

**أسلوب التغليب
في القرآن الكريم
دراسة في تفسير الكشاف للزمخشري**

إعداد

د. محمد سليمان محمد حنفي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد

في كلية القرآن الكريم للقراءات وعلومها بطنطا



أسلوب التغليب في القرآن الكريم. دراسة في تفسير الكشاف للزمخشري.

محمد سليمان محمد حنفي

قسم علوم القرآن، كلية القرآن الكريم للقراءات وعلومها بطنطا، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الجامعي: Mohammedhanafy407.el@azhar.edu.eg

الملخص:

تناول هذا البحث أسلوب التغليب في القرآن الكريم، على تعدد أنواعه، من خلال تفسير الكشاف للزمخشري؛ باعتباره من أكثر المفسرين ذكرا له، وبعضها لم يسبق إليها.

ويتكون البحث من مقدمة، ومبحث تمهيدي، واثنى عشر مبحثا، وخاتمة، وفهرس للمراجع، وفهرس للموضوعات.

وقد تحدثت في المقدمة عن أهمية الموضوع، وسبب اختياري له، ومنهجي، فيه، وخطة الدراسة.

والمبحث التمهيدي فيه مبحثان: المبحث الأول: عرفت فيه بالتغليب في اللغة والاصطلاح، ومسوغاته، وأنواعه، وهل هو حقيقة أو مجاز، وهل هو قياسي أو سماعي. المبحث الثاني: عرفت فيه بالزمخشري، وبتفسيره: (الكشاف).

ثم قسمت مباحث التغليب الواردة في تفسير الكشاف إلى اثني عشر مبحثا: المبحث الأول: تغليب الموجود على غير الموجود. المبحث الثاني: تغليب المخاطب على الغائب. المبحث الثالث: تغليب الملائكة عليهم السلام على غيرهم ممن كان معهم. المبحث الرابع: تغليب النخيل والأعنان على كل الثمرات. المبحث الخامس: تغليب أعمال الأيدي على غيرها. المبحث السادس: تغليب الذكور على الإناث. المبحث السابع: تغليب الجماعة على

الواحد. المبحث الثامن: تغليب بعض الأشهر الحرم على غيرها. المبحث التاسع: تغليب العقلاء على غيرهم. المبحث العاشر: تغليب الفعل المتعدي بغير واسطة (بنفسه) على المتعدي بواسطة (بغيره). المبحث الحادي عشر: تغليب المشرق على المغرب. المبحث الثاني عشر: تغليب درجات الجنة على دركات النار.

وذكرت في الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات. ثم ذكرت فهرسا لمراجع البحث، ثم فهرسا للموضوعات. وقد اتبعت فيه المنهج التكاملي الذي يجمع بين (الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي، والمقارن).

أهم النتائج: التأكيد العملي على إعجاز القرآن الكريم في أساليبه، وبلوغه الحد الأقصى في الفصاحة والبلاغة، وسبق الزمخشري غيره من المفسرين وأرباب البيان إلى استخراج كثير من هذه الأساليب، وبيان الحكمة منها. أهم التوصيات: إعداد دراسات علمية لاستخراج الأساليب القرآنية المتنوعة من كتب التفسير؛ لبيان وجوه إعجاز القرآن فيها، وأنه لا يدانيه فيها أسلوب مهما بلغ من الفصاحة والبلاغة. الكلمات المفتاحية: أسلوب، التغليب، القرآن، الكشاف، الزمخشري، البلاغة.

The method of preponderance in the Holy Qur'an. A study in the interpretation of the scout of Zamakhshari.

Muhammad Suleiman Muhammad Hanafi

Department of Quranic Sciences, Faculty of the Holy Quran for Readings and Sciences in Tanta, Al-Azhar University, Egypt.

Mail: Mohammedhanafy407.el@azhar.edu.eg

Abstract:

This research dealt with the method of superiority in the Holy Qur'an, over the multiplicity of its types, through the interpretation of the scout of Al-Zamakhshari, as one of the most mentioned interpreters, and some of them have not been preceded.

The research consists of an introduction, an introductory study, twelve sections, a conclusion, an index of references, and an index of topics.

In the introduction, I talked about the importance of the topic, the reason for choosing it, the methodology in it, and the study plan.

The introductory section has two sections: The first section: I knew the predominance in language and terminology, and its justifications, and types, and whether it is a fact or metaphor, and whether it is standard or auditory. The second topic: I knew Balzamakhshari, and his interpretation: (Scout).

Then divided the investigations of the preponderance contained in the interpretation of the scout into twelve sections: The first topic: the predominance of the existing over the non-existent. The second topic: the predominance of the addressee over the absent. The third topic: the predominance of the angels, peace be upon them, over others who were with them. The fourth topic: the

predominance of palms and grapes over all fruits. The fifth topic: the predominance of the work of hands over others. The sixth topic: the predominance of males over females. The seventh topic: the predominance of the group over the one. Section Eight: The predominance of some sacred months over others. The ninth topic: the predominance of the wise over others. Section Ten: Predominance of the transitive act without a medium (himself) on the infringer by (other). The eleventh topic: the predominance of the East over the Maghreb. The twelfth topic: the predominance of the degrees of paradise on the darks of fire.

In the conclusion, I mentioned its most important findings and main recommendations.

Then I mentioned an index of research references, then an index of topics.

It followed the integrative approach that combines (inductive, analytical, critical, and comparative).

The most important results: the practical emphasis on the miracle of the Holy Qur'an in its methods, and reaching the maximum in eloquence and eloquence, and preceded Al-Zamakhshari other commentators and owners of the statement to extract many of these methods, and the statement of wisdom from them.

The most important recommendations: Preparing scientific studies to extract the various Qur'anic methods from the books of interpretation, to show the miraculous aspects of the Qur'an in them, and that it is not matched by a style, no matter how eloquent and eloquent it is.

Keywords: style, overcoming, Qur'an, scout, zamakhshari, rhetoric.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل القرآن نورا وهدى للناس أجمعين، وبين فيه كل شيء أحسن تبين، بلسان عربي مبين، قال تعالى: {وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٣﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٤﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٥﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٦﴾} [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أرسله ربه جل وعلا رحمة للعالمين، وبعثه بالحق مبشرا للمؤمنين، ونذيرا للكافرين، بلسان قومه الأميين؛ لتقوم الحجة عليهم أجمعين. قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾} [إبراهيم: ٤].

وبعد

فإن القرآن الكريم هو خير كتب الله تعالى، المنزلة على أعظم رسله، وأكرم أنبيائه، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وقد جعله خاتما لما سبقه من الكتب، ومهيما عليها، من تمسك به اهتدى إلى سبيل الرشاد، ومن حاد عنه كان من أهل البغي والعناد.

لذا كان الاشتغال به أعظم قربة، وأفضل درجة، كما قال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: "خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ" (١).

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه (٦ / ١٩٢) رقم (٥٠٢٧) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وليس تعلم القرآن الكريم مقصوراً على تعلم ألفاظه وحروفه، وإنما يتجاوز ذلك إلى تعلم معانيه، والعمل بما فيه، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: "كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يَعْرِفَ مَعَانِيَهُنَّ، وَالْعَمَلَ بِهِنَّ"^(١).

وقد تعددت دراسات المسلمين حول القرآن الكريم، وتتنوع اتجاهاتهم، ما بين اللغة، والتفسير، والبلاغة... وغيرها.

ومن تلك الدراسات القرآنية استخراج الأساليب البلاغية منه، وبيان وجهها، والحكمة منها، وكان من أبرز من عُني بذلك من علماء المسلمين: الإمام الزمخشري المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة (٥٣٨هـ) فهو فارس هذا الميدان بلا منازع، وإمامه من غير دافع، وكل من جاء بعده من المفسرين والبيانين عول عليه فيما استخرجه، ولم يفته من ذلك إلا القليل.

ومن تلك الأساليب البليغة: أسلوب التغليب، وقد عُني به الزمخشري في تفسيره عناية بالغة، وكشف المستور عن كثير من أنواعه، مما جعل تفسيره المرجع الأول في هذا الميدان الفسيح.

وقد أشار في مقدمة تفسيره إلى تمكنه من ذلك، وأنه فاق فيه غيره من فقيهه ومتكلم وحافظ وواعظ ونحوي ولغوي، وأن ما ذكره لم يكن ليتيسر إلا

(١) تفسير الطبري (١/ ٨٠) رقم (٨١). وقال محققه الشيخ أحمد شاکر: "هذا إسناد صحيح، وهو موقوف على ابن مسعود، ولكنه مرفوع معنى، لأن ابن مسعود إنما تعلم القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهو يحكي ما كان في ذلك العهد النبوي المنير". [تفسير الطبري (١/ ٨٠) الحاشية (١)].

من برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان... (١)، ولعله مما تحدث فيه بنعمة الله تعالى عليه، وهذا حسن ظني به. والله أعلم.

ولعل هذا مما يمكن أن يدخل تحت ما يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده، و {ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [الجمعة: ٤] كما روي "عن أبي جحيفة رضي الله عنه، قال: قلت لعلِّي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر" (٢).

وقد عُنيت هذه الدراسة بتتبع ما ذكره الزمخشري من هذا الأسلوب البليغ، مع مقارنته بما ذكره من سبقه، ومن لحقه من العلماء في ذلك، مبينا وجه الصواب لمن أصابه.

