز خاصٍّ.. والبحث فيه ممَّا يحتاج إليه القارئ والمفسر، واللُّغوي في كثير من الأحيان.. وما من أحدٍ يتدبَّر القرآن من أهل الفهم إلاَّ لفت نظره هذا النَّوع من الوقف، وأعمل الفهم في الاستدلال على اختيار أحد الوقفين.

وفي بعض المواضع من هذا الوقف ما هو مشكل شديد الإشكال.

لمثل هذا وغيره عزمت على كتابة هذه الدراسة التي جمعت فيها المواضع التي رمز لها أهل المصاحف برمز المعانقة، أو أشار إليها أهل التفسير، أو اجتهدت في إلحاقها بها. وناقشت فيها أقوال علماء الوقف والقراءة والإعراب والتفسير، وذكرت الرَّاجح بدليله.

وقد جعلته في فصلين وخاتمة:

الفصل الأوَّل: في الوقف والابتداء وعناية العلماء بهما. وتحته مباحث:

المبحث الأوَّل: تعريف الوقف والابتداء.

المبحث الثَّاني: مكانة الوقف وعناية العلماء به.

المبحث الثَّالث: أقسام الوقف، والفرق بينه وبين القطع والسكت.

المبحث الرابع: وقف المعانقة، تعريفه، أوَّل من نبه عليه، أسماؤه.

الفصل الثَّاني: المواضع التي يثبت لها وقف المعانقة في القرآن الكريم. وهو الجانب التطبيقي.

الخاتمة:

وفيها ثمرات البحث، والفهارس.

وإنَّني لأسأل الله العون والسَّداد والنَّفع والقبول.

الفصل الأول:

في الوقف والابتداء وعناية العلماء بهما

المبحث الأوَّل :

تعريف الوقف والابتداء

قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء: أصل واحد يدلُّ على تمكُّث في شيء، ثم يقاس عليه»(١).

وأراد بقوله: «ثم يقاس عليه»: الكلمات اللائي لا يصلها معنى التمكث مباشرة، كلفظ الوقف: اسم للسّوار من عاج، ولهذا قال بعد ذلك: «ومنه: - الوقف: سِوار من عاج، ويمكن أن يسمّى وقفًا؟ لأنَّه قد وقف بذلك المكان».

ومن ورود مادة (الوقف) في القرآن: **قوله تعالى**: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤]، ومصدر (وقف): الوقف والوقوف.

قال الرَّاغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ): «يقال: وقفت القوم أقفهم وقفًا، وقوفًا»(٢).

والفعل (وقف) يكون متعديًّا ومصدره الوقف، ولازمًا ومصدره الوقوف.

وفي (القاموس) ما يوضح معنى الكفّ والحبس(٣).

وأمّا الابتداء؛ فمعناه واضح .. وفي (المقاييس): «بدأ: الباء والدال والهمزة من افتتاح الشيء، يقال: بدأت بالأمر وابتدأت من الابتداء، والله تعالى المبدئ والبادئ»(٤).

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١١٠١).

(٢) المفردات (٥٣٠).

(٣) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (٧٩٤: وقف).

(٤) معجم مقاييس اللغة (١١٨).

وعرَّف علماء القراءة الوقفَ بأنه: عبارة عن قطع الصَّوت عن آخر الكلمة زمنًا يسيرًا، يتنفس فيه عادة بنيَّة استئناف القراءة، لا بِنِيَّة الإعراض عنها(١).

والأصل في الوقف: أن يكون بالسُّكون، وقد يكون بالرَّوم أو الإشمام، وفي معناه يقول الشَّاطبيُّ:

والاسكان أصلُ الوقف وهْو اشتقاقُه
من الوقف عن تحريك حرف تعزَّلا
وعند أبي عمرو وكوفيِّهم به
من الرَّوم والإشمام سمت تجَمَّلاَ(٢)

ومن عادة العرب أنها تبتدئ بمتحرِّك وتقف بسكون، وفي ذلك أقول:

لا تبتدئ بساكن ولا تقفْ إلاَّ بِه، قاعدةٌ لا تختلف(٣)

وإنَّما كان الأصل في الوقف بالسُّكون لأنه ضد الحركة، والابتداء قد ثبتت له الحركة، والوقف ضد الابتداء(٤).

---

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (١/٣٣٤).
(٢) حرز الأماني ووجه التهاني مع شرح إبراز المعاني لأبي شامة (٢/١٩٣).
(٣) زبدة الألفية بذيل (ما هبّ ودبّ: ٩٥).
(٤) انظر: سراج القاري لابن القاصح (١٤١).

المبحث الثَّاني :

مكانة الوقف وعناية العلماء به

معرفة الوقف مبنية على معرفة معاني آيات القرآن، وهي غاية جليلة القدر .. ومن طالع كتب علماء القراءات والتفسير والتجويد وجد للوقف في مصنفاتهم مزيد عناية ليست لغيرها .. وإنّه لَيُعرف الفقيه بالقراءة بمعرفته للوقف. وأمَّا من كان يقف في قراءته كيفما اتَّفق له، ويصل حيث شاءَ من غير مراعاة للمعاني، فقارئ لا يفقه .. ولا أبالغ إذا قلتُ: إنَّ من الوقف ما لو وقفه القارئ لكان لاحنًا لحنًا جليًّا، كالوقف على ما يُفهم معنى فاسدًا أو معنى غير مقصود، كمن يقف على كلمة ﴿تَجْرِي﴾ من **قوله تعالى** : ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البيّنة: ٨].

أو يقف على ﴿يَهْدِي﴾ من: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

أو ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ﴾ من قوله تعالَى: ﴿۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الأنعام].

قال ابن الجزريّ في شأن الوقف والعناية به: «**وصحَّ بل تواتر عندنا تعلُّمه والاعتناء به من السَّلف الصَّالح** كأبي جعفر يزيد بن القعقاع إمام أهل المدينة الَّذي هو من أعيان التَّابعين، وصاحبه الإمام نافع بن أبي نُعيم، وأبي عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي، وعاصم بن أبي النَّجود، وغيرهم من الأئمة، وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب، ومن ثم اشترط كثير من أئمَّة الخلف على المجيز: أن لا يجيز أحدًا إلَّا بعد معرفة الوقف والابتداء. **وكان أئمتنا يوقفوننا عند كلّ حرف ويشيرون إلينا فيه بالأصابع** .. سُنَّةً أخذوها عن شيوخهم الأوَّلين. وصحَّ عندنا عن الشَّعبي - وهو من أئمَّة التَّابعين علمًا وفقهًا ومقتدى - **أنَّه** قال:

إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾؛ فلا تسكت حتَّى تقرأ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن]»[١].

وكانوا يقولون: **لا يَعرف الوقف إلَّا نحويّ، عالمٌ بالقراءة، عالمٌ بالتَّفسير، وباللُّغة التي نزل بها القرآن**[٢].

وقلَّ أن يوجد كتاب من مبسوطات التَّفسير والقراءات يخلو من العناية بالوقوف، والتَّنبيه على مواضع منه.

ومن أجلِّ مظاهر الاعتناء به: تصانيف العلماء الكثيرة منذ أوائل المائة الثانية، فقد ألف الإمام المقرئ شيبة بن نصاح (ت: ١٣٠هـ) فيه مؤلّفا[٣].

كما صنَّف فيه الإمام المقرئ حمزة بن حبيب الزَّيات أحد القرَّاء السَّبعة (ت: ١٥٦هـ) مصنفًا، سمَّاه: (الوقف والابتداء)[٤].

وكذلك الإمام المقرئ نافع المدني (ت: ١٦٩هـ)، أحد السَّبعة أيضًا، سمَّاه: (وقف التمام)[٥].

كما ألَّف فيه يعقوب الحضرمي (ت: ٢٠٥هـ) الإمام المقرئ، أحد الثَّلاثة المتمّمين العشرة، سمَّاه أيضًا: (وقف التَّمام)[٦].

وتوالت بعد ذلك التَّصانيف التي لم يصلنا أكثرها .. وكان من أشهرها وأكثرها نفعًا وجمعًا:

١- كتاب (المكتفى) لأبي عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ) (مطبوع).

---

(١) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٢٥).
(٢) انظر: القطع والائتناف للنحاس (٩٤).
(٣) أشار إلى ذلك ابن الجزري في (غاية النهاية في طبقات القرَّاء ١/ ١٣٣).
(٤) ذكره ابن النديم في الفهرست (٥٤).
(٥) الفهرست لابن النديم (٥٤)، ومنار الهدى للأشموني (٦).
(٦) الفهرست (٥٤).

٢- (علل الوقوف) لمحمد بن طيفور الغزنوي (ت: ٥٦٠هـ) (مطبوع).

٣- (منار الهدى في الوقف والابتداء) لأحمد بن عبد الكريم الأشموني، من أعيان القرن الحادي عشر (مطبوع).

وقد جمعتُ ما صُنِّف في الوقف والابتداء، واجتمع من ذلك زهاء تسعين مصنفًا ذكرتها في كتابي: (الوقف والابتداء)[1] .

---

(١) يحتوي على مائة وأربعين صحيفة، أقدمه للطباعة، وهو الآن رهن المراجعة .

المبحث الثَّالث :

أقسام الوقف والفرق بينه وبين القطع والسَّكت

أولاً : أقسام الوقف :

تختلف اصطلاحات القرّاء في أقسام الوقف .. فمنهم من يجعلها ثمانية أقسام: كاملاً، وتامًّا، وكافيًا، وصالحًا، ومفهومًا، وجائزًا، وناقصًا، ومتجاذبًا.

ومنهم من يقصرها على قسمين: تامّ، وقبيح.

ومنهم من توسّط، فجعلها أربعة: تامًّا، وكافيًا، وحسنًا، وقبيحًا.

وبعضهم يسمَّى التَّامَّ كاملاً، وآخرون سمّوه حسنًا، أو كافيًا.

ومنهم من يسمَّى الكافي بالجائز، والصَّالح بالمفهوم[1].

وهذا ليس خلافًا في الحقيقة، ولكنه من الاصطلاح الذي مشاحّة فيه.

ويجمع هذه الوقوف ثلاثة، هي: التَّامّ، والحسن، والقبيح، وبين الحسن والتَّامِّ مرتبة الوقف الكافي، وهو الذي ارتضاه كثير ممَّن صنَّف في الوقف والتَّجويد، ومن أولئك: أبو عمرو الدَّانيّ، قال في كتابه (المكتفى): «أمَّا بعد؛ فهذا كتاب الوقف التَّامّ والوقف الكافي والحسن في كتاب الله عزَّ وجل»[2].

وللمتأخرين اصطلاح في رموز الوقف في المصاحف ترجع إلى هذه المعاني .

---

(١) ينظر: كتاب النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٣١٨/١)، ومنار الهدى في الوقف والابتداء للأشموني (١٠)، وتنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطإ في كتاب الله المبين للصّفاقسي (١٢٣).

(٢) (ص ١٢٩).

ثانيًا : الفرق بين الوقف والقطع والسَّكت :

الوقف في اللّغة: الكفّ والحبس. تقول: وقفت عن الأمر، أي: لم تأت به.

وفي اصطلاح القرَّاء: حبس الصَّوت عن آخر الكلمة زمنًا يسيرًا، يتنفس فيه عادةً، بنية استئناف القراءة، لا بنية الإعراض عنها.

هذا هو التَّعريف المشهور الذي يجري على ألسنة المتأخرين، ومثبت في كتبهم، وهو مستوحًى من كلام ابن الجزري رحمه الله تعالى[(١)].

وللمتقدمين عبارات متفاوتة تصب معانيها في مراد واحد .. ومن ذلك: تعريف الإمام نصر بن علي الشيرازي، المعروف بابن أبي مريم (ت: ٥٦٥هـ)؛ إذ يقول: «الوقف: هو سكون يلحق آخر الكلمة استراحة عن الكلال الذي يلحق من تتابع حروفها وحركاتها»[(٢)].

وأمَّا السَّكت : فهو عبارة عن قطع الصَّوت زمنًا هو دون الوقف عادةً من غير تنفس[(٣)]، كسكتات حفص المشهورة في أوَّل الكهف، ووسط ياسين، والقيامة، والمطففين[(٤)].

ويمكن تعريفه بأسهل من هذا، فيقال: هو الوقف زمنًا يسيرًا بين حرفين من غير تنفّس.

وأمَّا القطع : فهو عبارة عن قطع القراءة رأسًا[(٥)] (أي: بدون نية استئناف القراءة).

---

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٢٤٠).

(٢) الموضح في وجوه القراءات وعللها (١/ ٢١٥)، وفي التعريف نظرٌ، فإنه ليس كلّ وقف يكون استراحة عن الكلال.