وقد بدأت بذكر الآية الكريمة أو الآيات التي فيها التغليب، ثم أتبعتها بكلام الزمخشري بنصه، ثم قمت ببيانه بشي من التفصيل، إذ يغلب على عبارته الإيجاز، ثم ذكرت من سبقه إلى القول به -إن سبق- ومن لحقه في القول به، وما كان من زيادات لغيره من العلماء في أنواع التغليب ذكرتها، وأبين ما ذكره من الحكمة من التغليب، وأضيف إليه ما ذكره غيره من

(١) الكشف (١/ ٢، ٣)

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير (٤/ ٦٩) رقم (٣٠٤٧).

العلماء، وأرجح بين الأقوال بالأدلة والبراهين، وما كان من كلامه مبنياً على عقيدته الاعتزالية بينته، ورددت عليه... وغير ذلك مما يبين لمن طالعه.

وقد اخترت له العنوان التالي: (أسلوب التغليب في القرآن الكريم. دراسة في تفسير الكشاف للزمخشري).

الدراسات السابقة

لم يحظ كتاب من كتب التفسير بمثل ما حظي به تفسير الكشاف من عناية علماء المسلمين به، من مختصر له، وشارح، ومستخرج لاعتزالياته، ومخرّج لأحاديثه، ومناقش له، وشارح لخطبته... وغير ذلك (١).

غير أنني لم أظفر -في حدود بحثي- بمن تناول أسلوب التغليب في تفسيره بدراسة مستقلة. والله أعلم.

أسئلة البحث

يجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما مدى عناية الزمخشري بأسلوب التغليب في تفسيره؟
- ٢- هل سبقه أحد من العلماء إلى القول بأي نوع من أنواع التغليب مما ذكر؟ وما مدى قبول من جاء بعده من العلماء لما ذكره من ذلك؟
- ٣- هل سلّم له كل ما ذكره من أنواع التغليب؟

(١) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (٢/ ١٤٧٥-١٤٨٤).

٤- هل كان لعقيدته الاعتزالية دخل فيما ذكره من التغليب؟

٥- ما مدى عنايته بذكر الحكمة مما ذكره من أنواع التغليب؟

منهج البحث

وقد انتهجت فيه المنهج التكاملي الذي يجمع بين: (الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي، والمقارن).

خطة البحث

وقد بدا لي -بعد طول نظر- أن تتكون خطة دراسته مما يلي: (مقدمة، ومبحث تمهيدي، واثنى عشر مبحثاً، وخاتمة، وفهرس للمراجع، وفهرس للموضوعات).

أما المقدمة فقد تحدثت فيها عن أهمية الموضوع، وسبب اختياري له، ومنهجي، فيه، وخطة الدراسة.

وأما المبحث التمهيدي ففيه مبحثان:

المبحث الأول: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التغليب في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مسوغات التغليب.

المطلب الثالث: أنواع التغليب.

المبحث الثاني: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالزمخشري.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الكشاف.

ثم قسمت أنواع التغليب في تفسير الكشاف إلى اثني عشر مبحثاً:

المبحث الأول: تغليب الموجود على غير الموجود.

المبحث الثاني: تغليب المخاطب على الغائب.

المبحث الثالث: تغليب الملائكة عليهم السلام على غيرهم ممن كان معهم.

المبحث الرابع: تغليب النخيل والأعناب على كل الثمرات.

المبحث الخامس: تغليب أعمال الأيدي على غيرها.

المبحث السادس: تغليب الذكور على الإناث.

المبحث السابع: تغليب الجماعة على الواحد.

المبحث الثامن: تغليب بعض الأشهر الحرم على غيرها.

المبحث التاسع: تغليب العقلاء على غيرهم.

المبحث العاشر: تغليب الفعل المتعدي بغير واسطة (بنفسه) على المتعدي بواسطة (بغيره).

المبحث الحادي عشر: تغليب المشرق على المغرب.

المبحث الثاني عشر: تغليب درجات الجنة على دركات النار.

ثم جاءت الخاتمة وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات.

ثم ذكرت فهرساً لمراجع البحث، وفهرساً للموضوعات.

هذا، وما كان من توفيق فمن الله تعالى وحده، وما كان من سهو أو قصور أو خطأ فمني ومن الشيطان، وأسأل الله تعالى العفو والمغفرة، وعذري أنني بذلت فيه طاقتي، واستفرغت فيه وسعي، والله تعالى أسأل أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه، إنه نعم المولى ونعم النصير، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المبحث التمهيدي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالتغليب، ومسوغاته، وأنواعه

المبحث الثاني: التعريف بالزمخشري، وبتفسير الكشاف

المبحث الأول:

التعريف بالتغليب، ومسوغاته، وأنواعه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التغليب في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مسوغات التغليب

المطلب الثالث: أنواع التغليب

المطلب الأول

تعريف التغليب في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف التغليب في اللغة.

غَلَبَ: يَغْلِبُ غَلْبًا، بفتح فسكون، وَغَلَبًا، بفتحتين، وهي أفصح، وَغَلَبَةً، وَمَغْلَبًا، وَمَغْلَبَةً^(١).

وقال ابن فارس: "الغين واللام والباء أصل صحيح يدل على قوة وقهر وشدة"^(٢). قال تعالى: {غَلَبَتِ الرُّومُ ۖ فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ} [الروم: ٢، ٣].

والتغليب تفعليل من غَلَبَ، يقال: غَلَبَهُ عليه فغَلَبَهُ، والمُغْلَبُ: الموصوف بالمُغْلَبَةِ، والمُغْلَبُ أيضاً: المغلوب كثيرا، فهو من الأضداد^(٣).

وعليه فالتغليب في اللغة يدور حول هذين المعنيين المتضادين: (المُغْلَبُ، والمغلوب) والأول هو الأكثر، وهو المراد هنا، وهو بمعنى الغلبة والقوة والقهر والشدة، والله أعلم.

(١) ينظر: العين للخليل (٤/ ٤٢٠)، وجمهرة اللغة لابن دريد (١/ ٣٦٩)، ولسان العرب لابن منظور (١/ ٦٥١).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٨٨).

(٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان الحميري (٨/ ٤٩٩٥) بتصرف. وينظر: الأضداد لابن الأنباري (ص: ١٩٩) رقم (١٢٤)، ولسان العرب (١/ ٦٥١).

ثانيا: تعريف التغليب في الاصطلاح.

عرف العلماء التغليب بعدة تعريفات، منها ما يلي:
عرفه ابن مالك بـ "أن يُعَمَّ كَلا الصِّنْفَيْن بلفظ أحدهما" (١).
وعرفه الطيبي بأنه: "ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاق لفظه عليهما" (٢).
وذكر ابن هشام أن "حقيقة التغليب أن يجتمع شيئان فيجري حكم أحدهما على الآخر" (٣).
وقال الزركشي: "وحقيقته إعطاء الشيء حكم غيره. وقيل: ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظه عليهما؛ إجراء للمختلفين مجرى المتفقين" (٤).
وعرفه ابن كمال باشا بأنه: "توسع في الكلام، شائع في كلام العرب، مداره على جعل بعض المفهومات تابعا لبعض، داخلا تحت حكمه في التعبير عنها بعبارة مخصوصة للمغلب، بحسب الوضع الشخصي أو النوعي" (٥).

(١) شرح الكافية الشافية (٣ / ١٦٩١).

(٢) التبيان في البيان للإمام الطيبي المتوفى سنة (٧٤٣هـ) تحقيقا ودراسة، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغة العربية في البلاغة والنقد، إعداد الباحث: عبد الستار حسين مبروك زموط (ص: ١٦٤).

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص: ٨٦٦).

(٤) البرهان في علوم القرآن (٣ / ٣٠٢).

(٥) تحقيق التغليب، من منشورات مجلة المورد العراقية، المجلد (٢١) العدد (١) سنة (١٩٩٣م) (ص: ١٠٣). والوضع ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة، فمن

وعرفوه في المعجم الوسيط بأنه: "إثارة أحد اللفظين على الآخر في الأحكام العربية، إذا كان بين مدلوليهما عُلقة أو اختلاط، كما في (الأبوين) الأب والأم، و (المشرقين) المشرق والمغرب، و (العمرين) أبي بكر وعمر" (١).

هذه بعض تعريفات التغليب، وهي متقاربة في اللفظ، ومتفقة في المعنى على أن التغليب هو التعبير عن شيئين مختلفين بلفظ واحدٍ منهما؛ تغليباً له على الآخر؛ وزاد الزركشي في تعريفه الثاني علة ذلك، وهي تنزيل المختلفين في اللفظ منزلة المتفقين فيه، كأن لفظيهما واحد، وزاد ابن كمال باشا كون ذلك بحسب الوضع الشخصي أو النوعي. يعني: يكون في الأعلام، والأجناس، والمصادر... وغيرها، كما يكون في الأفعال، والمشتقات، وصيغ المثني والجمع... وغيرها.

==

حيث اعتبار اللفظ ينقسم إلى قسمين: شخصي، ونوعي. فالشخصي: هو ما كان اللفظ الموضوع فيه ملحوظاً بخصوصه، فلا علاقة فيه بين شخصية الوضع وشخصية المعنى الموضوع له. كالأعلام، والأجناس، والمصادر... وغيرها. والنوعي: عكسه، وهو ما لم يكن اللفظ الموضوع فيه ملحوظاً بخصوصه، بل يكون داخلاً تحت قاعدة كلية تكون الجزئيات الكثيرة مندرجة تحتها، موضوعة كلها بوضع واحد في وقت واحد، كالمشتقات، والأفعال، والمركبات، وصيغ المثني والجمع... وغيرها. [ينظر: خلاصة علم الوضع للشيخ يوسف الدجوي (ص: ٤ - ٧)، وعلم الوضع، د. عبد الحميد عنتر (ص: ٣٠ - ٣٢)].