(٣) انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٢٤٠).

(٤) كتبت فيها بحثًا مُجازًا بعنوان: سكتات حفص من طريق الشاطبية وتوجيهها.

(٥) انظر: النشر (١/ ٢٤٠).

والمتقــدمون يطلقــون السَّــكت والقطــع علــى الوقــف في الغالــب، ولا يريدون بهما غير الوقف إلَّا مع قيد[(١)] .

(١) انظر: النشر (١/ ٢٤٠).

المبحث الرابع

وقف التَّعانق

أوَّلاً : تعريفه :

وقف التَّعانق، أو المعانقة، ويُسمَّى: المراقبة والتجاذب[١]، هو: أن يكون الكلام له مقطعان على البدل، كلّ واحد منهما إذا فرض فيه الوقف وجب الوصل في الآخر، وإذا فرض فيه الوصل وجب الوقف في الآخر[٢].

وفي هذا التَّعريف طولٌ .. ويمكننا أن نعرِّفه بأخصر من ذلك، فنقول: هو أن يكون في الآية لفظٌ صالحٌ للوقف عليه أو على ما قبله، ولا يتم المعنى باستقلاله.

وعرَّفه الآلوسي بقوله: أن تكون كلمة محتملةً أن تكون من السَّابق وأن تكون من اللاحق[٣].

ثانيًا : أوَّل من نبّه عليه :

ذكر ابن الجزريِّ: أنَّ أوَّل من نبَّه عليه الإمام المقرئ عبد الرَّحمن بن أحمد، أبو الفضل الرَّازي مؤلف كتاب (جامع الوقوف)، وقال: «إنَّه أخذه من المراقبة في العروض»[٤].

---

(١) استعملت في ثنايا البحث جميع الأسماء المذكورة وإن كان المشهور هو «المعانقة».

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/٤٤٣).

(٣) النشر في القراءات العشر (١/٢٣٨). وانظر: ترجمته في (غاية النِّهاية في طبقات القراء ١/٣٦١).

(٤) انظر: تنبيه الغافلين (١٢٣). وفي الكليات لأبي البقاء معنى آخر للتجاذب ليس من هذا الباب. انظر: (ص ٣١٢).

وقد جعله العلامة أبو الحسن علي محمَّد الصَّفاقسي (ت: ١١١٨هـ) نوعًا مستقلاً من أنواع الوقف، وقسيمًا لباقي الوقوف الأخرى، ولم يدخله في واحد منها، كالكافي والجائز والصَّالح، وسمَّاه: المتجاذب[1].

ثالثًا: أسماؤه:

ممَّا تقدَّم يتَّضح أنَّ العلماء يطلقون على هذا النَّوع من الوقف: وقف «التَّجاذب»، و«التعانق»، أو: «المعانقة»، و«المراقبة».

(١) روح المعاني (٢٣/٣٣).

الفصل الثاني:

المواضع التي يثبت لها وقف المعانقة في القرآن الكريم

• قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة].

هذا الموضع من أشهر مواضع وقف التَّجاذب، وموضع التجاذب فيه هو لفظ: ﴿فِيهِ﴾ تجاذبه ما قبله وما بعده؛ إذ يصح اقترانه بما قبله والوقف عليه، ويمكن الوقف على ما قبله وهو: ﴿لَا رَيْبَ﴾، ثمّ الابتداء به ووصله بما بعده، فيقال على القول الأوّل: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ويوقف عليه ويستأنف ما بعده، ويقال على الثَّاني: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ﴾، ثمّ يقال: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

وهذا الموضع بالتَّسمية المذكورة أو معناها منصوص عليه في مشهور كتب المواقف[١]. ومشار إليه في أكثر المصاحف.

توجيه الوقفين:

من وقف على ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فالمعنى: (لا شكّ فيه). وإن حذف الجار والمجرور ﴿فِيهِ﴾ للعلم به، وهو يعود إلى (الكتاب)؛ لأنَّ ﴿لَا﴾ نافية للجنس، و﴿رَيْبَ﴾ اسمها، وخبرها محذوفٌ، وهو لفظ ﴿فِيهِ﴾.

وجعله الدَّانيُّ من باب قولهم: إنْ فعلتَ فلا بأسَ، ولا إله إلّا الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، والمراد: فلا بأس عليك، ولا إله للعالم إلّا الله، ولا حول لنا ولا قوّة إلّا بالله[٢].

وممَّن اختار الوقف عليه الإمام القرطبيُّ[٣].

وقوله: ﴿فِيهِ هُدًى﴾: خبر ومبتدأ[٤]، وهو كقول النَّاس: لا شكَّ ولا ريب.

---

(١) انظر: المكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني (١٥٨، ١٥٩)، وعلل الوقوف للسّجاوندي (١٧٤، ١٧٥).

(٢) المكتفى (١٥٩).

(٣) تفسيره الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٦٠).

(٤) المبتدأ﴿هدًى﴾ والخبر ﴿فِيهِ﴾ انظر: البيان لابن الأنباري (١/ ٤٥)، والقرطبي (١/ ١٦٠).

وأمَّا الوقف على ﴿فِيهِ﴾ فمعناه واضح، وهو خبر ﴿لَا﴾ النافية للجنس، واسمها: ﴿رَيْبَ﴾ والمعنى: لا شكَّ فيه[١].

قال السَّجاونديّ: «ومن وصل جعل ﴿فِيهِ﴾ خبر ﴿لَا﴾، أو صفة ﴿رَيْبَ﴾، وحذف خبر ﴿لَا﴾، تقديره: لا ريبَ فيه عند المؤمنين .. وَ﴿هُدًى﴾ خبر محذوف، أي: هو هدًى»[٢].

الاختيار:

القول الذي جرى عليه أكثر المفسرين: هو الوقف على كلمة ﴿فِيهِ﴾ واقترانها بما قبلها. وهو الذي ترجَّح لي من وجوه:

الأوَّل: أنَّه أجرى في اللَّفظ وهو المتبادَر، وتقديم المتبادر والأجرى في اللَّفظ - إذا لم يردّه شيء - ممَّا يعول عليه أهل التَّحقيق.

الثَّاني: أنَّ اقتران ﴿فِيهِ﴾ بما قبله والابتداء بما بعده أبلغ وأتمّ في المعنى، لوجهين:

الوجه الأوَّل: التَّنصيص على أنَّ الريب منفيٌّ عن الكتاب، لأنَّ قول القائل: ذلك الشَّيء لا ريبَ فيه. يفيد نفي الرَّيب عن الشَّيء من جهة، وأمَّا قول القائل: لا ريبَ. فهو يفيد نفي الرّيب عن المتكلم، وكلٌّ منهما فيه قوَّة بحسب مقصود المتكلم، والمتكلم - هنا - هو الحقّ - تعالى ذكره - مخبرًا عن نفي الرَّيب في الكتاب.

الوجه الثَّاني: ﴿هُدًى﴾ أبلغ من ﴿فِيهِ هُدًى﴾ وقد جاء في القرآن آيات كثيرة تفيد أنَّه هدًى، **كقوله تعالى**: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣﴾ [لقمان]، ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النمل].

---

(١) انظر: تفسير الواحدي (الوسيط ١/٧٨).

(٢) علل الوقوف (١/١٧٤). وانظر: منار الهدى (٣٠)، والمقصد لتلخيص ما في المرشد لزكريا الأنصاري (٢٩، ٣٠).

الثَّالث: أنَّ نظائره من القرآن الكريم لا يصح الوقف فيها على لفظ ﴿لَا رَيْبَ﴾، ومن ذلك: **قوله تعالى**: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: ٢]. فإنَّه لا يصح الوقف عليه بالإجماع؛ لبطلان المعنى بعده، حتَّى عدَّه ابن الجزري من قبيح الوقف(١).

- **قوله تعالى**: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

موضع التجاذب وتوجيهه:

موضع التجاذب في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾؛ إذ يصحُّ الوقف على ما قبله، أو وصله به مع الوقف عليه.

وقد جعل الدَّانيُّ الوقف على ﴿أَشْرَكُوا۟﴾ من: باب الوقف الكافي، على معنى: وأحرصَ من الَّذين أشركوا. وما بعده استئنافٌ.

وحكي عن نافع بن عبدالرَّحمن المدني (ت: ١٦٩هـ) أحد السَّبعة أنه اختار الوقف على لفظ: ﴿عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾(٢). والمعنى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ قومٌ ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾(٣).

وعلى هذا فالجار والمجرور خبرٌ مقدَّمٌ، والمبتدأ مؤخَّرٌ محذوفٌ، تقديره: فريقٌ، أو قومٌ(٤).

الاختيار:

الذي عليه الأكثرون - وهو المختار - هو الوقف على الثاني، ومن المفسرين من اقتصر عليه ولم يعبأ بالوجه الآخر.

---

(١) النشر (١/٢٣٢).

(٢) انظر: المكتفى (١٦٨ - ١٦٩).

(٣) انظر: علل الوقوف (١/٢١١)، والكشاف (١/١٦٨)، والدر المصون (٢/١٢).

(٤) انظر: التبيان للعكبري (١/٩٥) والدر المصون (٢/١٢).

قال ابن جرير: «يعني جلَّ ثناؤه بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ وأحرص من الَّذين أشركوا على الحياة، كما يقال: هو أشجع النَّاس ومن عنترة، بمعنى: هو أشجع من النَّاس ومن عنترة»[1].

ولا يعترض عليه بأنَّ الَّذين أشركوا داخلون في النَّاس، فما الفائدة من ذِكرهم بعدهم؟ لأنّه من باب عطف الخاصِّ على العامِّ، وذكر الخاصِّ بعد العامِّ - هنا - لإفادة أنَّ حرصهم شديد[2].

وممَّا يدل على قوته: أنَّ الوقف على الأوَّل يفصِل ما بعده عن ما قبله، ويقتصر تمني الواحد منهم أن يعمّر ألف سنة على الَّذين أشركوا، وهو بعيد لأنَّ الكلام عن اليهود وذمّهم، والإخبار عن حرصهم على الحياة وخوفهم من الموت. ومن ثمَّ لم تعوِّل عليه المصاحف المشهورة ولا جعلته من باب تعانق الوقف.

ومحل الوقف فيها على الثَّاني لصحَّة معناه، وسلامته من الاعتراض، وتعويل أكثر المفسرين عليه.

- **قوله تعالى**: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة].

في هذه الآية ما يحتمل أن يكون من هذا الباب، وموضع التجاذب فيه في كلمة: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ يصحّ أن توصل بما قبلها. وقد اعتمد الوقف فيهما كثير من علماء الوقف[3].

غير أنهم يجيزون الوقف عليهما معًا، وذلك يعني أن تقرأ كلمة: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ وحدها مع تمام المعنى، وهو ما لا يصحُّ معه إدراج مثله في

(١) انظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (١/٤٢٨)، وانظر روح المعاني (١/٣٣٠).
(٢) انظر: الكشاف (١/١٦٨)، وروح المعاني (١/٣٣٠)، والتحرير والتنوير (١/٦١٧).
(٣) انظر: علل الوقوف (١/٢٨٣)، والقطع والائتناف للنحاس (١٧٨)، ومنار الهدى (٥٥).

باب المعانقة؛ لأنهم يقولون بمنع الوقف على أحد اللَّفظين عند الوقف على الآخر؛ لأنه لا يصح به المعنى.

- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠].

في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوَءٍ﴾ تعانق بين ما قبله وما بعده.

ووجهه: أنَّ الواو في ﴿وَمَا﴾ يحتمل أن تكون عاطفة، وأن تكون للاستئناف، وعلى الأوَّل يكون الوقف على لفظ: ﴿سُوَءٍ﴾. وعلى الثَّاني محل الوقف: ﴿مُحْضَرًا﴾.

ومعنى الآية على الأوَّل: يوم تجد كلُّ نفسٍ عملها الحسن حاضرًا وعملها السَّيئ حاضرًا، ويصحُّ أن تكون (ما) في الجملتين موصولية ومصدرية.

ومعناها على الثَّاني: والذي عملته من سوء تود لو أنَّ بينها وبين ذلك العمل السَّيئ أمدًا بعيدًا، وتكون (ما) مبتدأ، وخبرها جملة: ﴿تَوَدُّ..﴾ فالواو حينئذٍ للاستئناف، والجملة السَّابقة تامَّة ليس بينهما علاقة من حيث الإعراب[(١)].

ومنهم من أجاز أن تكون (ما) الثَّانية شرطية، ويُشكل عليه رفع الفعل ﴿تَوَدُّ﴾، ولهذا منعه الزَّمخشريُّ[(٢)] وابن عطية[(٣)]، وجوازه محتمل.

وقد حرَّر الجوابَ على هذه المسألة أبو حيَّان في (تفسيره) أحسن تحرير[(٤)].

---

(١) لتوجيه الوقف وبيان معنى الآية وإعرابها، يراجع: المكتفى (١٩٩)، وإعراب النحاس (٣٦٦/١)، وحاشية الشّهاب (١٧/٣)، والدّرّ المصون (١١٦/٣ - ١٧٧)، والتّحرير والتّنوير (٢٢٣/٣).

(٢) الكشاف (٢٤٦/١).

(٣) المحرر الوجيز (٤٢١/١).

(٤) البحر المحيط (٤٤٥/٢).

الاختيار والتَّرجيح :

اختار الإمام الطَّبريُّ المعنى الذي يثبت اتصال الجملتين بالعطف من غير وقف على الموضع الأوَّل، وقال: «وتأويل الكلام يوم تجد كلّ نفسٍ الذي عملت من خير محضرًا، والذي عملت من سوء تودّ لو أنَّ بينها وبينه أمدًا»(١).

وكذلك السَّجاونديّ قال: «الأجوز: أن يوقف على ﴿سُوٓءٍ﴾»(٢). وقبله الإمام الدَّانيُّ قال: «إنَّه الأجود»(٣).

واقتصر عليه النَّحاس(٤)، ومال إليه الزَّمخشريُّ(٥). وكذلك أبو السُّعود(٦).

وكأنَّهم رجَّحوه لظهوره وأبلغيته في التَّهديد، ولأنَّ إحضار الخير والشَّرِّ كائنٌ في ذلك اليوم، والله أعلم.

• قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٢٦].

موضع التَّعانق في لفظ: ﴿أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ﴾.

ووجهه: أنَّه يمكن الوقف على ما قبله، ويكون معمولاً لـ ﴿يَتِيهُونَ﴾ أي: يتيهون في الأرض أربعين سنة، ويصحّ الوقف عليه وربطه بالتَّحريم، أي: حرمت عليه مدَّة أربعين سنة(٧).

---

(١) تفسيره (٣/٢٣١).
(٢) علل الوقوف (١/٣٦٨).
(٣) المكتفى (١٩٩).
(٤) انظر: إعراب القرآن (١/٣٦٦).
(٥) الكشاف (١/٣٤٧).
(٦) انظر: تفسيره (٢/٢٤).
(٧) انظر: المحرر الوجيز (٢/١٧٧)، وعلل الوقوف (٢/٤٤٩)، والدر المصون (٤/٢٣٦).

ومن وقف على الأول رأى أنه لم يدخلها أحد منهم، ومن وقف على الثاني جوَّز دخول بعضهم بعد أربعين سنة.

الاختيار والتَّرجيح:

اختار الزَّجاج الوقف على الأوَّل، وأنَّ التَّحريم غير عامل في لفظ: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ قال: «لأنَّ التَّفسير جاء بأنَّها محرَّمة عليهم أبدًا، فنصب ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ بقوله: ﴿يَتِيهُونَ﴾»[(١)].

وَحكَى ابن جرير القولين، ورجَّح أن يكون المعنى موافقًا للوقف على ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾، لا كما قال الزَّجاج، ثم قال: «لأنَّ الله - عزَّ ذكره - عمَّ بذلك القوم، ولم يخصص منهم بعضًا دون بعض، وقد وفَّى الله بما وعدهم به من العقوبة، فتيَّهَهُم أربعين سنة، وحرَّمَ على جميعهم في الأربعين سنة التي مكثوا فيها تائهين دخولَ الأرض المقدسة، فلم يدخلها منهم أحدٌ، لا صغير ولا كبير، ولا صالح ولا طالح، حتى انقضت السِّنون التي حرَّم الله - عزَّ وجل - عليهم فيها دخولها، ثم أذن لمن بقي منهم»[(٢)].

وسوَّى بينهما كلٌّ من القرطبي[(٣)] والأشموني[(٤)]، والأنصاري[(٥)].

والظَّاهر: أنَّها حَرُمَت عليهم أربعين سنة، لوجوه:

الأوَّل: أنَّ الوقف على الأول يفهم أنها محرَّمة عليهم أبدًا، وهذا التحريم إمّا أن يكون تحريمًا كونيًا قدريًا، وهو محال؛ لأنَّهم دخلوها بعد ذلك، وإمّا أن يكون تحريمًا شرعيًّا، ولا دليل عليه؛ بل في الآية ما يدلّ على أنه حرّم عليهم دخولها تحريمًا قدريًا مدَّة أربعين سنة، ثم رفع الحكم

---

(١) معاني القرآن (٢/١٦٥)، وانظر: زاد المسير (٢/١٩٥).

(٢) تفسيره (٦/١٨٥).

(٣) انظر: تفسيره: (٦/١٣٠).

(٤) انظر: منار الهدى (١١٨).

(٥) المقصد لتلخيص معاني المرشد (١١٨).

بانتهائها، ولم يستطع أحدٌ منهم أن يدخلها في تلك المدّة، بل كانوا جميعًا تائهين، ولم نقل: إنَّه تحريم ديني شرعيّ؛ لأنه لم يخالف واقع مقتضى ذلك الحكم أحد، والعادة تمنع من وقوع ذلك من النَّاس في الحكم الشَّرعيّ، فإذا كان المخاطبون من بني إسرائيل كانت مخالفة العادة أبعد.

الثَّاني: الوقف على الأوَّل يبطل الجمع بين المعنيين بلا شك.

وبيانه: أنَّ الوقف على الثَّاني يجمع القول بالتَّحريم أربعين سنة والتيه أربعين سنة، والوقف على الأوَّل يقصر الأربعين على التيه.

الثَّالث: القول بالتَّحريم الأبدي فيه دعوى تخصيص بعضهم بالتَّحريم دون بعض، فإنَّ منهم من دخلها بعد الأربعين سنة، كما ذكر ابن جرير رحمه الله، واللَّفظ عمَّ، ولم يخصَّ.

• **قوله تعالى**: ﴿فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ۝٣١ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣١- ٣٢].

موضع التعانق في **قوله تعالى**: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ يصحّ الوقف على ما قبله، ويمكن الوقف عليه.

وبيان ذلك: أنه يحتمل تعلقه بـ ﴿كَتَبۡنَا﴾ ويحتمل تعلقه بقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾، أو: ﴿فَأَصۡبَحَ﴾، وكلٌّ منهما قد نصَّ عليه جماعةٌ من علماء القراءة والإعراب والتَّفسير(١).

ومعنى الأوَّل: من أجل ذلك الجرم وهو القتل ﴿كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾.

ومعنى الثَّاني: فأصبح قاتل أخيه من النَّادمين من أجل قتله لأخيه.

---

(١) انظر: المكتفى (٢٣٩)، وعلل الوقوف (٤٥١/٢)، ومنار الهدى (١١٩)، والدُّرّ المصون (٢٤٧/٤).

الاختيار :

المختار من الوقفين : هو الأوَّل، وهـو رأس آيـة، وأكثـر المصـاحف لا تشير إليهما بشيء، بناءً على أنَّ الوقف في الأوَّل، ولم أجد مـن اختـار الوقف على الثَّاني، وإن حكاه أو أجازه.

وممَّن رجَّح الأول أو مال إليه ابنُ عطية في (تفسيره)، قـال: «والنَّـاس على أنَّ الوقف على ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾»[1].

وقال الدَّانيُّ عن الوقـف علـى ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾: «ولـيس بشـيء؛ لأنَّ الوجه أن تكون ﴿مِنۡ﴾ صلة لـ ﴿كَتَبۡنَا﴾»[2].

وغلَّط الوقف عليه أيضًا ابنُ الأنباري بالوجه الذي ذكره الدَّانيُّ[3].

وقال السَّمين عن الأول: «إنَّه المختار»[4].

• قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١].

هذه الآية فيها من وقف المعانقة: ما أشار إليه كثير من علماء الوقـف، وموضع التعانق هو قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾.

قال السَّجاونديُّ بعد أن أشار إلى أنَّ الوقف على ﴿قُلُوبُهُمۡ﴾: «جائزٌ، أي: ومن الذين هـادوا قـومٌ سمَّـاعون. وإن شئتَ عطفـت ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ علـى ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ ووقفـت علـى ﴿هَادُواْ﴾،

---

(١) المحرر الوجيز (١٨١/٢).

(٢) المكتفى (٢٣٩).

(٣) الإيضاح (٦١٨).

(٤) الدرّ المصون (٢٤٧/٤).

واستأنفت بقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ﴾، أي: هم سمَّاعون، راجعًا إلى الفئتين»[١]. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾، وما بعده خبر مبتدأ محذوف، والتَّقدير: هم سمَّاعون للكذب ... إلخ[٢].

واقتصر ابن جرير على الأوَّل[٣].

الاختيار:

كلٌّ من الوقفين له وجهٌ، فأمَّا الأوَّل؛ فيقويه أنَّ التَّحريف عُرف في القرآن عن اليهود، وقد ذكره بعد ذلك في قوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١].

ويقوي الثَّاني العموم الذي يشمل الفريقين (المنافقين واليهود) فيما وصفوا به سابقًا، وهو المسارعة في الكفر، وما وصفوا به لاحقًا وهو تسمّع الكذب وأكل السحت وتحريف الكلم، في قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١]. والوقف على الأوَّل يفوِّت هذا العموم، وعليه؛ فالوقف على الثَّاني هو المرجَّح فيما ظهر لي .. والله أعلم.

وحاصل توجيه الوقفين: أنَّ الوقف على الأوَّل معناه: وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا قَومٌ سمَّاعونَ للكذِبِ. وأمَّا على الثَّاني فمعناه: لا يحزنك الَّذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود.

- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

---

(١) علل الوقوف (٢/٤٥٣).

(٢) انظر: الكشاف (١/٦٢٠)، التبيان للعكبري (١/٤٣٦)، والبحر المحيط (٣/٤٩٩)، والمنار (٦/٣٨٨).

(٣) انظر: تفسيره (٦/٢٣٤).

لفظ: ﴿شَهِدْنَآ﴾: هو موضع التَّعانق في هذه الآية.

وبيان ذلك: أنَّ الكلام يتم عند الوقف على حرف الجواب ﴿بَلَىٰ﴾ والابتداء بما بعده.

وقد قيل: إنَّ لفظ: ﴿شَهِدْنَا﴾ صالح أن يكون من قول بني آدم فيوصل بما قبله.

وقيل: هو من قول الله أو الملائكة، فيوقف على ما قبله؛ فصلاً بين القولين لاختلاف القائل.

والحاصل أنَّ لفظ ﴿شَهِدْنَآ﴾ إن كان من كلام الذرية بعضهم لبعض حسن الوقف عليه، وإن كان من كلام غيرهم حسن الوقف على ﴿بَلَىٰ﴾(١).

الاختيار والترجيح:

يرجح ابنُ جرير المعنى الذي يترجَّح معه الوقف على الثَّاني؛ لأنَّ الشَّهادة المذكورة من قول بني آدم بعضهم لبعض.

واعتماد ابن جرير في هذا التَّرجيح على الأثر الوارد في معنى ذلك(٢).

ويضاف إليه جريان الكلام على نسق لقائل واحد؛ لأنَّ تفريق الكلام بتقدير قائلٍ آخر يحتمله المعنى - مع وجود ظاهر آخر صريح - دعوى. تحتاج إلى دليل أقوى.

• **قوله تعالى**: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١].

---

(١) انظر: الوسيط للواحدي (٤٢٦/٢)، والمكتفى (٢٧٨- ٢٨٠)، والمحرر الوجيز (٤٧٦/٢)، وعلل الوقوف (٥٢٢/٢- ٥٢٣).

(٢) انظر: تفسيره (١١٦/٩).

في هذه الآية تجاذب في المعنى، وتوضيحه: أنَّ جملة: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ صالحة لأن تضمّ مع ما قبلها، على أنَّ الواو عاطفة، ويوقف على لفظ: ﴿ٱلْمَدِينَةِ﴾. وصالحة لأن يوقف على ما قبلها، وتكون الواو للاستئناف ويوصل اللَّفظ بما بعده .. ولكلٍّ منهما وجه في المعنى[١].

وتفصيل تعليل ذلك: أنَّ الواو إذا كانت عاطفة كان المعنى: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة، أو: بعض من الَّذين حولكم وبعض أهل المدينة منافقون، وجملة: ﴿مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ جملة مستأنفة.

وعلى الوجه الثَّاني يكون المعنى: وبعض أهل المدينة قومٌ مردوا على النِّفاق، أي: مهروا فيه، وتمرنوا[٢].