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٦٥٨).

ويمكن لي -في ضوء ما سبق- أن أعرفه فأقول: التغليب هو إطلاق أحد اللفظين المختلفين، من حيث المادة أو الهيئة، على الآخر منهما، في لفظ واحد، لنكتة. والله أعلم.

المطلب الثاني

مسوغات التغليب

للعرب أساليب كثيرة ومتنوعة في كلامهم، وبها نزل القرآن الكريم، ومن هذه الأساليب: التغليب، فقد كان من سننهم أنهم كانوا يسمون الشيئين المختلفين باسم واحد منهما؛ تغليبا لأحدهما على الآخر^(١). وكان للتغليب عندهم دواعٍ وأسباب متعددة سوغت استعماله، وقد ذكر العلماء منها: الشهرة^(٢)، والخفة^(٣)، والإفراد، ضد التركيب^(٤)، والجمع مع الغيـر^(٥)، والتذكير^(٦).

(١) ينظر: الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس (ص: ١٣).

(٢) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٤ / ٣١٨)، وإصلاح المنطق (ص: ٢٨١)، وأمالى ابن الشجرى (١ / ١٩).

(٣) ينظر: غريب الحديث (٤ / ٣٢١)، وإصلاح المنطق (ص: ٢٨١)، وأمالى ابن الشجرى (١ / ١٩).

(٤) ينظر: النوادر في اللغة لأبى زيد الأنصارى (ص: ٥٢٨).

(٥) ينظر: الصاحبى (ص: ١٣).

(٦) ينظر: شرح الرضى على الكافية لابن الحاجب (٣ / ٣٤٩)، وشرح المفتاح لناصر الدين الترمذى (ص: ١١٦).

وقوة التعلق (١)، والاختصاص (٢)، والشرف (٣)، والتصاحب (٤)،
والتشابه (٥)، والتناسب (٦)، والاختلاط (٧)، والقرب (٨)، والقوة (٩)،
والفضل (١٠)، والكثرة (١١)، وقلة الحروف (١٢)، والعظم (١٣)،
والعقل (١٤) ... وغير ذلك. وهي - كما هو ظاهر - يمكن ضم

-
- (١) ينظر: أمالي السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب (٤ / ٥٦).
(٢) ينظر: الموضوعين ذاتهما من المرجع السابق.
(٣) ينظر: تحرير ألفظ التنبيه للنووي (ص: ١٣٤)، والأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم
لعصام الدين الاسفراييني الحنفي (١ / ٤٦٤).
(٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية (٣ / ٣٤٩).
(٥) ينظر: الموضوعين ذاتهما من المرجعين السابقين.
(٦) ينظر: مغني اللبيب (ص: ٩٠٠)، والكليات للكفوي (ص: ٢٨١).
(٧) ينظر: الموضوعين ذاتهما من المرجعين السابقين.
(٨) ينظر: الكليات (ص: ٢٨١).
(٩) ينظر: شرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص: ١١٦)، والكليات (ص: ٢٨١).
(١٠) ينظر: الموضوع نفسه من المرجع الأول.
(١١) ينظر: شرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص: ١١٦)، والأطول (١ / ٤٦٤).
(١٢) ينظر: شرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص: ١١٦).
(١٣) ينظر: الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي (٣ / ١٣٥).
(١٤) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك (١ / ٨٠).

بعضها إلى بعض، وقد مثلوا لها بأمثلة متقاربة، وربما مثلوا لأكثر من مسوغ بمثال واحد^(١).

فهذه أهم المسوغات المعتبرة عندهم في التغليب، وهناك مسوغ آخر قوي، ونكتة معتبرة ترجع إليه المسوغات السابقة كلها، وتتضم إليه، وهو الاختصار، فهو قدر مشترك بينها جميعا، ولا يستقل بالتغليب، بل لابد من انضمام غيره إليه من المسوغات المذكورة وغيرها مما أثر عن العرب في تغليبهم^(٢).

وقد ذكر الزمخشري كثيرا من تلك المسوغات -إما صراحة وإما ضمنا- وهذه المسوغات التي ذكرها الزمخشري يمكن دخول بعضها في بعض، كما يمكن فصل بعضها عن بعض، بحيث يصير المسوغ الواحد مسوغين أو أكثر، كما سنرى في ثنايا هذا البحث، إن شاء الله تعالى.

(١) كما مثلوا بـ (العمران) للشهرة، والخفة، والإفراد، وقلة الحروف، والتصاحب...

(٢) ينظر: تحقيق التغليب (ص: ١٠٣).

المطلب الثالث

أنواع التغليب

للتغليب أنواع كثيرة ومتنوعة، وقد أشار إليها السكاكي بقوله: "وباب التغليب باب واسع يجري في كل فن"^(١). "والمقصود أنه أنواع كثيرة، ونبه بإطلاق الأنواع على أنها لم تدخل تحت الضبط والحصص والوظيفة"^(٢). أو بمعنى آخر: "يجري في أساليب من الكلام لاعتبارات مختلفة غير محدودة ولا مضبوطة، وشأنه في ذلك شأن غيره من المحسنات البديعية"^(٣).

وقد ذكر الزمخشري منها في تفسيره اثني عشر نوعا -حسبما تيسر لي العثور عليه- وهي كما يلي على حسب ترتيب المباحث:

الأول: تغليب الموجود على غير الموجود.

الثاني: تغليب المخاطب على الغائب.

الثالث: تغليب الملائكة عليهم السلام على غيرهم ممن كان معهم.

الرابع: تغليب النخيل والأعناب على كل الثمرات.

الخامس: تغليب أعمال الأيدي على غيرها.

السادس: تغليب الذكور على الإناث.

(١) مفتاح العلوم (ص: ٢٤٢).

(٢) ينظر: الأطول (١/ ٤٦٤).

(٣) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، د. عبد المتعال الصعيدي (١/

١٧٣) الحاشية (٢).

السابع: تغليب الجماعة على الواحد.

الثامن: تغليب الأشهر الحرم على غيرها.

التاسع: تغليب العقلاء على غيرهم.

العاشر: تغليب الفعل المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره.

الحادي عشر: تغليب المشرق على المغرب.

الثاني عشر: تغليب درجات الجنة على دركات النار.

وهذه الأنواع التي ذكرها الزمخشري قد سميت بأسماء أخرى عند بعض العلماء، كما سيظهر ذلك أثناء البحث، إن شاء الله تعالى. وهناك أنواع أخرى من التغليب لم يذكرها الزمخشري، ولا أطيل بذكرها.

المبحث الثاني:

التعريف بالزمخشري، وبتفسير الكشاف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالزمخشري

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الكشاف

المطلب الأول

التعريف بالزمخشري

أولاً: اسمه ونسبه ونشأته.

هو الإمام الكبير العلامة محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم جار الله الخوارزمي الزمخشري المعتزلي، ولد بزمخشري^(١) وهي إحدى قرى إقليم خوارزم^(٢) في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة (٤٦٧ هـ) ونشأ بها، ثم رحل إلى كثير من البلاد الإسلامية في طلب العلم، مثل بغداد، ورحل إلى بلاد الحجاز للحج، وجاور بمكة زمناً، ولذلك لقب بجار الله، كان إماماً كبيراً في التفسير، والقراءات، والنحو، واللغة، والأدب، والبلاغة، والكلام، والحديث وغريبه، والعروض، ونسب العرب... وغيرها، وكانت تشد إليه الرحال، وقد لقب بالعلامة، وفخر خوارزم^(٣).

(١) زمخشري: بفتح الزاي والميم، وسكون الخاء، وفتح الشين. [ينظر: الأنساب للسمعاني (٣١٥ / ٦) رقم (١٩٤٦)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (٣ / ١٤٧)].

(٢) خوارزم: بضم الخاء، وفتح الواو، وهي إحدى مدائن خراسان العظيمة قديماً، فتحها قتيبة بن مسلم الباهلي سنة (٩٣ هـ) ضمن ما فتحه من بلاد ما وراء النهر، كبخارى، ونسف، وسمرقند... وغيرها، وتسمى حالياً خيوة، وهي تابعة لدولة أوزبكستان. [ينظر: فتوح البلدان للبلاذري (ص: ٤٠٦)، والأنساب (٥ / ٢١٣)، ومعجم البلدان (٢ / ٣٩٥)، وموقع: خيوة - ويكيبيديا (wikipedia.org)].

(٣) ينظر: الأنساب (٦ / ٣١٥، ٣١٦) رقم (١٩٤٦)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٥ / ١٦٨ - ١٧٤) رقم (٧١١)، ومجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي (٢ / ٣٧٨) رقم (١٦٦٨)، (٣ / ١٩٣) رقم (٢٤٦١)، وتاريخ الإسلام للذهبي (١١ /

مذهبه العقدي

لم يختلف أحد من العلماء في أنه كان معتزلي العقيدة، فقد كان يصرح بذلك، ويجهر به في كتبه، بل كان إماما في الاعتزال، أحد الدعاة إليه^(١) "حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له، واستأذن عليه في الدخول، يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب"^(٢).

مذهبه الفقهي

كان الزمخشري حنفي المذهب^(٣).

مؤلفاته

للمزمخشري مؤلفات كثيرة، من أشهرها: تفسيره الكشف، وسيأتي التعريف به، ومنها الفائق في غريب الحديث، والمفصل في النحو، وأساس البلاغة، وربيع الأبرار ونصوص الأخبار، والمستقصى في أمثال العرب، والرائض في علم الفرائض، والقسطاس في العروض... وغيرها^(٤).