واقتصر مكيٌّ في إعرابه على هذا القول[٣].

الاختيار والتَّرجيح:

الظَّاهر من القولين هو قول من قال بالعطف والوقف على لفظ: ﴿ٱلْمَدِينَةِ﴾ إن قيل بالتَّجاذب؛ لأنَّه حين الوقف على الثَّاني يصبح الوصف بالمُرود على النِّفاق خاصًّا بأهل المدينة، مع احتياجه أيضًا إلى تقدير في أرجح القولين.

وهذه الآية بهذا التعانق تشبه الآية التي تقدَّم الكلام عنها في (سورة البقرة)، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

---

(١) انظر: علل الوقوف (٥٥٩/٢)، والبحر المحيط (٩٣/٣)، والدر المصون (١١٢/٦).

(٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس (٢٣٣/٢)، وعلل الوقوف (٥٥٨/٢- ٥٥٩).

(٣) انظر: مشكل إعراب القرآن (٢٣٥)، وتفسير القرطبي (٢٤١/٨)، وتفسير الدر المصون (١١٢/٦)، وتفسير أبي السعود (٩٧/٤).

وممَّن رجَّح هذا القول الأشمونيُّ[١]، واقتصر عليه ابن جرير الطَّبريُّ، وكأنَّه يرى الوصل، سواءٌ وقف على الثَّاني، أم لم يقف[٢].

تنبيه :

لم يُرْمَز لهذا الموضع في مصحف المدينة بالتعانق، ورمز في الموضعين بالوصل أولى[٣]، وذلك يعني صحة الوقف على الموضعين. وهو ممكن التَّخريج على وجه إعرابيٍّ متكلَّف، والأولى ما بيَّنته، أو ترك الوقف على الجميع، والله أعلم.

- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [إبراهيم: ٩].

في لفظ: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ تعانق وتجاذب في المعنى؛ لأنَّ الواو إمَّا أن تكون عاطفة، فلا يوقف على ما قبلها، بل يوصل بها. وإمَّا أن تكون للاستئناف، ويكون الوقف على ما قبلها تامًّا.

وغير خاف أنَّ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ إذا كانت مبتدأ فخبره: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وإذا كانت معطوفة كانت جملة: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مستأنفة[٤].

الاختيار والتَّرجيح :

المختار الذي يجري عليه سنن الكلام أنَّ الواو عاطفة، وأنَّ موضع الوقف في الثَّاني، وهو: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾؛ لوجهين:

---

(١) انظر: منار الهدى (١٦٨).

(٢) انظر: تفسيره (١١/١٠).

(٣) اصطلح المتأخرون على الرمز لأولويَّة الوصل مع جواز الوقف بهذا الرمز (صلى).

(٤) لمعنى الآية وتوضيحها بها ينظر: تفسير الطبري (١٨٧/٣)، وما بعدها. والكشاف (٥٢١/٢)، وعلل الوقوف (٦٢٢/٢)، وإعراب العكبري (٧٦٤/٢)، والبحر المحيط (٣٩٧/٥).

الأوَّل: أنَّ الأصل العطف بدليل الكلمات التي قبل ذلك، وهي كلّها معطوفة على ما قبلها، والخروج عن معنى صحيح، هو الأصل، إلى معنى آخر، بلا موجب غير مقبول، ولو كان صحيحًا في ذاته، لأنَّ ذلك عدول عن الأصل بلا مرجح.

الثَّاني: أنَّ ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ هم أقوام حدثنا القرآن عن كثير منهم، كقوم لوط وأصحاب الأيكة وغيرهم من الأمم، والقول بأنَّ الواو للاستئناف يفيد أنَّ خبر من بعدهم لا يعلمه إلاَّ الله، وهذا غير مراد، بل المراد أنه أتاهم نبأ قوم نوح وعاد وثمود ونبأ من بعدهم.

وعليه؛ فإنَّ الوقف المختار هو الثَّاني، والله أعلم.

- **قوله تعالى**: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ٢٠٨ ذِكۡرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ٢٠٩﴾ [الشعراء].

يرى بعض علماء الوقف جواز الوقف على ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ لصلتها بما قبلها، أو الوقف على ما قبلها وقطعها عن رأس الآية التي قبلها[(١)]. والتعانق واضح فيها.

ووجه تمام الوقف على الأول أنَّ ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ مرفوعةٌ خبرٌ لمبتدأ محذوف، تقديره: هي ذكرى، أو تلك، أو إنذارنا ذكرى، فسيتمُّ الوقف على ما قبلها لأنَّه لم يعمل فيها[(٢)].

وأما الوقف على ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ فعلى تعلُّقها بالإنذار، والمعنى: منذرون العذاب ذكرى، أو: منذرون هذا القرآن ذكرى، فهي منصوبة ويتم الكلام بها.

والاختيار في مثل هذا الوقف على رأس الآية.

---

(١) انظر: علل الوقوف (٢/٧٦٣).

(٢) انظر: إعراب النحاس (٣/١٩٤).

- **قوله تعالى:** ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥].

التعانق في هذه الآية في كلمة: ﴿بِآيَاتِنَا﴾، يصح الوقف قبله أو عليه؛ على الطَّريقة المعروفة في وقف التَّعانق.

فأمّا وجه الوقف على ما قبله فمن وجوه:

الأول: أن تكون الباء في ﴿بِآيَاتِنَا﴾ للقسم، وضعَّفه أبو حيَّان[(١)].

الثَّاني: أن يكون متعلقًا بـ ﴿الْغَالِبُونَ﴾ على مذهب من يجوز تقديم الجار والمجرور على صلة (أل)، وهو قول الإمام ابن جرير[(٢)].

الثَّالث: أن يكون متعلقًا بفعل محذوف، تقديره: (اذهبا بآياتنا)[(٣)].

الرابع: أن يكون بيانًا لـ ﴿الْغَالِبُونَ﴾.

ووجه الوقف عليه: أنه متعلق بما قبله، وفيه قولان:

الأوَّل: أنّه متعلق بـ ﴿يَصِلُونَ﴾، وهو المشهور[(٤)].

الثَّاني: أن يتعلَّق بـ ﴿وَنَجْعَلُ﴾[(٥)].

المختار والمرجح:

أجوز الوقفين وأرجحهما هو الوقف على الأول: وأنَّ المعنى: أنتما الغالبون بآياتنا؛ لأنَّ إضافة الغلبة إلى الآيات أولى من إضافة عدم الوصول إليهما.

---

(١) انظر: الكشاف (٣٩٧/٣) البحر المحيط (١١٣/٧).

(٢) انظر: تفسيره (٧٦/٢٠)، والمكتفى (٤٣٨) وعلل الوقوف (٧٨٠/٢)، وإعراب العكبري (١٠٢١/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (١١٣/٧).

(٤) انظر: البحر المحيط (١١٣/٧) ومنار الهدى (٢٩١).

(٥) انظر: البحر المحيط ١١٣/٧

وقد رجَّح هذا الوقف الأخفش[١]، وابن جرير[٢]، وقال السجاوندي: «هو أوجه»[٣].

وقال الأشمونيّ: «المراد بالآيات: العصا وصفاتها، وقد غلبوا بها السَّحَرة»[٤].

وأمَّا سائر التَّعلقات الأخرى، سواء على الوقف عليه، أو على ما قبله فبعيدة. والله أعلم.

• قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ١٣].

جملة: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ تحتمل التَّعانق، ووجه ذلك: أنَّ الكلام إمَّا أن يتمَّ عند كلمة ﴿عَوْرَةٌ﴾ ثم يستأنف الكلام بعد ذلك إخبارًا من الله وتكذيبًا للمنافقين. وإمَّا أن يكون الكلام كلّه على نسق، والواو في ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ للحال، أي: يقولون: إنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَة، والحال أنَّها ليست بعورة[٥].

ولم أجد في كتب الوقف والتَّفسير من نبَّه على جواز الوقف في الأوَّل غير السَّجاوندي، ولم تشر إليه المصاحف المشهورة[٦].

الاختيار والتَّرجيح:

الأظهر - والله أعلم - أنَّ الوقف على الأوَّل أكفى من الوقف على الثاني؛ لأنّه أوضح وأبين، وفيه فصلٌ بين كلامهم وتكذيب الله لهم،

---

(١) حكاه أبو عمرو الداني عنه في المكتفى (٤٣٨)، والقرطبي (٣/٢٨٧).
(٢) انظر: تفسيره (٢٠/٧٦).
(٣) علل الوقوف (٢/٧٨١).
(٤) منار الهدى (٢٩).
(٥) انظر: علل الوقوف (٣/٨١٧)، وروح المعاني (٢١/١٦١).
(٦) أشار الداني إلى الوقف في الموضع الثاني وجعله من باب الوقف الكافي، انظر: المكتفى (٤٥٨)، وكذلك الأشموني، انظر: منار الهدى (٣٠٧).

والوصل لا يتَّضح فيه معنى الحال، ولا معنى آخر إلاَّ بعد تأمُّل، بل ربما توهم القارئ والسَّامع أنَّ الجملتين المثبتة والمنفية كلّها من كلامهم.

على أنَّ تلك البيوت يصدق عليها الوصفان كلاهما، كقولهم عن الشَّيء: هو حسن وليس بحسن. يريدون أنه حسن حينًا وليس بحسن حينًا، أو: ليس بتامِّ الحسن ولا تامِّ القبح .. وقد كنتُ أفهمها بهذا المعنى في أوَّل أيَّام الطلب.

والحاصل أنَّ الوقف على لفظ: ﴿عَوْرَةٌ﴾ يثبت الدعوى وحدها والإجابة وحدها، ولا يتجلَّى ذلك التفصيل والوضوح إلَّا بالوقف. وعلى هذا تكون الواو للاستئناف.

- قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ صالح لأن يُوصَل بما قبله ويوقف عليه، أو يوقف على ما قبله، ويوصل بما بعده.

والمعنى على الأوَّل: إن اتَّقَيْتُنَّ الله، فلستن كأحدٍ من النِّساء، أي: لستُنَّ كأحدٍ من نساء الأمَّة بشرط التَّقوى.

والمعنى على الثَّاني: إن اتَّقيتنَّ الله؛ فلا تخضعن[(١)].

الاختيار والتَّرجيح:

معظم كتب الوقف والتفسير اقتصرت على الوقف على الثَّاني، وكل من الوجهين سائغ ومقبول، غير أنَّ الوقف على ﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ يقويه أمران:

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٢١/٧) والدر المصون (١١٩/٩)، وفسرت التقوى في الوجه الثاني على معنى آخر، وهو الاستقبال، أي: إن استقبلتن أحدًا فلا تخضعن .. على حد قول النَّابغة:

سقط النصيف ولم ترِد إسقاطه ... فتناوله واتقتنا باليدِ.

الأوَّل : أنَّه اختيار جهابذة المفسرين مطلقًا، بلا ترجيح ولا ذكر للقول الثَّاني[١] .

الثَّاني : أنَّ قوله: ﴿لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ مَدْحٌ لهنَّ وإخبار بمنزلتهنّ العليا، وهذه المنزلة مشروطة بالتَّقوى، كقولك للمجتهد: لست كأحدٍ من النَّاس إن اجتهدت.

أمَّا الوقف على لفظ: ﴿ٱلنِّسَآءِ﴾؛ فيقويه أمران، لفظي ومعنوي:

أمَّا اللَّفْظِي فهو الفاء؛ لأنَّها واقعة في جواب الشَّرط (إنْ).

والوقف على لفظ: ﴿ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ يوجب محذوفًا مقدَّرًا، نحو: إن كنتنَّ كذلك فلا تخضعن، والوقف على الأول لا يوجب هذا التقدير، لوجود الشرط وفعله واقترانه به، ومثل هذا أولى من ادِّعاء التَّقدير.

وأمَّا المعنوي؛ فهو ملحوظ من معنى: ﴿لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فإنَّ المقام مقام إرشاد وزجر، يعرف فيه من الحال والسِّياق: أنَّ المخاطب ليس كغيره مطلقًا بلا قيد، سواء اتقى أم لم يتَّق، إمَّا لعمل شريف رفعه إلى تلك المكانة، أو اقترانه بشيء، أو هما معًا.

وهذان صادقان على أزواج النَّبيِّ ﷺ، فإنهنَّ لسن كأحدٍ من نساء الأمَّة لحسن سابقتهم واقترانهنَّ بالنَّبي ﷺ، فالسَّيئة منهنَّ مضاعفة، والحسنة كذلك، ولهذا قال الله في الآية التي قبلها: ﴿مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، ثم قال: ﴿وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ﴾ [الأحزاب: ٣١].

فهذا يفيد أنَّهُنَّ لسنَ كالنِّساء الأخريات إن اتَّقينَ، وإن عصين، والوقف على ﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾، يخصص المعنى ويشرط بالتقوى فيتعارض

---

(١) أي: واستقبلتنا باليد، انظر: المصدرين السابقين، والذي أفهمه من الاتقاء في البيت بمعنى الوقاية، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجۡهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الزُّمَر: ٢٤].

مع مقام الإطلاق الذي أيَّده السياق. ولقوة هذا الوجه فإنني أُرجِّح الوقف على الأوَّل، وإن مالَ إلى غيره الأكثرُون[١].

ولو قال قائل بجواز استعمال ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ في المعنيين وإرادته من باب استعمال المشترك في معنييه لم يبعد عن الصواب، وتخرج المسألة من باب التعانق، ولا يكون إلَّا في حال الوصل[٢].

• قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ۝٦٠ مَّلْعُونِينَ ۛ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦١].

لفظ ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ محل المعانقة.

ووجهه: أنَّه إما أن يكون حالاً من: ﴿يُجَاوِرُونَكَ﴾، قبله، أو حالاً ممّا بعده: ﴿ثُقِفُوٓاْ﴾، أو: ﴿أُخِذُواْ﴾، فإن كان حالاً ممَّا قبله حسن الوقف عليه، وإن كان حالاً لما بعدها حسن الوقف على ما قبله[٣].

وسوَّغ الزَّمخشريُّ نصبه على الذَّمِّ[٤]، وأجاز ابن عطية نصبه على البدلية من: ﴿قَلِيلًا﴾[٥]، وأجاز آخرون أن يكون نعتًا لـ ﴿قَلِيلًا﴾ أي: لا يجاورُوك أحدٌ إلَّا قليلاً ملعونًا[٦]. وهذه الوجوه كلّها على الوقف عليه.

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٢٢/٢) ويفهم من صنيعه اختيار الوقف على الثَّاني، وكذلك القرطبي (١٧٧/١٤)، والنسفي (٢٩/٣)، ومنار الهدى للأشموني (٣٠٨) ولم يذكر الوقف على الأوَّل، وكذلك الأنصاري في المقصد (٣٠٨)، وانظر تفسير الألوسي (٢٢/٥).

وظاهر عبارة الكشاف أقرب لاختيار الوقف على الأول: انظر: الكشاف (٣/ ٥٢١) ولم يذكر السجاوندي الوقف على أيٍّ منهما.

(٢) لم أجد من قال بهذا القول، ولكنه سائغ على القول؛ باستعمال المشترك في معنييه، وهي مسألة لغوية أصولية، أورد فيه العلماء سبعة أقوال، أقربها الجواز والوقوع في القرآن والسنة واللغة العربية، راجع البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١٢٢/٢) والغيث الهامع لشرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي (١٦٦/١).

(٣) انظر: المكتفى (٤٦١)، وعلل الوقوف (٨٢٣/٣)، والقرطبي (٢٤٧/١٣).

(٤) الكشاف (٥٤٤/٣).

(٥) المحرر الوجيز (٤٠٠/٤).

(٦) انظر: معاني القرآن للفراء (٣٥٠/٢)، وإعراب النحاس (٣٢٦/٣).

ومن قال بنصبه بما بعده قال: هو منصوب بجواب الشَّرط: ﴿أُخِذُوا﴾ وهو محل خلاف بين النَّحويين؛ لأنَّ تقديم معمول جواب الشَّرط على أداة الشَّرط غير جائز عند الجمهور.

وبعضهم يرى نصبه بـ ﴿أُخِذُوا﴾ قال النَّحاس: «﴿مَّلْعُونِينَ﴾ هذا تمام الكلام عند محمَّد بن يزيد [المبرد]، وهو منصوب على الحال، أي: ثم لا يجاورونك إلَّا أقلَّاء .. عن بعض النَّحويين: أنَّه قال: يكون المعنى: أيْنَمَا أُخِذُوا ملعونين، وهذا خطأ لا يعمل ما كان مع المجازاة فيما قبله»(١).

الاختيار والتَّرجيح:

الرَّاجح من الوقفين هو الوقف على الثَّاني؛ لثلاثة وجوه:

الأوَّل: إجماع النحويين على صحته.

الثَّاني: تخطئة كثير من حذَّاق العربية للوجه الآخر.

الثَّالث: سلامته من دعوى التَّقديم والتَّأخير، وجريانه على الأصل.

وغير خاف أنَّ الموضع الذي قبله رأسُ آية يحسن الوقف عليه، فإن صحَّ أنَّ ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ منصوب على الشتم فالوقف على رأس الآية آكد.

ومن جمال القراءة أن يقف القارئ عليه، وعلى رأس الآية.

- قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤].

موضع التَّعانق:

لفظ: ﴿ذَٰلِكَ﴾ هو محلّ التعانق؛ إذ يصحُّ وصله بما قبله مع الوقف عليه، أو الوقف على ما قبله.

---

(١) إعراب النحاس (٣/٣٢٧)، وانظر تفسير القرطبي (١٤/٢٤٧) والدر المصون (٩/١٤٣).

توجيه الوقفين:

يدور إعراب المعربين بين إعرابين:

١- إمَّا أن يكون ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ محذوف الخبر، أي: ذلك كذلك.

٢- وإمَّا أن يكون خبرًا محذوف المبتدأ، والتقدير: الأمر ذلك.

وعلى الأوَّل يحسن الوصل والوقف على لفظ: ﴿ذَٰلِكَ﴾ كما قرَّر ذلك السَّجاونديّ، فقال: «ولكن إذا انقطع عن خبره حسن اتصاله بما قبله ضرورة»[1].

وعلى الثَّاني: يوقف على ما قبله.

وقيل: يجوز أن يكون ذلك منصوبًا بفعل محذوف، والتقدير: افعلوا ذلك[2].

الاختيار والتَّرجيح:

أكثر المصاحف على الوقف على: ﴿أَوْزَارَهَا﴾.

والأظهر لديَّ أنَّ هذه الكلمة - أعني - ﴿ذَٰلِكَ﴾ مع محذوفها - من جميع الوجوه المذكورة آنفًا - جملة اعتراضية مستقلة، ونسق الكلام: فضرب الرقاب ولو يشاء الله .. وحينئذٍ يحسن الوصل، ولا يوقف على واحد منهما: أو يقرأ اللَّفظ وحده ليفضي إلى التقدير؛ لأنَّ الكلام بالاقتصار على قراءة لفظ ﴿ذَٰلِكَ﴾ يفهم أنَّ في الكلام حذفًا، وهو أوضح من الوصل، وتخرُج المسألة من باب التعانق.. وأما على القول بالتعانق إن صحَّ اعتباره فالأولى: أن يكون محل الوقف ﴿أَوْزَارَهَا﴾، لوضوح المعنى، ولوجود نظائر له في القرآن يرجِّح أن يوصل فيه اسم الإشارة بما بعده

(١) علل الوقوف (٣/٩٤٧)، وانظر: منار الهدى (٣٦١).

(٢) انظر: الدّر المصون (٩/٦٨٦)، وتفسيرالآلوسي (٢٦/٤٢).

كقولـه تعـالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ﴾ [الحج: ٦٠]، وقولـه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ﴾ [ص: ٥٥]، وليس في ذلك كله إلاَّ الوقف عليه أو الوصل.

وممَّن رأى أنَّ الجملة المذكورة جملة اعتراضية: الطَّاهر بن عاشور في (تفسيره)[1]. وغير خافٍ أنَّ الإشارة في ﴿ذَٰلِكَ﴾ راجعة إلى ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾، والله أعلمُ.

• قولـه تعـالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ﴾ [الفتح: ٢٩].

موضع التَّجاذب في جملة: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾، فالواو في ﴿وَمَثَلُهُمْ﴾ تصحّ أن تكون للاستئناف وابتداء كلام جديد، ويجوز أن تكون عاطفة على ما سبق.

والقول الأوَّل: هو قول قتادة والضَّحاك، **والثَّاني** منسوب إلى مجاهد[2].

وقال مكيٌّ في (المشكل): «﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ عطف على المثل الأوَّل، فلا تقف على ﴿ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ إذا جعلته عطفًا على ﴿مَثَلُهُمْ﴾ ويكون المعنى: أنهم قد وُصِفوا في التَّوراة والإنجيل بهذه الصِّفات المتقدمة. وتكون الكاف في ﴿كَزَرْعٍ﴾ خبر ابتداء محذوف تقديره: هم كزرع، فتبتدئ بالكاف وتقف على ﴿ٱلْإِنجِيلِ﴾، ويجوز أن يكون: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ ابتداءً، و﴿كَزَرْعٍ﴾ الخبر، فتقف على ﴿ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾، وتبتدئ: ﴿وَمَثَلُهُمْ﴾، ولا تقف على الإنجيل. ولا تبتدئ بالكاف في هذا القول لأنَّها خبر الابتداء، ويكون المعنى أنهم وُصِفوا في الكتاب بصفتين.. والقول الأوَّل قول مجاهد، والثَّاني قول الضَّحاك وقتادة»[3].

---

(١) التحرير والتنوير (٢٦/ ٨٢).

(٢) انظر: المكتفى (٥٣١).

(٣) مشكل إعراب القرآن (٦٧٩).

الاختيار والتَّرجيح:

أكثر المصاحف لا ترمز إلى هذا الوقف في هذا الموضع برمز المعانقة، وأكثرها يضع علامة واحدة للوقف على (التوراة).

وهذا هو المختار لوجهين:

الأوَّل: أنه لو كان المثلان لشيء واحد بأن كانت الواو عاطفة ووقفنا على الثَّاني لكان ﴿كَزَرۡعٍ﴾ بالواو، أي: وكزرع، من باب العطف، عطف تشبيه على تمثيل.

الثَّاني: لو كان كذلك لبقي ﴿كَزَرۡعٍ﴾ منفردًا يحتاج إلى إضمار؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هم كزرع. ومعلوم أنَّ عدم الإضمار أولى من الإضمار(١).

- **قوله تعالى**: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ [الممتحنة: ٣].

قوله: ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ محلّ تعانقٍ، قبله وبعده.

فالأوَّل على معنى: أنَّ نفع الأرحام والأولاد غير حاصل، وهو نفي مطلق لم يقيَّد بزمن.

والثَّاني: مقيَّد بيوم القيامة.

وقد رمز السَّجاونديّ لكلا الوقفين بالجواز(٢).

ولا يخفى أنَّ العامِل في الظَّرف ﴿يَوۡمَ﴾ يختلف بحسب الوقفين.

---

(١) هذا الوجهان أشار إليهما الطبري بإيجاز فبسطتهما للإيضاح، انظر: تفسيره، وانظر: منار الهدى (٣٦٦)، ولوجوه الإعراب فيه ينظر: الدر المصون (٩/ ٧٢٢).

(٢) انظر: علل الوقوف (٣/ ١٠١٢) وانظر: الدر المصون (١/ ٣٠٢).

فعلى القول بـالوقف علـى الأوَّل يكـون العامـل فيـه: ﴿يَفْصِلُ﴾ أي: يفصل بينكُم يوم القيامة. وعلى الثَّاني يكون العامل فيه: ﴿تَنفَعَكُمْ﴾ ويكون عدم النَّفع مرادًا به في يوم القيامة[1].

الاختيار والتَّرجيح:

أظهر وجهي الوقف هو الوجـه الـذي يوقـف فيـه علـى ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ لتحقق المعنى معه من غير تأويل، ولا مجاز، ولا تقدير. وذلك؛ أنَّ النَّفع من جهة الأرحام والأولاد ممتنعٌ في يوم القيامـة للكـافرين، قـال تعـالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾﴾ [عبس].

ولو كان الوقف على الأوَّل وهو ﴿أَوْلَـٰدُكُمْ﴾ لكان معناه امتناع النَّفـع في الدُّنيا والآخرة، والواقع غير ذلك، أو يدّعى امتناعـه في الآخـرة ويـدّعى التَّقييد مع الإطلاق، وفيه تكلُّف. ولهذا اقتصر على القول بالأوَّل جماعة، منـهم: الزَّجـاج[2]، والنَّسـفي[3]، ومـال إليـه ابـن عطيـة[4]، واسـتظهره الآلوسي[5].

- قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾﴾ [الطلاق: ١٠].

جملة ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هي موضع التَّجاذب، يجوز الوقف عليهـا أو علـى ما قبلها.

---

(١) انظر: البيـان لابـن الأنبـاري (٢/٤٣٣) والتبيـان للعكـبري (٢/١٢١٧)، والمحـرر الـوجيز (٥/٢٩٤- ٢٩٥).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٥/١٥٦).

(٣) انظر: تفسيره مدارك التنزيل (٣/٤٦٦).