==

- ٦٩٧ - ٦٩٩) رقم (٤٠٢)، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي (٦ / ٣٧ -
٤٤) رقم (٢٤١٠)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص: ١٢٠، ١٢١) رقم (١٢٧).
(١) ينظر: تاريخ الإسلام (١١ / ٦٩٩)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٤ /
٧٨) رقم (٨٣٦٧).
(٢) وفيات الأعيان (٥ / ١٧٠).
(٣) ينظر: المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء (٣ / ١٦)، وتاريخ ابن الوردي (٢ /
٤٤)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (٢ / ١٦٠،
١٦١)، وتاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢٩٣).
(٤) ينظر: المراجع السابقة في التعريف به.

أقوال العلماء فيه

اتفق العلماء على إمامته في العلوم التي عرف بها، وألف فيها، وأنه حاز منها ما لم يحزه غيره، كما لم يختلفوا في أنه كان إماما في الاعتزال، داعية إليه، كما سبق. ومما قيل فيه:

قال السمعاني: "كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو" (١).
قال عنه ابن خلكان: "كان إمام عصره من غير مدافع، تشد إليه الرحال في فنونه... وصنف التصانيف البديعة" (٢).

وقال ابن الدمياطي: "كان إماما في النحو واللغة، تشد إليه الرحال، وله في ذلك مصنفات، وكان فصيحاً بليغاً علامة" (٣).
وفاته

توفي بجرجانية خوارزم (٤) ليلة عرفة، سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة (٥٣٨هـ) (٥).

(١) الأنساب (٦/ ٣١٥).

(٢) وفیات الأعيان (٥/ ١٦٨).

(٣) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن النجار، انتقاء ابن الدمياطي (٢١/ ١٧٢) رقم (١٧٣).

(٤) جرجانية: هي مدينة عظيمة من مدن خوارزم، تقع على شاطئ نهر جيحون، وكان أهل خوارزم يسمونها بلسانهم كركانج، فسموها العرب جرجانية، وهي إحدى مدن أوزبكستان حالياً. [ينظر: معجم البلدان (٢/ ١٢٢، ١٢٣)، وآثار البلاد وأخبار العباد لزيكريا القزويني (ص: ٥١٩)، وموقع: جرجانية - ويكيبيديا [\[wikipedia.org\]](http://wikipedia.org)].

(٥) ينظر: المراجع السابقة في التعريف به.

المطلب الثاني

التعريف بتفسير الكشف

حظيت كتب الزمخشري كلها -على تنوعها- على ثناء العلماء عليها، فقد كانت سابقة غيرها في مجالها، ومنها تفسيره المسمى: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"^(١)، فقد وصفه ابن خلكان بأنه "لم يصنف قبله مثله"^(٢).

وقال السيوطي عن المراحل التي مر بها التأليف في التفسير: "ثم جاءت فرقة أصحاب نظر في علوم البلاغة التي يُدركُ بها وجه الإعجاز وأسرار البلاغة التي هي لحل التراكيب طراز، وصاحب الكشف هو سلطان هذه الطريقة، والإمام السالك في هذا المجاز إلى الحقيقة، فلذا طار كتابه في أقصى الشرق والغرب، ودار عليه النظر إذ لم يكن لكتابه نظير في هذا الضرب"^(٣).

(١) هذا هو المشهور في اسمه، والمطبوع به في أغلب طبعاته، وقد ورد اسمه في مقدمة الزمخشري للكشاف (١ / ٣): (الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) وهكذا هو في مقدمة التفسير في طبعاته كلها التي اطلعت عليها، سوى الطبعة الجديدة لدار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م (١ / ١٨) ففيها: (الكشاف... إلخ. وهو المشهور فيه. والله أعلم.

(٢) وفيات الأعيان (٥ / ١٦٨).

(٣) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١ / ٣).

وهذا ظاهر في أن الثناء عليه بسبب ما اشتمل عليه من البلاغة التي بها يظهر وجه الإعجاز، وأن شهرته وذيوع صيته وانكباب العلماء عليه بسبب ذلك أيضا.

وقد صنف الزمخشري تفسيره هذا في مكة أثناء مجاورته بها في سنتين ونصف^(١).

وقد حكى سبط ابن الجوزي: أنه "قال في أوله: (الحمد لله الذي خَلَقَ القرآن) فنفرت قلوب أهل السنة منه، وهجروه، وجرى ذكر هذا التفسير في مجلس عون الدين ابن هُبَيْرَةَ الوزير^(٢)، فقال: عليّ به، فأحضِرْ بخط المصنّف، وهو وقفٌ بمشهد أبي حنيفة، فقال الوزير لمن حضر من العلماء: ما تقولون في هذا؟ فاتفقوا كلهم على غسل الكتاب، فقال أبو الفرج ابن الجوزي: هذا كتاب فيه علوم من العربية، وما فيه أشنع من قوله في أوله:

(١) ينظر: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان لسبط ابن الجوزي (٢٠ / ٣٤٧). وقد أشار إلى ذلك الزمخشري في مقدمة الكشاف (١ / ٤) حيث ذكر أنه فرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٢) هو أبو المظفر عون الدين يحيى بن محمد ابن هبيرة الوزير الحنبلي، قلده الخليفة العباسي المقتدى الوزارة، وهو أحد العلماء الكبار المصنفين، من كتبه: الإفصاح عن معاني الصحاح، ولد سنة تسع وتسعين وأربعمائة (٤٩٩ هـ) وتوفي سنة ستين وخمسائة (٥٦٠ هـ). [ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠ / ٤٢٦ - ٤٣٢) رقم (٢٨٢)، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (٢ / ١٠٧ - ١٨٤) رقم (١٤١)].

(الحمد لله الذي خلق القرآن) فاكشطوه، واكتبوا موضعه: (الحمد لله الذي أنزل القرآن) فصوبوا رأيه وقوله^(١).

وحكى ابن خلكان قولاً آخر، وهو: "إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس، ولا يرغب أحد فيه، فغيره بقوله: (الحمد لله الذي جعل القرآن) وجعل عندهم بمعنى خلق^(٢) ... ورأيت في كثير من النسخ: (الحمد لله الذي أنزل القرآن) وهذا إصلاح الناس، لا إصلاح المصنف^(٣).

وهذا يعني أن التغيير مر بمرحلتين: الأولى: تغيير الزمخشري نفسه من قوله: (الحمد لله الذي خلق القرآن) إلى قوله: (الحمد لله الذي جعل القرآن) وجعل عند المعتزلة بمعنى خلق^(٤). فالتغيير شكلي. والثانية: تغيير الناس

(١) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان (٢٠ / ٣٤٧، ٣٤٨).

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام (١١ / ٦٩٨).

(٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٥ / ١٧٠)، وينظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان للياضي (٣ / ٢٠٦)، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٦ / ٣٩).

(٤) مثل قول الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [الزخرف: ٣]: "جَعَلْنَاهُ" بمعنى صيرناه معدى إلى مفعولين. أو بمعنى خلقناه معدى إلى واحد، كقوله تعالى: {وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ} [الأنعام: ١] {قُرْءَانًا عَرَبِيًّا} حال. ولعل: مستعار لمعنى الإرادة لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي: خلقناه عربياً غير عجمي؛ إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا: لولا فصلت آياته". [الكشاف (٤ / ٢٣٦)].

له من بعده إلى: (الحمد لله الذي أنزل القرآن) وهو تغيير جوهري بلا شك، وهو موافق للقول الأول. وقد رجحه بعض العلماء (١).

وهناك قول ثالث، وهو: أن الزمخشري هو الذي غير ذلك بنفسه، وجعلها: (الحمد لله الذي أنزل القرآن) (٢).

على أن هذا كله لم يحظ بتأييد بعض المحققين، بل ضعفوه وردوه، ومنهم الفيروزآبادي، الذي نقل عن بعض الطلبة، وأثبتته بعض المعلقين على الكشف أنه كان في الأصل (خلق) مكان (أنزل) وأن الزمخشري غيَّره أو غيَّره حذرا عن الشناعة الفاضحة، وتجنبنا عن الافتتاح بالكلمة الشوهاء، وخوفا من أن يرمى بالاعتزال، وأجاب عنه بأنه قول ساقط جدا، وقد عرضه على شيخه الملك الأشرف الرسولي إسماعيل بن العباس (٣)، فأنكره غاية

==

وهذا يعني أن (جعل) يكون بمعنى (صير) إذا تعدى إلى مفعولين، ويكون بمعنى (خلق) إذا تعدى إلى مفعول واحد. وهو هنا معدى إلى مفعولين، فهو إذا بمعنى صير. ولهذا قال أبو حيان عن كلام الزمخشري هذا: "وهو على طريقة الاعتزال في كون القرآن مخلوقا". [البحر المحيط (٩/ ٣٥٨)]. وقال السمين الحلبي: "والجعل هنا تصيير، ولا يلتفت لخطأ الزمخشري في تجويزه أن يكون بمعنى: خلقناه". [الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٩/ ٥٧١)].

(١) ينظر: المختصر في أخبار البشر (٣/ ١٦)، وتاريخ ابن الوردي (٢/ ٤٤).

(٢) ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (٤/ ١٢٠).

(٣) هو الملك الأشرف إسماعيل بن العباس بن علي بن داود ابن رسول، تولى الملك بعد وفاة أبيه الملك الأفضل، سنة ثمان وسبعين وسبعمائة (٧٧٨هـ) كانت سيرته حسنة، وتوفي في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وثمانمائة (٨٠٣هـ) بتعز. [ينظر: العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية للخزرجي (٢/ ١٤١ - ٢٥٩)].

الإنكار، وذكر أنه بمعزل عن الصواب من وجهين: الأول: أن الزمخشري لم يكن لتقوته اللطائف المذكورة في (أنزل) و (نزل) في مفتتح كلامه، ويستعمل كلمة خالية من ذلك. والثاني: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، وإنما كان يفتخر بذلك، كما أنه أتى عقيبه بما هو صريح في المعنى، ولم يبال بأنه قبيح. ثم ذكر الفيروزآبادي أنه قد رأى النسخة التي بخط يد الزمخشري بمدينة السلام في مقام الإمام أبي حنيفة وأنها خالية عن أثر كشط وإصلاح، ولفظة (أنزل) مبينة فيها موضحة غاية الإيضاح^(١).

وهذا كلام معقول، ولو صح ذلك التغيير لنقل على التأكيد، لا بما يفيد التمريض، وما يغني الزمخشري مجرد تغيير كلمة في مقدمة تفسيره كانت على وفق مذهب المعتزلة (خَلَقَ) بكلمة لا تخالف أصولهم (أَنْزَلَ) وقد ملأ تفسيره من أوله إلى آخره بما يؤيد مذهبهم الباطل وينصره، ويخالف مذهب خصومهم من أهل السنة ويبطله، مهما كلفه ذلك. حتى المقدمة لم تخل من ذلك، ولو سلمنا جدلاً أنه غير وبدل فقد أتبعه بما يؤدي الغرض ويزيد، وهذه مقدمته طافحة بما يبغي ويريد، إذ يقول: "الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً، ونزله بحسب المصالح منجماً، وجعله بالتحميد مفتتحاً، وبالاستعاذة مختتماً، وأوحاه على قسمين: متشابهاً ومحكماً، وفصله سوراً، وسوره آيات، وميز بينهن بفصول وغايات، وما هي إلا صفات مُبْتَدَأُ مُبْتَدَع، وسمات مُنْشَأُ مُخْتَرَع، فسبحان من استأثر بالأولية والقدم، ووسم كل شيء

(١) نغمة الرشاف من خطبة الكشاف (ص: ١٠٣، ١٠٤) بتصرف. وينظر: كشف الظنون (٢/ ١٤٧٥)، وطبقات المفسرين للأدنوي (ص: ٤٣٢).

سواه بالحدوث عن العدم، أنشأه كتابا ساطعا تبيانه، قاطعا برهانه، وحيا ناطقا ببينات وحجج، قرأنا عربياً غير ذي عوج... إلخ" (١).

فقد جعل القرآن مؤلفاً منظماً، ثم جعل ما ذكره من الصفات دلالة على كونه مُبْتَدَأً مُبْتَدَعًا، وما أورده من السمات علامة على كونه مُنْشَأً مُخْتَرَعًا، ثم سبج الله تعالى المتفرد بالأولية والقدم، الذي وسم كل شيء سواه بالحدوث من العدم، حتى القرآن الذي هو كلامه، ثم عاد ووصفه بأنه أنشأه كتابا ساطعا... إلخ. أبعد كل هذا يقال: إنه غير كلمة (خلق) وجعلها (أنزل) لئلا يرمى بالاعتزال، ويهجر كتابه؟!

وقد وجدت الطيبي وجه كلام الزمخشري في مقدمته تلك بتوجيهين: إجمالاً، وتفصيلاً.

"أما الإجمال: فإنه ضمنها جميع ما هو مفتقر إليه من المباحث التي تتعلق بالقرآن المجيد براعة للاستهلال. ساق الكلام أولاً في بيان الإنزال والتنزيل، والترتيب والتأليف، والتمييز والتفصيل، والمحكم والمتشابه، بحيث لزم منه ما قصده من بيان المذهب والقول بحدوثه، فلما قضى من ذلك وطره ثنى بذكر منافعه دينا ودنيا، وثلاث في بيان إعجازه وكيفية التحدي به، وكمية المتحدى به، ومن تحدى معه، وربيع في بيان اشتماله على النكت واللطائف، ومودح مستخرجها، وذم من تقاعد عنها، إلى غير ذلك" (٢).

(١) الكشف (١ / ١).

(٢) حاشية الطيبي على الكشف (١ / ٦١٣).

وأما التفصيل فمنه قوله: "واعلم أنه قال أولاً: (أَنْزَلَ) ثم (نَزَلَ) ثم (جعله) إلى قوله: (مختتماً) لبيان ترتيب النزول، فإنه تعالى أولاً أنزله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزله منه متفرقا على حسب المصالح، وكفاء الحوادث، ثم أثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبت في اللوح، ونبه عليه بقوله: (مؤلفاً منظماً، وجعله بالتحميد مُفْتَنّاً، وبالإستعانة مُحْتَمّاً) إلى آخره، مع ما روعي فيه من صنعة التجنيس الاشتقائي. هذا هو المراد، لا ما قيل: إنه قال أولاً: (خلق القرآن) ثم غيره تقيّة؛ لأنه صرح بذلك في قوله: (وما هي إلا صفات مُبْتَدَأُ) إلى آخره" (١).

ومنه قوله: "قوله: (وما هي إلا صفات) هذا التركيب من قصر الصفة على الموصوف على القلب، أي: ليس التأليف والتنظيم، والافتتاح والاختتام، والتفصيل والتمييز إلا صفات شيء حادث؛ لأن حدوث الصفات يوجب حدوث الموصوف" (٢).

ومنه قوله: "قوله: (فسبحان) جواب شرط محذوف، وفيه معنى التعجب... المعنى: إذ لزم من تلك الأوصاف حدوث القرآن، على أنه أحق الأشياء بعد الله سبحانه وتعالى بأن يوصف بالقديم لكونه قائماً بذاته خارجاً عنه... فلينزله المنزه متعجباً قائلاً: سبحان من استأثر بالأولية والقدم!" (٣).

(١) المرجع السابق (١/ ٦١٦، ٦١٧).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (١/ ٦٢٦).

(٣) المرجع السابق (١/ ٦٢٧).

ومنه قوله: "قوله: (أنشأه)، أي: خلقه على اعتقاده ... قطع الجملة لتكون بدلا من جملة: (أنزل) لكونها أوفى بتأدية المقصود منها، فإنه أجرى على القرآن أوصافا تدل على حدوثه، ككونه مؤلفا منظما، وغير ذلك، لكن دلالتها على المقصود غير صريحة، فصرح بقوله: (أنشأه) وأدخل بين البديل والمبدل قوله: (وما هي إلا صفات مُبْتَدَأ) إلى آخره، معترضا مؤكدا لما انتصب له من بيان مذهبه" (١).

ثم قال الطيبي: "واعلم أن في أمثال هذا التبجح على نصرة مذهبه جسارة عظيمة على الكلام، ثم على المتكلم؛ إذ عظمة الكلام على قدر عظمة المتكلم، فكلام الله عظيم بعظمته، جليل بجلالته وكبريائه" (٢).

هذا كلام الطيبي، وقد آثرت نقله -على طوله- للتأكيد على عدم الحاجة إلى التغيير والتبديل من (خلق) أو (جعل) إلى (أنزل) لأن ذلك لا يغير شيئا من الواقع، فقد أشار بعد ذلك الموضع الذي زُعم فيه التغيير في غير ما موضع إلى عقيدته في خلق القرآن الكريم، تعالى الله عن ذلك وكلامه علوا كبيرا.

وأيا ما كان الأمر: فليس في كتب الزمخشري ما تكلم فيه أحد من العلماء سوى تفسيره هذا، لما احتواه من نصرة مذهب المعتزلة، ومهاجمة أهل السنة، وتطاوله عليهم، وتكلفه في لي أعناق الآيات لكي توافق معتقده ... وغير

(١) حاشية الطيبي على الكشف (١/ ٦٢٨، ٦٢٩).

(٢) المرجع السابق (١/ ٦٢٩).

ذلك. لذا قد حذر كثير من العلماء من النظر فيه، كالذهبي^(١)، وابن أبي جمرة الأزدي^(٢)، وتقي الدين السبكي الذي ألف في ذلك كتابا سماه: "سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف" بعد أن كان يُقرأ عليه ويشرحه لطلابه^(٣).

غير أنني لست مع دعوة التحذير منه، ولا الانكفاف عنه؛ لما اشتمل عليه من الاعتزال؛ لأن الله تعالى قيض له من بصر الناس بذلك، ورد عليه، وبين مذهب أهل السنة فيه، وهو ابن المنير السكندري، الذي ألف كتابه: "الانتصاف من الكشاف"^(٤)، وحتى لا نعدم الانتفاع بما تميز به من الوجوه

(١) ينظر: ميزان الاعتدال (٤ / ٧٨) رقم (٨٣٦٧).

(٢) نقل ذلك عنه ابن حجر في لسان الميزان (٨ / ٨) رقم (٧٦٠٦).