(٤) المحرر الوجيز (٢٩٤).

(٥) انظر: روح المعاني (٢٨/٦٩).

والوقف على الأوَّل، وهو: ﴿ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يجعل الجملة التي بعدها مستأنفة بالنِّداء بحذف ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾[(١)]، أو بإضمار: أعني[(٢)].

والوقف على الثَّاني يجعل جملة ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف بيان، أو نعتًا[(٣)].

وأكثر علماء الوقف والتفسير والإعراب طووا هذا الموضع، ولم يشيروا إلى الوقف على الأوَّل: لبعده وعسر تقديره، ومن ذكره رجح عليه الوقف الثَّاني.

قال السَّجاونديّ: «وهو غير سائغ»[(٤)].

وقال الأشمونيّ: «الوقف على ﴿ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ حَسَنٌ، قاله بعضهم. وقال نافعٌ: الوقف على ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾. وهو أليق»[(٥)].

واقتصر عليه الدَّانيُّ، فقال: «تامٌّ، وقيل: كافٍ»[(٦)].

فترجيحه عليه واختياره واضح. والله أعلم.

- **قوله تعالى**: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾ [القدر].

كلمة ﴿سَلَٰمٌ﴾ محلّ تجاذب؛ لأنَّها إمَّا أن تكونَ متعلِّقة بما بعدها بأن تكون خبرًا مقدَّمًا لـ ﴿هِىَ﴾، أو نحو ذلك، أي: هي سلامٌ فلا يوقف عليها، وإنما يوقف على ما قبلها، وإما أن تكون متعلقة بما قبلها،

(١) انظر: علل الوقوف (٣/١٠٢٥).

(٢) انظر: روح المعاني (٢٨/١٤١).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٥/٣٢٧)، وروح المعاني (٢٨/١٤١)، ويضعف أن يكون بدلاً؛ لأنَّ البدل على نية تكرار العامل، وتقديره هنا متكلف.

(٤) علل الوقوف (٣/١٠٢٥).

(٥) منار الهدى (٣٩٦).

(٦) المكتفى (٥٧٤).

والأصل: سلامٌ مِنْ كُلِّ أمرٍ، قيل معناه: من كلِّ واحد من الملائكة سلامٌ على المؤمنين.

وحينئذٍ يوقف عليه[(١)].

الاختيار والترجيح:

المختار من الوقفين وعليه أكثر المصاحف -: هو الوقف على رأس الآية؛ لتمام المعنى عندها والابتداء بما بعده، وجريان ذلك على السِّياق، وموافقته للفهم ابتداء، ولأنه رأس آية، وأكثر المفسرين والمعربين لم يعوِّل على الوقف على الثَّاني[(٢)].

تنبيهان:

الأوَّل: جميع ما ورد في هذا الباب من وقف التجاذب يسوغ ترك الوقف عليه في الموضعين، ومنها ما يستحسن الوصل فيه ويرجَّح على الوقف على أيٍّ منهما كما بُيِّنَ ذلك في موضعه.

الثَّاني: هناك مواضع لم يترجح لديَّ إدراجها ضمن موضوع التعانق لبعد التَّعانق فيه، أو ضعفه، أو لأنه لا يصح إلاَّ مع قراءة أخرى .. ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][(٣)]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣].

---

(١) انظر: علل الوقوف (٣/١١٤٤- ١١٤٥)، ومنار الهدى (٤٣١)، وانظر إعراب الآية وتفسيرها: القرطبي ٢٠/١٣٤، والبحر المحيط (٨/٤٩٣).

(٢) انظر: تفسير ابن جرير (٣٠/٢٥٩)، والمكتفى (٦٢٥) ومشكل إعراب القرآن (٨٠٣).، وتفسير النسفي (٣/٦٦٦).

(٣) يحتمل الوقف على الضمير ((أنت)) والابتداء بما بعده؛ على أنه منادى، ويجوز الوقف أيضًا على ما قبله وهو ((وارحمنا)) وهو بعيد.

ومن غير رواية حفص: قوله تعالى: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢].

الخاتمة

تشتمل على أهم ثمرات البحث :

- للوقف مكانة عظيمة لدى علماء القراءة، يؤكدها حرصهم على الاعتناء به تعلُّمًا وتعليمًا وتأليفًا.
- أكثر مصنفات الوقف من المصنفات العامَّة التي تجمع الوقوف بأنواعها وتوجهها، والمعنيُّ بدراسة وجمع نوع منها قليل.
- لم يصنَّف - فيما أعلم - كتاب مستقل يجمع ويوجه مواضع الوقف التي اشتمل عليها هذا البحث.
- في كتب التفسير من المسائل المتعلقة بالقراءة، كالوقف وغيره ما ليس في الكتب التي أفردت في علمٍ من علوم القراءات، وغيرها من علوم الإسلام.
- أثبتت الدراسة أنَّ أكثر المواضع التي ذكرت ضمن تعانق الوقف يترجح فيها الوقف على أحد الطرفين دون الآخر، ومنها ما قام الدليل على إخراجها من باب التعانق، وأنَّها ليست موضع وقف على أحدهما أو كليهما، وأنَّ وصل الجميع أولى.
- في المواضع التي اشتملت عليها الدراسة ما لم تشر إليها المصاحف المشهورة، وفيها ما إثباته أولى من ذكر غيره، وفيها ما تركه أولى من إثباته، كما أشرت إلى ذلك في محلِّه.

فهرس المصادر والمراجع

- **إبراز المعاني من حرزِ الأماني في القراءات السبع**، لعبدالرَّحمن بن إسماعيل المعروف بـ (أبي شامة) المتوفى سنة ٦٦٥هـ، تحقيق: محمود جادو، مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٣هـ.
- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، لأبي السعود محمَّد بن محمَّد العمادي (ت:٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **إعراب القرآن**، لأبي جعفر أحمد بن محمَّد بن إسماعيل النَّحاس (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق : د/زهير غازي، عالم الكتب ط ٢/١٤٠٥ه.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدِّين محمَّد بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، قام بتحريره: عبدالقادر العاني، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط ٢/ ١٤١٣هـ.
- **البحر المحيط**، لأبي حيَّان محمَّد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمَّد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١/ ١٤١٣هـ.
- **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدِّين محمَّد بن عبدالله الزركشي (ت:٧٩٤هـ) تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١/١٤٠٨هـ.
- **البيان في غريب إعراب القرآن**، لأبي البركات عبدالرَّحمن بن محمَّد الأنباري (ت: ٥٧٧هـ). تحقيق: د/طه عبدالحميد . الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ.

- **التحرير والتنوير**، لمحمَّد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٤هـ)، الدار التونسية للنشر.
- **تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم.**
- **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، تأليف: محمَّد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٢.
- **تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.**
- **تفسير الواحدي= الوسيط.**
- **تفسير النسفي= مدارك التنزيل.**
- **التفسير الكبير** (مفاتيح الغيب)، لأبي عبدالله محمَّد بن عمر بن الحسين المشهور بابن خطيب الرَّي (ت:٦٠٦هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، دار إحياء التراث، ط ٣.
- **تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين**، لأبي الحسن الصفاقسي (ت:١٠٥٣هـ) مكتبة الثقافة الدينية.
- **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبدالله محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت:٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **حاشية الشهاب= عناية القاضي**
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، لأحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: د/أحمد محمَّد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١/١٤٠٨هـ.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لأبي الفضل شهاب الدِّين محمود الآلوسي (ت:١٢٧٠هـ)، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

- **زاد المسير في علم التفسير**، لأبي الفرج جمال الدِّين عبدالرَّحمن بن علي الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١/١٤١٤هـ.
- **زبدة الألفية (بذيل ما هبَّ ودبّ)** لأبي محمَّد عبدالعزيز الحربي، ١٤١٨هـ مطابع بهادر.
- **سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي**، لعلي بن عثمان، المشهور بـ (ابن القاصح) (ت:٨٠١هـ)، مراجعة: علي محمَّد الضباع، ت دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ.
- **علل الوقوف**، للإمام أبي عبدالله محمَّد بن طيفُور السَّجاوندي (ت: ٥٦٠هـ)، تحقيق: د/محمَّد بن عبدالله العيدي، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض عام ١٤١٥هـ.
- **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، لأحمد بن محمَّد الخفاجي (ت:١٠٦٩هـ)، دار صادر بيروت.
- **غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء**، لشمس الدِّين أبي الخير محمَّد بن محمَّد ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، عني بنشره: برجَستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢/١٤٠٠ه.
- **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، أبي زرعة العراقي (ت:٨٢٦هـ) تحقيق مكتبة قرطبة، ط أولى ١٤٢٠ه.
- **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، لسليمان بن عمر العجيلي، الشَّهير بابن الجمل (ت:١٢٠٤هـ)، دار الفكر.
- **الفهرست**، لمحمد بن إسحاق ابن النديم (ت: ٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- **القاموس المحيط والقابوس الوسيط فيما ذهب من لغات العرب شماطيط**، لمجد الدِّين محمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت ط١٤٠٧/٢هـ.
- **القطع والائتناف**، للنحاس، تحقيق: د/أحمد خطاب، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٨هـ.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم: جار الله محمود بن عمر بن محمَّد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، بحواشيه أربعة كتب، رتَّبه وضبطه: محمَّد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط ١/ ١٤١٥هـ.
- **الكليات**، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤١٢هـ.
- **المحرر الوجيز في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي، والدكتور: عبدالفتاح شلبي. دار سزكين، ط ٢.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لأبي البركات النسفي (ت:٧١٠هـ)، حققه يوسف علي بديوي، دار القلم الطيب، ط أولى ١٤١٩هـ.
- **مشكل إعراب القرآن**، لأبي محمَّد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: د/حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٤٠٨/٤هـ.
- **معاني القرآن الكريم**، للإمام أبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمَّد علي الصابوني، من منشورات معهد البحوث العلميَّة وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة، ط١٤١٠/١هـ.

فهرس الموضوعات

- ملخص البحث ٣٠٦
- مقدمة ٣٠٧
- المبحث الأول: تعريف الوقف والابتداء ٣١٠
- المبحث الثاني: مكانة والوقف وعناية العلماء به ٣١٢
- المبحث الثالث: أقسام الوقف والفرق بين وبين القطع والسكت ٣١٥

أولاً: أقسام الوقف ٣١٥

ثانيًا: الفرق بين الوقف والقطع والسكت ٣١٦

- المبحث الرّابع: وقف التّعانق ٣١٨

أولاً: تعريفه ٣١٨

ثانيًا: أول من نبّه عليه ٣١٨

ثالثًا: أسماؤه ٣١٩

- الفصل الثاني: المواضع التي يثبت لها وقف المعانقة في القرآن الكريم
- الخاتمة ٣٤٩
- فهرس المصادر والمراجع ٣٥٠

المصافحة باليدين

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة مسألة لطيفة تتعلق بعادة اجتماعية هي المصافحة باليدين، وهل لذلك أصلٌ في الشرع؟ ومناقشة الاستدلال على شرعيتها، والخلاف في حكمها، ويسبق ذلك كلامٌ عن معنى المصافحة وتاريخها، وحكمها وحكمتها، وفضلها، وتنتهي الدراسة برأي الباحث المبنيّ على ما سبق، وبفهارس خاتمة.

مقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله ﷺ، أمّا بعد؛

فقد بُعث النبيّ ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق، والأخلاق منها ما هو قوليّ، ومنها ما هو فعليّ، ولكلّ منهما بواعث وأسباب، والمصافحة من كريم الأفعال، الباعثة على كريم الخصال؛ فإنّ التصافح الفعليّ من بواعث التصافح القلبي واستلال السّخائم، وزرع المحبّات في قلوب الناس، وأعنى بالتصافح القلبي، الصّفح والإعراض عن الإساءة والتقصير، وما يحصل في القلوب من تحريشات الشيطان، ونزغه ونفثه، والسّلام خُلُق قوليٌّ يؤكّده ذلك المعنى، ولهذا اجتمعت أعراف أكثر الناس أو كلّهم على إلقاء التحية، ومدّ الأيدي لتصل ما تقتضيه تلك التحية صلة عمليّة، وخير ما يؤكّد ذلك ويترجم المصافحة التي شرعها الإسلام.

ولمّا كانت هذه الخصلة الشريفة بهذه المنزلة من توثيق الصّلة بين الناس، وتقوية روابط المودّة بين الناس، كانت حقيقة بأن يبيَّن فضلها، وتعرف كيفيتها وحقيقتها، وهذا هو الباعث على هذا البحث الموجز الذي يعرض لكيفية من كيفيّاتها التي اختلفت الأقوال في مشروعيتها، وهي المصافحة باليدين كلتيهما.

الباعث على اختيار الموضوع

لذلك أسبابٌ متعدّدة، غير أنّ لتحرك الأسباب والالتفات إليها باعثًا قديمًا يزيد على ربع قرن، حين سألت أحد مشايخي الذين أقرأ عليهم في علم اللّغة

وعلم أصول الفقه (١)، عن المصافحة باليدين، وكان ذلك من دأبه، فأجاب - رحمه الله - بقول ناظم من شيوخه:

تصافحٌ باليد واليدينِ أخرجه البخاريْ مرّتينِ

وأنكرتُ حين سمعتُ أن يكون ذلك في كتاب البخاريّ (الجامع الصحيح)، وسألتُ الشيخَ عن أصل ذلك، أعني: المصافحة باليدين في (صحيح البخاريّ)، فلم يتذكّر، ثم تبيّن بعد البحث والمباحثة أن المراد بذلك: هو ما رواه البخاريّ: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنّه قال: «علمني رسول الله ﷺ وكفّي بين كفّيه التشهدَ كما يعلمني السورةَ من القرآن: التحياتُ لله، والصلوات والطيبات، السّلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وهو بين ظهرانينا، فلما قبض قلنا: السّلام» - يعني على النبيّ ﷺ(٢).

وقد رتبتُ هذا البحث وجعلته في مقدمة وخاتمة، وبينهما ثمانية مباحث، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: المصافحة في اللّغة.

المبحث الثاني: أول المصافحين.

المبحث الثالث: مشروعية المصافحة.

المبحث الرابع: حكمها وحكمتها.

المبحث الخامس: فضلها.

المبحث السادس: الأصل في كيفية المصافحة.

---

(١) هو الشيخ العلاّمة اللّغوي الفقيه: أحمد بن شيخه حامد الحسني الموريتاني، نزيل المدينة المنورة، المتوفى سنة ١٤٢٧هـ، رحمه الله رحمة واسعة.

(٢) أخرجه البخاريّ في الاستئذان، باب الأخذ باليدين (ح ٦٢٦٥)، وعلّقه في الكتاب نفسه، باب المصافحة. وأخرجه مسلم في الصلاة، باب التشهد في الصلاة (ح ٤٠٢).

المبحث السابع: حكم المصافحة باليدين.

المبحث الثامن: مناقشة الاستدلال بحديث ابن مسعود، وصنيع البخاري.

الخاتمة: ما انتهى إليه البحث في هذه المسألة.

المبحث الأول: المصافحة في اللغة

جعل ابن فارس أصل مادّتها (صفح)، دالًّا على عَرْضٍ وعِـرَض .. قـال: «ومن الباب: المصافحة باليد، كأنّه ألصق يده بصفحة يـد ذاك ...»[١]. يريـد أنّ كلاًّ من المصافحين قابل عُرض يده بيده صاحبه.

وقال الزّبيديّ في (التاج): «والرجل يصافح الرجل: إذا وضع صُـفح كفّـه في صُفح كفّه، وصُفحا كفّيهما: وجهاهما ... وهي مفاعلة من إلصاق الكـفّ بالكفّ، وإقبال الوجه على الوجه ... ولا يُلتفت إلى من زعـم أنّ المصـافحة غير عربي»[٢].

فالمصـافحة - إذن - هـي الإفضـاء بصـفحة الكـفّ إلى صـفحة الكـفّ. وصفحة الكفّ هي باطنه.

ووضع كفّ اليد اليسرى على كفّ المصافح الـيمنى لا يعـدّ مصـافحة في اللّغة، وإنما أدخلها العرف، وتبعيّتها للمصافحة الأصلية .. ألا ترى أنهـا لـو استقلّت فوضع أحد المتلاقيين باطن كفّه في ظهر كفّ صاحبه لم يعـدّ ذلـك مصافحة لا في اللّغة ولا في العُرف.

---

(١) مقاييس اللغة (٥٦٩: صفح).

(٢) تاج العروس (٣١٦/٦: صفح).

المبحث الثاني: أوّل المصافحين

لا يعرف متى كان أوّل المصافحة ولا أوّل من صافح، ويذكر أنّ ذا القرنين هو هو أوّل من صافح[١]، وأنه دخل على إبراهيم عليه السّلام فصافحه[٢].

وأمّا في الإسلام فقد ذكر أنس بن مالك رضي الله عنه: أنّ الأشعريين الذي قدموا المدينة هم أوّلُ من أحدث المصافحة، قال: لمّا جاء أهلُ اليمن قال رسول الله ﷺ: «**قد جاءكم أهلُ اليمن**»، وهم أوّل من جاء بالمصافحة[٣].

وليس في تحقيق ذلك كبير فائدة، وإنما الفائدة في تحقيق مشروعيتها في الإسلام.

---

(١) أخرجه ابن عساكر في (تاريخه ١٧/٣٥٨).

(٢) ينظر: فتح الباري (٦/٣٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود في الأدب بسند صحيح، باب في المصافحة (ح ٥٢١٣)، والضياء في (الأحاديث المختارة ٥/٣٠٠).

المبحث الثالث: مشروعية المصافحة

لا يرتاب العالم بالشّرع العارف بالسيرة العملية لرسول الله ﷺ وصحابته في مشروعتيها، وأنها كانت هديًا ظاهرًا.

فمن ذلك: وصف أنس لهدي النبيّ ﷺ في المصافحة، وأنه كان لا ينزع يده حتى يكون الآخر هو الّذي ينزع، فقد ثبت في السّنة، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«كان النبي ﷺ إذا استقبله الرّجل فصافحه، لا ينزع يدَه من يده حتى يكون الرّجلُ الذي ينزع»**[(١)].

وسأل قتادة أنسًا: أكانت المصافحة على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال قتادة: وكان الحسن يصافح[(٢)].

بل قال مجاهد: إنّ قوله سبحانه: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤] هو المصافحة[(٣)].

(١) أخرجه الترمذيّ في صفة القيامة والرقائق والورع (ح ٢٤٩٠)، والبزار في (مسنده ١٣/ ٥١٢)، والطبراني في (الأوسط ١٧٨)، والبيهقي في (الشعب ١٠/ ١٩٢).

(٢) أخرجه ابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٤٥).

(٣) أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء ٣/ ٢٩٩)، وذكره ابن الجوزي في (نواسخ القرآن ٢١٧).

المبحث الرابع: حكمها و حكمتها

أولاً: حكمها

أمّا حكمها فقد علم من مشروعيتها، وأنها من هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنّته، ونقل النوويّ الإجماع على سنّيتها، فقال: «اعلم أنها سُنّة مجمعٌ عليها عند التلاقي»(١).

وبنحو ذلك قال ابن بطّال(٢)، وروي عن مالك كراهة المصافحة والمعانقة، ولكن الذي يدلّ عليه صنيعه في (الموطأ) جواز المصافحة(٣).

قال ابن العربيّ: «إنّما كره مالك المصافحة لأنه لم يرها أمرًا عامًّا في الدّين ولا منقولاً نقل السلام، ولو كانت منه لاستوى معه»(٤).

---

(١) ينظر: فتح الباري (١١/٥٥).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطّال (٩/٤٤).

(٣) حكاه عن مالكٍ ابنُ عبد البر في (التمهيد ٢١/١٧)، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، عام ١٩٦٧هـ، والقرطبيّ في (تفسيره الجامع ١١/٤٥٨)، الرسالة، الطبعة الأولى.

(٤) أحكام القرآن (٣/١٠٩٥)، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧هـ.

ثانيًا: حكمتها

إذا كان إفشاء السّلام وسيلةً من وسائل التوادّ والتّحاب بين المسلمين؛ فإنّ المصافحة - والله أعلم - آكد من ذلك، لأنها ترجمة وتوكيد لمعنى السّلام، فالسّلام بمنزلة الرسالة المرسلة والمصافحة قراءة لها. وقد قال ﷺ: «**لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أوَلا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؛ أفشوا السّلام بينكم**»[١].

وعن الحسن: «المصافحة تزيد من الودّ»[٢].

ولقد أحسن فيما قال من قال:

يَحُـطُّ خطايانا تصافح بعضنا

كما حَطَّتِ الأرواح[٣] من ورق الشَّجَرْ

---

(١) أخرجه مسلمٌ في الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وأن محبة المؤمنين من الإيمان، وأن إفشاء السلام سبب لحصولها (ح ٥٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) تاريخ بغداد (٦/٣٥٨).

(٣) جمع ريح، على غير قياس. والبيت مأخوذ من قوله ﷺ: «إن المؤمن إذا لقي المؤمن فأخذ بيده تحاتت خطاياه كما تحات ورق الشجر».

المبحث الخامس: فضلها

سبق قول مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤] أنها المصافحة.

وفي الحديث الصحيح: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غُفر لهما قبل أن يفترقا»[١].

(١) أخرجه أحمد (٤/٢٨٩)، وأبو داود في الأدب، باب في المصافحة (ح ٥٢١٢)، والترمذيّ في الاستئذان، باب ما جاء في المصافحة (ح ٢٧٢٧)، وابن ماجه في الأدب، باب المصافحة (ح ٣٧٠٣).

المبحث السادس: الأصل في كيفية المصافحة

لم يقتصر الخلاف في كيفية المصافحة على استحسان المصافحة باليدين كما يظنّ، بل تعدّى ذلك إلى جعله هو الأصل والأفضل لدى بعضهم، فقد ذهب الأحناف وكثير من المالكية إلى أن المصافحة باليدين كلتيهما هو السّنة، ولهم في ذلك دليلان:

أحدهما: قول ابن مسعود رضي الله عنه: «علّمني رسول الله ﷺ التشهد كفّي بين كفّيه»(١).

الثاني: السيرة العملية للصحابة والتّابعين فقد روى البخاريّ عند حديث ابن مسعود: أنّ حمّاد ابن زيد صافح عبد الله بن المبارك بيديه(٢).

ويذكر أنّه مذهب البخاري اعتماداً على صنيعه فيما بوّبه، وفي روايته للحديث والأثر.

غير أنّ الجزم بأنّ ذلك قول البخاريّ بعيد، والمفهوم من صنيعه رحمه الله الإشارة إلى ذلك بتلميح، ولم يجنح فيه إلى التصريح، فإنّه بوّب لذلك في موضعين:

أحدهما: قال فيه: «باب المصافحة»(٣).

الثاني: قال فيه: «باب الأخذ باليدين»(٤)، ولم يصرح بالمصافحة، وفي الأوّل لم يصرح باليدين، وهو من دقّة لفظه، وبالغ فقهه، وعميق فهمه،

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) علّقه البخاريّ في الاستئذان، باب الأخذ باليدين، ولكنه في (التاريخ الكبير ١/٣٤٢) رواه عن أبيه، قال في ترجمته: «رأى حمّاد بن زيد صافح ابن المبارك بكلتا يديه».

(٣) صحيح البخاري (٤/١٤٤).

(٤) المصدر نفسه.

يشير إلى أن من فعل ذلك فله منزع يستدلّ به، ولا لـوم عليـه، لا علـى أنـه الأصل في المصافحة.

المبحث السابع: حكم المصافحة باليدين

للعلماء في هذه المسألة آراء:

أحدها: أنها سنّة، وأنّها الأصل في المصافحة، كما مرّ ذلك في «كيفية المصافحة»، وينقل ذلك عن الحنفيّة، وبعض المالكية، ودليلهم في ذلك: حديث ابن مسعود: «علّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفّي بين كفّيه»، وما يروى من عمل السّلف في ذلك، ومنه: ما حكاه البخاريّ عن حمّاد بن زيد أنّه صافح عبد الله بن المبارك بكلتا يديه[1].

الثاني: أنّ المصافحة باليدين ليست من السّنة، لا عند اللقاء ولا في البيعة، والظاهر أنه هو قول جمهور العلماء، لقلّة من روي عنه المصافحة باليدين، ولخفاء منزع الاستدلال عليه، ولأن عمل أكثر العلماء عليه.

قال العلاّمة المباركفوريّ (ت: ١٣٥٣هـ): «وأمّا المصافحة باليد عند اللّقاء أو عند البيعة فلم تثبت بحديث مرفوع صحيح، وقد حققنا هذه المسألة في رسالتنا المسمّاة بالمقالة الحسنى في سُنّية المصافحة باليد اليُمنى»[2].