(٣) وذكر سبب ذلك أنه لما وصل في قراءته إلى قوله تعالى: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ٢٠ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ٢١} [التكوير: ١٩-٢١] وجده قد اقتصر على تفسيره للرسول الكريم وما وصف به بعد ذلك بجبريل عليه السلام، مع اختلاف المفسرين فيه بين كونه جبريل عليه السلام وكونه سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم، وجعل الآية دليلا على مباينة منزلة جبريل عليه السلام لمنزلة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، في قوله تعالى بعد ذلك: {وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ٢٢} [التكوير: ٢٢] وفصل بينهما، كل هذا لموافقة مذهب المعتزلة في تفضيل الملائكة عليهم السلام على البشر. [ينظر: الكشاف ٤ / ٧١١، ٧١٢]، والكتاب المذكور ذكره السيوطي كاملا في ترجمة الزمخشري في كتابه "تحفة اللبيب في نحاة مغني اللبيب" (ص: ٤٠٠ - ٤٠٢).

(٤) وهذه تسمية ابن المنير له، كما في مقدمته. [ينظر: مخطوط الانتصاف من الكشاف، لوحة (٣)] ويسمى أيضا: "الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال" وهو مطبوع مع الكشاف في معظم طبعاته، من غير المقدمة.

البلاغية التي لم يسبق إليها، وبعد معرفة هذا لا يخشى على من طالع التفسير، بل يرجى له من العلم الكثير.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن حجر: "وأما التفسير فقد أولع الناس به، ونقبوا عليه، وبينوا دسائسه، وأفردوها بالتصنيف، ومن رسخت قدمه في السنة وشدا طرفا من اختلاف المقالات انتفع بتفسيره، ولم يضره ما يخشى من دسائسه"^(١).

(١) لسان الميزان (٨ / ٨) رقم (٧٦٠٦).

أنواع التغليب في تفسير الكشاف للزمخشري

وهي اثنا عشر مبحثاً:

المبحث الأول: تغليب الموجود على غير الموجود

المبحث الثاني: تغليب المخاطب على الغائب

المبحث الثالث: تغليب الملائكة عليهم السلام على غيرهم ممن
كان معهم

المبحث الرابع: تغليب النخيل والأعناب على كل الثمرات

المبحث الخامس: تغليب أعمال الأيدي على غيرها

المبحث السادس: تغليب الذكور على الإناث

المبحث السابع: تغليب الجماعة على الواحد

المبحث الثامن: تغليب بعض الأشهر الحرم على غيرها

المبحث التاسع: تغليب العقلاء على غيرهم

المبحث العاشر: تغليب الفعل المتعدي بغير واسطة (بنفسه)

على المتعدي بواسطة (بغيره)

المبحث الحادي عشر: تغليب المشرق على المغرب

المبحث الثاني عشر: تغليب درجات الجنة على دركات النار

المبحث الأول

تغليب الموجود على غير الموجود

وفيه موضع واحد:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَأْخُذُوا بِالْحَبْطِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

قال الزمخشري: "فإن قلت: قوله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ إن عني به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلاً وقت إيمانهم، فكيف قيل: ﴿أُنْزِلَ﴾ بلفظ الماضي؟ وإن أريد المقدار الذي سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل، واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومتروقه واجب. قلت: المراد المنزل كله، وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه متروقاً تغليبا للموجود على ما لم يوجد، كما يغلب المتكلم على المخاطب، والمخاطب على الغائب فيقال: أنا وأنت فعلنا، وأنت وزيد تفعلان، ولأنه إذا كان بعضه نازلاً وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل وانتهى نزوله، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠] ولم يسمعوا جميع الكتاب، ولا كان كله منزلاً، ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا. ونظيره قولك: كل ما خطب به فلان فهو فصيح، وما تكلم بشيء إلا وهو نادر. ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي، لكونه معقوداً بعضه ببعض، ومربوطاً آتیه بماضيه" (١).

(١) الكشف (١/ ٤٢).

سورة البقرة المتضمنة لهذه الآية الكريمة هي أول سور نزلت بالمدينة، على الراجح^(١)، وهذا يعني أن ما نزل بعدها من آيات، ومن غيرها من سور القرآن الكريم وآياته ليس داخلا في قوله تعالى: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ حيث عبر بصيغة الماضي، وهذا على أن المراد بالمنزل القرآن كله، وإن كان المراد به ما نزل فعلا فهو إيمان ببعض المنزل من القرآن دون الكل، والإيمان به كله واجب. وهذا ما دعا الزمخشري إلى هذا التساؤل.

ثم أجاب عنه من وجهين: الأول: أنه من تغليب الموجود من القرآن مما تحقق نزوله على غير الموجود منه مما لم يتحقق نزوله، "وتحقيقه أن إنزال جميع القرآن معنى واحد، يشتمل على ما حقه صيغة الماضي، وعلى ما حقه صيغة المستقبل، فعبر عنهما معا بصيغة الماضي، ولم يعكس، تغليبا للموجود على ما لم يوجد، فذلك من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل"^(٢).

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ١٩٤)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/

٤٢-٤٣). وقد استمر نزولها -مع غيرها من القرآن المدني- إلى قبيل انتقال سيدنا

محمد صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، حتى نزل عليه قوله تعالى: {وَأَتَقُوا

يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} {٢٨١}

[البقرة: ٢٨١] وهو آخر ما نزل من القرآن الكريم على الراجح. [ينظر: الإتقان (١/

١٠١-١٠٣)، ومناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني

(١/ ٩٦-٩٨).]

(٢) حاشية السيوطي على تفسير البضاوي (١/ ٣١٦) نقلا عن الشريف الجرجاني،

وليس هو في المطبوع من حاشيته.

وذكر الزمخشري أن المراد المنزل كله "لأنه المطابق لمقتضى الحال، ولما تبين في السؤال، وهو المناسب لما سيأتي من ترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل، ويؤيده أيضا أن ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ قوبل بـ ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ وإنما يقابل مجموع ما أنزل إليه لا بعضه، وكذا قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ فإنه بدلالته على الاستمرار يدل على حصول عدم الاختصار على ما تحقق نزوله في الماضي، كأنه قال: يجددون إيمانهم شيئا فشيئا على حسب تجدد الإنزال" (١). هذا هو الوجه الأول.

والوجه الآخر: أنه "جعل المترقب بمنزلة المتحقق" (٢). أو هو: "تشبيه مجموع المنزل بما نزل في تحقق الوقوع؛ وذلك لأن بعضه نازل، وبعضه منتظر سينزل قطعا (فيصير إنزال مجموعه مشبها بإنزال ذلك الشيء الذي نزل، فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع)" (٣). وليس هذا من التغليب في شيء.

وعلى هذا: "فالأول مجاز؛ باعتبار تسمية الكل باسم الجزء" (٤)، والثاني

(١) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، مع الكشاف (١/ ١٣٦).

(٢) مخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، لوحة (٣٩).

(٣) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، مع الكشاف (١/ ١٣٦). وما بين القوسين

زيادة من حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/ ٣١٦) نقلا عن الشريف الجرجاني، وليس هو في المطبوع من الحاشية.

(٤) هو المجاز المرسل، وهو: "ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له

ملابسة غير التشبيهية". [الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (٥/ ٢٠)].

وسمي مرسلا لعدم تقييده بعلاقة واحدة، هي المشابهة، كما في الاستعارة، بل أرسل

استعارة^(١)؛ باعتبار تشبيهه غير المتحقق بالمتحقق^(٢).

وقد تعقبه سعد الدين التفتازاني بأنه "يرد على كلا الوجهين... أنه جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا يتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ليكون من عموم المجاز"^(٣). يعني: معنى يجمع بين نزول القرآن

==

في علاقات كثيرة، أُوصلت إلى خمس وعشرين علاقة، منها: السببية، والمسببية، والجزئية والكلية... إلخ. [ينظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لسعد الدين التفتازاني (ص: ٥٧٢ وما بعدها)، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي (ص: ٢٥١ وما بعدها)].

(١) الاستعارة: "هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول: في الحمام أسد، وأنت تريد به الشجاع، مدعياً أنه من جنس الأسود، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به، وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده في الذكر". [مفتاح العلوم للسكاكي (ص: ٣٦٩)]. والاستعارة هنا تصريحية؛ للتصريح بالمشبه به. والله أعلم.

ومن تعريفات المحدثين الأقرب وضوحاً أنها: "استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي، والاستعارة ليست إلا تشبيها مختصراً، لكنها أبلغ منه". [جواهر البلاغة (ص: ٢٥٨)].

(٢) مخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، لوحة (٣٩).

(٣) الموضع ذاته من المرجع السابق. وعموم المجاز: "هو عبارة عن استعمال اللفظ في معنى كلي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي". [درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (١/ ٣١)].

==

كله وبين نزول بعضه.

ثم أجاب عنه بقوله: "والجواب: أن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما مراد باللفظ، وهاهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من أفراد الحقيقة دون البعض"^(١). يعني: أريد المعنى المجازي الذي هو نزول القرآن كله، ويدخل تحته نزول بعضه حقيقة. وهو ما يعرف بعموم المجاز.

وقد أكد هذا الجواب الشريف الجرجاني وبينه بقوله: "وأجيب بأن الجمع إنما يلزم إذا كان كل واحد منهما مراداً باللفظ، وهاهنا أريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي، ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما، بل في المجموع مجازاً، ولا يلزم جريان ذلك في جميع المعاني الحقيقية والمجازية؛ لجواز ألا يكون هناك ارتباط يجعلهما معنى واحداً عرفاً يقصد

==

وقد اختلفوا فيه بين المنع والجواز، فممن منعه أبو حنيفة وبعض الشافعية؛ وإنما منعه أبو حنيفة لأن الحقيقة عنده أولى، كما أن المجاز عنده خلف عن الحقيقة في اللفظ، واحتج من منعه من الشافعية بأنه ضرورة للتوسعة، والضرورة تقدر بقدرها، وأجازه صاحبان وهو قول الجمهور غيرهما؛ لأن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم، وهو قول الجمهور، ومثلوا له بمن حلف ألا يأكل حنطة، فهي عند أبي حنيفة ومن معه منصرفة إلى عينها حقيقة، فلا يحنت إن أكلها خبزاً، ويحنت عند صاحبين بأكلها وأكل خبزها؛ لعموم المجاز. [ينظر: أصول الشاشي (ص: ٥٢)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني (١/ ١٦٢ - ١٦٤)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤/ ٢١، ٢٢)].

(١) مخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، لوحة (٣٩). وينظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، مع الكشاف (١/ ١٣٦).

إليه بإرادة واحدة في استعمالات الألفاظ" (١).

وعلى هذا: فالجمع الممنوع بين الحقيقة والمجاز هو إذا كان كل من المعنى الحقيقي والمجازي مراداً باللفظ كل على حده، وأما إذا كان اللفظ المجازي مستعملاً في معنى كلي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي فلا.

وقال الشريف الجرجاني بعد هذا الجواب: "وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين" (٢).

قلت: وفي الجمع بين الحقيقة والمجاز خلاف بين الأصوليين، فإن كان جمع هنا فهو على رأي المجوزين (٣).

ولم أر من سبق الزمخشري إلى القول بهذا التغليب، وقد تبعه فيه علماء

(١) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، بهامش الكشاف (١/ ١٣٦). وينظر: الكليات للكفوي (ص: ٢٨٢).

(٢) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/ ٣١٦) نقلاً عن الشريف الجرجاني، وليس هو في المطبوع من حاشيته.

(٣) هو قول الإمام الشافعي، وجمهور الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وأهل الحديث، وبعض المعتزلة، مثل إطلاق النكاح على العقد والوطء، ومنعه الحنفية، وبعض الشافعية، وأهل العربية، وأهل الكلام. [ينظر: العدة في أصول الفقه لابن الفراء الحنبلي (٢/ ٧٠٢ - ٧٠٤)، وكشف الأسرار عن أصول البزدي لعلاء الدين البخاري الحنفي (٢/ ٤٥ - ٥٠)، وبيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب المالكي في أصول الفقه لشمس الدين الأصفهاني (٢/ ١٦١ - ١٦٩)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي الشافعي (٢/ ٣٩٩ - ٤٠١)].

البيان^(١)، والتفسير^(٢). وقد جعل هذا التغليب كتغليب المتكلم على المخاطب، والمخاطب على المتكلم، والظاهر أن مسوغ هذا التغليب هو القرب^(٣).

ولم يقف التأمل في التعبير عن المنزل كله من القرآن الكريم بالماضي في الآية الكريمة عند ما ذكره الزمخشري، وإنما جاوزه إلى وجه آخر، وهو الحكمة من التعبير بالماضي نفسه ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ دون المضارع، بأن يقول: (بما ينزل إليك) وليتطابق أيضا مع ما صدرت به الآية من الإيمان بصيغة المضارع ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ والجواب عن ذلك هو المطابقة مع ما قابله بصيغة الماضي، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ وللتنبية أيضا على أن ذلك المترقب كائن لا محالة، وأن إيمانهم متعلق بشيء قد أنزل بعضه وسينزل باقيه، ولو عبر بالمضارع لم يشمل الماضي، ولو جمع بينهما لأخل ببلاغة القرآن وفصاحته^(٤).

وهناك أقوال أخرى للعلماء في توجيه التعبير بالفعل الماضي، ليست من قبيل التغليب.

(١) ينظر: المطول (ص: ٣٢٦)، والأطول (١/ ٤٦٨).

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي (١/ ٣٩)، وتفسير أبي السعود (١/ ٣٣)، وتفسير الألوسي (١/ ١٢٤).

(٣) ينظر: الكليات (ص: ٢٨١).

(٤) مخطوط حاشية الكشف عن مشكلات الكشف للقزويني الفارسي، النصف الأول، لوحة (١٦).

منها: قولان ذكرهما الألوسي، الأول - على حد قوله - أهون من القولين السابقين، والثاني أهون من الجميع، أما الأول فهو: "أن التعبير بالماضي هنا من باب المشاكلة؛ لوقوع غير المتحقق في صفة المتحقق"، وأما الثاني فهو "أن المراد به حقيقة الماضي، ويدل على الإيمان بالمستقبل بدلالة النص" (١).

فعلى الأول: لما صحب ما لم يتحقق نزوله ما تحقق نزوله أخذ حكمه في الماضي، فقيل فيهما: ﴿أُنْزِلَ﴾. وعلى الثاني: يكون الفعل الماضي ﴿أُنْزِلَ﴾ دالا على الإيمان بالماضي فقط مما تحقق نزوله من القرآن، وأما الإيمان بما لم ينزل بعد فيدل عليه بمعنى الكلام لا بلفظه.

والقول الثاني اختيار الطاهر ابن عاشور، وعلمه بأن الثناء على المهتدين إنما يكون بحصول الإيمان بما أنزل، لا توقع إيمانهم بما سينزل؛ فذلك لا يحتاج للذكر، إذ من المعلوم أن الذي يؤمن بما أنزل يستمر إيمانه بكل ما ينزل، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، وعليه فإيمانهم بما سينزل

(١) تفسير الألوسي (١ / ١٢٤). ودلالة النص: هي ما ثبت بمعنى النظم لغة، لا استنباطا بالرأي، كثبوت حرمة جميع أنواع الأذى للوالدين كالشتم والضرب من حرمة التأفيف في قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣] وهذا عند الحنفية. [ينظر: أصول البزدي (ص: ١٢٠ - ١٢٣)، وأصول السرخسي (١ / ٢٤١ - ٢٤٨)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدي (١ / ٧٣ - ٧٥)].

وغير الحنفية يسمونها مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب. [ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي الحنبلي (٢ / ١١١، ١١٢)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي المالكي (ص: ٥٣، ٥٤)، والفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي الشافعي (٢ / ١٩، ٢٠)].

من القرآن ليس من مدلول اللفظ الماضي، وإنما هو مراد من الكلام، ورتب على ذلك عدم الحاجة إلى دعوى الزمخشري تغليب الماضي على المستقبل^(١).

ومنها: ما ذكر على أنه أدق من التغليب، ويحتمله النظم الكريم، وهو: "أن المراد بمضي الإنزال واستقبال الإيمان كون الإنزال قبل الإيمان، ولا يتوقف فلاح المسلم إلا على الإيمان بعد الإنزال، ولا يجب عليه الإيمان قبل الإنزال"^(٢).

ولا مانع عندي من حمل التعبير بالماضي مع كون المراد بالمنزل جميع القرآن على تغليب الموجود على غير الموجود، فهو أسلوب عربي جاء به القرآن الكريم.

ومثل هذه الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ﴾ [الكهف: ١] إذا أريد بالكتاب جميع القرآن ما نزل منه وما لم ينزل وقت نزوله^(٣) والله أعلم.

(١) التحرير والتنوير (١/ ٢٣٨، ٢٣٩) بتصرف.

(٢) الأطول (١/ ٤٦٨).

(٣) تفسير الألوسي (٨/ ١٩١).

المبحث الثاني

تغليب المخاطب على الغائب

وفيه سبعة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

قال الزمخشري: "فإن قلت: كما خلق المخاطبين لعلمهم يتقون، فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك، فلم قصره عليهم دون من قبلهم؟ قلت: لم يقصره عليهم، ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ، والمعنى على إرادتهم جميعاً" (١).

الدراسة

في الآية الكريمة نداء للناس جميعاً، الذين سبق ذكرهم في السورة الكريمة من المؤمنين والكافرين والمنافقين، وأمرهم بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له، فهو الذي خلقكم أيها المخاطبون، وخلق من كان قلبكم من الناس أيضاً، وعلى ذلك برجاء حصول التقوى من المخاطبين فقط فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢)، ولم يقل مثلاً: (لعلكم وإياهم تتقون) (١) مع أن الأمر والخلق

(١) الكشف (١/ ٩٢، ٩٣).

(٢) اختلف العلماء في معنى (لعل) في كلام الله تعالى على أقوال: فمنها: أنها للوجوب من الله تعالى (يعني فضلاً لا أمراً) فحصول التقوى واجب منه تعالى فضلاً لمن عبده حق عبادته. فهو من قبيل الوعد، وهو لا يتخلف، ومثلها في هذا المعنى (عسى).

للناس جميعا، المخاطبين والغائبين، وفي سؤاله عن ذلك تصريح بتعلق التقوى بالخلق، لا بالعبادة.

وقد أجاب الزمخشري عن ذلك بأنه من تغليب المخاطبين على الغائبين، والناس جميعا داخلون في هذا الخطاب. ولعل سر تغليب الخطاب على الغيبة هو القرب (٢)، كما سبق قريبا.

وقد صرح الزمخشري أيضا أن جملة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ متعلقة بالخلق في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ لا بالعبادة في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ حيث ذكر في معرض نفي كون (لعل) في الآية الكريمة للترجي، أو للإشفاق، أو للإطماع؛ لأن قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ و ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تعالى تقواهم؛ لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة، أي: لاستلزامه عدم العلم بعواقب الأمور، وحمله

==

ومنها: أنها على بابها في إفادة الترجي، ولكن من الناس، لا من الله سبحانه وتعالى. وهو قول سيبويه، أي: اعبدوا الله تعالى أيها الناس راجين تقواه. ومنها: أنها للتعليل بمعنى (كي) أو لام (كي)، ومنها: أنها بمعنى التعرض للشيء، بمعنى: اعبدوا الله متعرضين لأن تتقوا. [ينظر: الكتاب لسيبويه (١ / ٣٣١، ٢ / ١٤٨، ٤ / ٢٣٣)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢ / ٩٥)، وتفسير الثعلبي (١ / ١٦٦)، وأمالى ابن الشجري (١ / ٧٦، ٧٧)، والتفسير البسيط للواحدي (٢ / ٢١٩ - ٢٢١)، والمحرر الوجيز لابن عطية (١ / ١٠٥)، وتفسير القرطبي (١ / ٢٢٦، ٢٢٧)].