وأمّا اللّجنة الدّائمة؛ فرأت أنّ المصافحة باليدين خلاف الأولى، وهذا نصّ فتواها مع السؤال:

[السؤال الثاني من الفتوى رقم (٤٣٣٣) : س ٢ : هل يجوز المصافحة باليدين أو ما حكم المصافحة باليدين ، جائز أو بدعة؟

ج ٢ : مصافحة الرجل المسلم لأخيه المسلم باليد مشروعة، لما ورد في ذلك من الأدلة، ومصافحة الرجل باليد للمرأة التي ليس هو لها محرم لا تجوز، أما المصافحة باليدين جميعًا فلا نعلم فيه شيئًا، ولكنه لا ينبغي، فالأولى أن تكون بواحدة.

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٤٤).

(٢) تحفة الأحوذي (٥/ ١٨٤).

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم][1].

وقولهم: لا نعلم فيه شيئًا، يحتمل أنهم لا يعلمون في ذلك شيئًا صريحًا مرفوعًا إلى النبيِّ ﷺ، ويحتمل أنه خفي عليهم ما فهمه بعضهم من حديث ابن مسعود، وما روي عن حمّاد ابن زيد من مصافحته لابن المبارك بيديه.

وكان الأولى الاقتصار على «الأولى»، وترك «لا ينبغي».

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٤/١٢٥).

المبحث الثامن: مناقشة الاستدلال بحديث ابن مسعود، وصنيع البخاريّ

أمّا قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «علّمني التشهد، كفّي بين كفّيه»؛ ففي الاستدلال به نظرٌ من وجوه:

أحدهما: أنه غير صريح في المصافحة.

الثاني: أنّ المقام مقام تعليم، والأقرب أن يكون ذلك لمزيد عناية وإمعانًا في الحرص، كما يفعل المعلم الحريص مع من يُعلّمه.

الثالث: أنه يحتمل أن لا تكون الهيئة[1] في كون كفّه بين كفي رسول الله ﷺ على هيئة المصافحة، بل لذلك صور مختلفة، منها: أن تكون كفّ اليد اليُسرى للنبيّ ﷺ معروضة عرضًا على كفّ ابن مسعود على غير هيئة المصافحة باليدين. منها: أن الكفّ التي بين كفّي رسول الله ﷺ يحتمل أن تكون كفّه اليُسرى، تناولها النبيّ صلى الله عليه وسلم لغير مصافحته. يوضّح ذلك:

الوجه الرّابع: أنّ ذلك لو كان من باب المصافحة لكان ابن مسعود أسرع للمصافحة بكلتا يديه، لأنّ ذلك أبلغ في الأدب، ويؤيّده:

الوجه الخامس: أنه قد ثبت عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصفه لمصافحة رسول الله ﷺ: «كان لا ينزع يده»[2]، ولم يقل يديه، يقوّي ذلك:

الوجه السّادس: أن المبايعة تشبه المصافحة، وكانت المبايعة بيد واحدة، فقد كان المبايع يقول للنبيّ صلى الله عليه وسلم: امدُدْ يدك. ولم يقل: امدُدْ يديك. ولو كانت المصافحة باليدين لكانت المبايعة أحقّ أن تكون باليدين لما في ذلك من معنى المؤازرة وتمام التسليم، وفي المبايعة يقول الله تعالى

---

(١) أعني: احتمالاً أن لا يكون ذلك من باب المصافحة.

(٢) تقدّم تخريجه.

ذكـره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفـتح: ١٠]، ولم يقل: يداه، كما قال في: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكما قـال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، حتى لو كان ذلك من باب الكناية عـن النصـر والتأييد التي جنح إليها كثير من مفسرين الخلف[١].

(١) ينظر: تفسير الألوسي (٢٥/ ٢٥٠-٢٥١).

من لطائف الفطرة:

من دلائل توجّه الفطرة إلى الفضائل من أول مرّة: أنه لا يعرف في أمّة من الأمم ولا شعب من الشّعوب، ولا أهل بلد أو طائفة من الطّوائف تصافحهم بالشّمالين مع إمكان ذلك، حتى إن الأعسرَين[1] ليلتقيان فلا يتصافحان إلّا باليمينين، كما يدل على ذلك الواقع والمشاهدة[2].

---

(١) الأعسر هو الذي يعتمد على يده اليسرى في تناوله وكتابته وعمله.

(٢) هذا في تتبعي وحسب علمي.

فائدة:

من كان مقطوع الكفّ أو اليد اليُمنى أو كان مشلولاً أو كان بها مرض عارض، فهل يُصافح بيده اليُسرى، أم لا يصافح ابتداءً ولا ردًّا.

قال عبد الرؤوف المناوي الشافعي: «ولا تحصل السنة إلا بوضع اليمنى في اليمنى حيثُ لا عذرَ»(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «يصافح باليمين، ولا يصافح باليسار، فإن مدّ إليك يده اليسرى للمصافحة فلا تصافحه، اهجره لأنه خالف السنة، إلا إذا كانت اليد اليمنى شلاء، لا يستطيع أن يحركها فهذا عذر»(٢).

والذي يظهر لي أن يسوغ له ذلك ما دام مضطرًا، وأستأنس لذلك بما فعله النبيّ ﷺ في بيعة الرّضوان حين بايع الصحابة على الموت في الحديبية، وكان عثمان بمكة، فضرب رسول الله ﷺ بإحدى يديه على الأخرى(٣) ... أي: صافحت شماله يمينه أو يمينه شماله(٤).

(١) تحفة الأحوذي (٧/ ٤٣٠).

(٢) شرح رياض الصالحين (١/ ٧٩٧).

(٣) أخرجه الترمذيّ في المناقب، باب مناقب عثمان بن عفّان رضي الله عنه (ح ٣٧٠٢)، وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ»، وصححه الضياء في (الأحاديث المختارة ٧/ ٢٦).

(٤) لا أعرف من استدلّ بهذا، لهذا قلت: أستأنس به، ولأن شمال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من سائر الأيمان.

خاتمة في:

ما انتهى إليه البحث في هذه المسألة

هذه المسألة ونحوها ممّا لا يشدّد فيه، وهو أمرٌ متروك للناس وعاداتهم التي لا محظور فيها من جهة التشبّه ونحوه، وهي مع ذلك من نوع الإكرام والتكريم، وممّا يزرع المودّة، ويؤكّدها، ويعبّر للآخر عن المبالاة وقوّة الشعور ومزيد العناية وفيض المشاعر.

فهي من العادات المتروكة للأعراف المستحسنة بين الناس التي لا ينكرها ذوق ولا شرع، كرفع الحاجبين، أو المصافحة ثم قبض الإبهام، أو شدّ اليد أو هزّها وتحريكها، أو وضع اليسرى على الكتف، أو على الساعد، أو العضد. ومن ذلك الإشارة من بعيد برفع اليمنى أو اليُسرى بلا تحريك أو تحريكها يَمْنة ويَسْرة، أو نفضها، أو تحريكها إلى الأمام والخلف كإشارة بعضهم للحجر الأسود، أو رفع اليد مع تحريك الأصابع، أو الإشارة باليدين معًا بأنواعٍ من الإشارة، ومنها: ما يكون على صورة تحريك المِقَص، وقد يشترك مع صورة من هذه الصور تحريك الرأس، أو يقتصر على تحريكه وحده.

ولا يعدّ ذلك مخالفًا لسنّة المصافحة، فإنه من هدي النبيّ ﷺ أنه كان لا ينزع يده إذا صافح حتى يكون الآخر هو الذي ينزع، ولو أراد اثنان تطبيق ذلك لطال أمد المصافحة، ولم يذكر عن الصحابة، رضوان الله عليهم، - ومنهم أنس - أنهم كانوا يفعلون ذلك، فلا ينزع أحدهم يده، لعلمهم بأنّ ذلك ما كان من رسول الله ﷺ إلا طبعًا من طباعه الخلاّقة، وما جبل عليه من خلق عظيم، لا يقدر على أن يجمعه أحدٌ من البشر .. والذي أستنبطه في ذلك: أنّ موضع القدوة فيه لمن قام في مقام النبيّ ﷺ دعوةً أو إمامةً أو تعليمًا أو تربيةً، فيكون لمثل هذا الاختصاص ميزة تحرّك القلوب إلى الأُلفة والقبول والتّواد.

وأنّ هذه هي السّنة الشّائعة، وأنّه لا حرج في جمع اليد الأخرى أحيانًا استئناسًا بحديث ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وما نقل عن السّلف الصّالح في ذلك.

وأنّ الناس لو اكتفوا بالمصافحة باليد واليدين، وتركوا ما عدا ذلك من القبل والمعانقة في كلّ لقاء، وكان في مصافحتهم مصافحة إقبال وشوق وتبسّم بلا عجلة ولا خفّة مع الإقبال بالوجه، واقتدوا بهدي رسول الله ﷺ في ذلك لكان خيرًا لهم من بعض المعانقات المعتادة التي لا أثر لها في الأُلفة والتّصافح وسلامة القلوب، وإنما هي عادات لا يجد لها المرء في كثير من الأحوال والأحيان أثرًا على قلبه، ويجد في المصافحة بسكينة وروية وتبسُّم ونظر العين ما لا يجده في الالتزام والمعانقة، ومنها: ما هو شبيهٌ بالنّطاح، وبعضها تقبيلٌ للخدود، أو الأفواه، وكلّها عادات مفضولة .. والله الموفّق، والهادي إلى سواء السبيل.

فهرس المصادر والمراجع

- الأحاديث المختارة؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد الضياء الحنبلي المقدسي (ت ٦٤٣)، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة حرسها الله.
- الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبَّان (ت ٣٥٤)؛ للأمير ابن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ، مؤسسة الرِّسالة، بيروت.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛ لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥)، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج وآخرين، طبعة مطبعة حكومة الكويت سنة ١٣٨٥هـ.
- تاريخ بغداد (مدينة السلام)؛ لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ ابن عساكر = تاريخ مدينة دمشق.
- التَّاريخ الكبير؛ لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)، تحقيق: السيد هاشم الندوي، تصوير: دار الفكر، بيروت.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل؛ لأبي القاسم ابن عساكر الشَّافعي (ت ٥٧١)، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، الطبعة الأولى ١٩٩٥هـ، دار الفكر، بيروت.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

- تحفة الأحوذي بشرح جامع التِّرمذيّ؛ لأبي العُلا محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت ١٣٥٣)، ضبط وتصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: محمد عبد المحسن الكتبي، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة.
- تفسير الألوسي = روح المعاني.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد؛ لأبي عمر ابن عبد البر النمري (ت ٤٦٣)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
- جامع الترمذي أو الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق :أحمد شاكر وآخرين، مكتبة البابي الحلبي.
- الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه؛ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)، تحقيق: محب الدِّين الخطيب، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، المكتبة السلفية، القاهرة.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ (ت: ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛ لأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠)، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيءٌ من فقهها وفوائدها؛ لمحمد ناصر الدِّين الألباني (ت ١٤٢٠)، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

- سنن أبي داود؛ لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، تصوير: المكتبة العصرية، صيدا.
- سنن ابن ماجه؛ لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٥)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- شرح رياض الصالحين، لمحمد بن صالح بن عثيمين، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، مدار الوطن للنشر، الرياض.
- شرح صحيح البخاري؛ لابن بطَّال أبي الحسن علي بن خلف (ت ٤٤٩)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.
- شعب الإيمان؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- صحيح ابن حبان = الإحسان.
- صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر.
- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، عناية: أحمد عبد الرزاق الدويش، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، دار المؤيد، الرياض.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق: محب الدِّين الخطيب وعبد العزيز ابن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي (الطبعة السلفية الأولى)، تصوير: دار الفكر، بيروت.
- مسند أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، رقّم أحاديثه: محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/١٤١٣هـ.
- مسند البزار = البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن/مكتبة العلوم والحكم، بيروت/المدينة.

• المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ؛ لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تصوير: دار الحديث، القاهرة.

• المعجم الأوسط؛ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠)، تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الحرمين، القاهرة.

• مقاييس اللّغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إسماعيليان نجفي، إيران.

• نواسخ القرآن، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

عناوين الموضوعات

- ملخص البحث ٣٥٨
- مقدمة ٣٥٩
- الباعث على اختيار الموضوع ٣٥٩
- المصافحة في اللّغة ٣٦٢
- أول المصافحين ٣٦٣
- مشروعية المصافحة ٣٦٤
- حكمها وحكمتها ٣٦٥
- أولاً: حكمها ٣٦٥
- ثانيًا: حكمتها ٣٦٦
- فضلها ٣٦٧
- الأصل في كيفية المصافحة ٣٦٨
- حكم المصافحة باليدين ٣٧٠
- مناقشة الاستدلال بحديث ابن مسعود، وصنيع البخاري ٣٧٢
- من لطائف الفطرة ٣٧٤
- خاتمة ما انتهى إليه البحث في هذه المسألة ٣٧٦
- فهارس المصادر والمراجع ٣٧٨