(١) ينظر: مخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، لوحة رقم (٤١)، وحاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، مع الكشاف (١ / ١٧٩).

(٢) ينظر: الكليات (ص: ٢٨١).

على أن يخلق الناس راجين للتقوى ليس بسديد أيضا؛ أي: لأنهم حينئذٍ لم يكونوا عالمين بالرجاء ولا بالتقوى، ولا بشيءٍ من المعاني حتى تتوجه أذهانهم إليها، وهذا نفي للرجاء بالنسبة إلى المتكلم، وهو الله تعالى، ونفي له بالنسبة إلى المخاطبين، وهم الناس^(١).

كما أنه لا مجال لكونها للإشفاق قطعاً؛ فالتقوى ليست مما يرهب منه، ولا للإطماع أصلاً؛ لأنه يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه، والتقوى ليست كذلك؛ لأنها من أفعالهم، وهي شاقة عليهم^(٢).

ثم ذهب الزمخشري إلى أن (لعل) في الآية الكريمة واقعة موقع المجاز، لا الحقيقة، وعلل ذلك بأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبد لهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في إقذارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا؛ ليترجح أمرهم -وهم مختارون بين الطاعة والمعصية- كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل^(٣).

وهذا كله من الزمخشري مسارعة إلى الوفاء بعقيدته الاعتزالية في القدر، وهي ترجع إلى الأصل الثاني من أصولهم الخمسة، وهو العدل، بعد

(١) ينظر: الكشاف (١/ ٩٢)، وحاشية الطيبي على الكشاف (٢/ ٢٩٥)، وحاشية

الشريف الجرجاني على الكشاف، مع الكشاف (١/ ١٧٨).

(٢) ينظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، مع الكشاف (١/ ١٧٨).

(٣) الكشاف (١/ ٩٢) بتصرف.

التوحيد^(١)، واقتناص لأدنى فرصة تأتيه لإثباتها، وهي تعني عندهم أن الله تعالى ما قدّر ولا قضى ولا خلق ولا أراد من عباده الضلال والشر والكفر وسائر المعاصي، وإنما قدر وقضى وخلق وأراد منهم الهدى والخير والإيمان وسائر الطاعات، وأن أفعالهم مخلوقة لهم، لا لله تعالى، وأن لهم قدرة على اختيارها بإقدار الله تعالى لهم عليها... إلخ. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا^(٢)، فنفي كون (لعل) للرجاء حقيقة في حقه تعالى أولاً؛ لأنه يتنزه عن ذلك، وفي حق البشر ثانياً؛ لأنهم غير عالمين بالتقوى وقت خلقهم.

ثم أكثر في التأكيد أنها مجاز، حيث شبه العباد بالمرجو منهم التقوى، ويفهم منه ضمناً تشبيهه تعالى بالراجي، وتشبيه إرادته منهم التقوى بالرجاء؛ وذلك بما جعل لهم من الاختيار، وما أقدرهم عليه من الطاعة، وما نصب لهم من الأدلة العقلية والنقلية الداعية إليها، بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم اختيار التقوى، وصار حالهم في رجحان اختيارهم للطاعة مع تمكنهم

(١) والأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد ألف أئمتهم فيها، ككتاب الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة (٤١٥هـ) أو في بعضها، ككتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار أيضاً.

(٢) ينظر: الانتصاف من الكشاف لابن المنير، بهامش الكشاف (١/ ٩٢)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/ ١٥٥). وينظر في هذه العقيدة من كتب المعتزلة: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٨/ ٣)، والأصول الخمسة المنسوب له أيضاً (ص: ٩٨، ٩٩)، وزعموا أن هذا من العدل الإلهي، إذ كيف يكون خالفاً ومقدراً لهذه الأشياء، ثم يعاقب عليها؟ وزعموا أن خلاف ذلك ظلم، وهو عليه محال. [ينظر: المواضع ذاتها من المرجعين السابقين].

من المعصية كحال المرتجى منه في اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، وصارت إرادته تعالى لاتقائه بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم الغيب، وقد استعار لذلك (لعل) الموضوع للرجاء؛ لامتناع الرجاء في حقه تعالى؛ لأنه علام الغيوب، إلا أنه راعى الأدب فلم يصرح بنسبة التشبيه إليه تعالى، ولا إلى إرادته، بل صرح فقط بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم التقوى؛ ليفهم ضمنا مشابته تعالى للراجي، ومشابهة إرادته للترجي، ويؤكد هذا المعنى أن الزمخشري قد صرح في موضع آخر من تفسيره بأن: "(لعل) من الله إرادة" (١) (٢).

كل هذا ليثبت الزمخشري أن الله خلق عباده للتقوى، لا غير، حيث أرادها منهم، وأقدرهم عليها... إلخ حسب ما يقتضيه مذهبه الاعتزالي الذي أفصح عنه فيما سبق، لذا اقتصر على هذا القول، ورتب عليه ذلك السؤال، ومن ثم الجواب عنه بما ذكر (٣).

وكأن ما ذكره الزمخشري في هذه الآية الكريمة من التغليب للمخاطبين على الغائبين، وتعلق التقوى بالخلق دون العبادة، وما تكلفه في سبيل إثبات ذلك، وسبقه إلى القول به قد وافق هوى الخطيب القزويني حتى دعاه ذلك

(١) وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلَدِّ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]. [ينظر: الكشف (٣/ ٥١٣، ٥١٤)].

(٢) ينظر: حاشية الطيبي على الكشف (٢/ ٢٩٦)، ومخطوط حاشية الكشف عن مشكلات الكشف، النصف الأول، لوحة رقم (٣٥) نسخة أخرى، وحاشية الشريف الجرجاني على الكشف، مع الكشف (١/ ١٧٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط (١/ ١٥٥، ١٥٦). وحاشية الطيبي على الكشف (١/ ٢٩٧).

إلى قوله: "وهذا من غوامض التغليب" (١). وقد قيل في بيان ذلك: أن التقوى لو تعلقت بقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ لم يكن ذلك من التغليب؛ لأنه يراد به المخاطبون وحدهم (٢).

قلت: وفي هذا نظر؛ لأن الأمر بالعبادة للناس جميعا الذين خلقهم الله تعالى سواء في ذلك منهم المخاطبون من وقت نزول الآية والغائبون ممن خلق قبلهم، كما سيأتي تأكيده.

والقول الآخر: -وهو قول جمهور المفسرين- أن ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ متعلق بـ ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ لا بـ ﴿خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وإن اختلفوا في معنى (لعل) فيها: أنها لرجاء التقوى، ولكن بالنسبة إلى المخلوقين، وهو قول أكثر الجمهور، أو أنها لعل التقوى، أو أنها للتعرض للتقوى، أو أنها واجبة في حقه تعالى، كعسى (٣).

قال السمين الحلبي: "وهذه الجملة -يعني: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾- على كل قول متعلقة من جهة المعنى بـ ﴿اعْبُدُوا﴾ أي: اعبدوه على رجائكم التقوى،

(١) الإيضاح في علوم البلاغة (٢ / ١٢١).

(٢) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (١ / ١٧٤) الحاشية (٣) من كلام المحقق.

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١ / ٣٦٤، ٣٦٥)، ومعاني القرآن وإعرابه (١ / ٩٨)، وتفسير الثعلبي (١ / ١٦٦)، والتفسير البسيط (٢ / ٢١٩)، وتفسير الراغب الأصفهاني (١ / ١١١)، وتفسير القرطبي (١ / ٢٢٦، ٢٢٧).

أو لتتقوا، أو متعزّضين للتقوى" (١).

ورد المهدوي القول بتعلق التقوى بالخلق بـ "أن من ذرأه الله عز وجل
لجهنم لم يخلقه ليتقي" (٢).

قلت: ويؤيده من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ
وَالِإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا
يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَأَلَلَتْنَاهُمْ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾
[الأعراف: ١٧٩]. أي: خلقنا لجهنم... إلخ. وهو مروي عن نفر من
الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، كابن عباس رضي الله عنهما (٣). وهذا
لعلمه تعالى ألا بما يصيرون إليه من الكفر بربهم (٤).

وهذه الآية الكريمة من أصرح الأدلة في الرد على المعتزلة في هذه
المسألة، والله أعلم (٥).

(١) الدر المصون (١ / ١٨٩) وقد ذكر السمين الحلبي ثلاثة أقوال في معنى (لعل):

(الترجي، والتعليل، والتعرض للشيء).

(٢) تفسير المهدوي (١ / ١٥٧، ١٥٨).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٣ / ٢٧٧، ٢٧٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥ / ١٦٢١،
١٦٢٢).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٣ / ٢٧٨)، وزاد المسير لابن الجوزي (٢ / ١٧١)، وتفسير
النسفي (١ / ٦١٩).

(٥) ينظر: التفسير البسيط (٩ / ٤٧٦، ٤٧٧)، وتفسير الرازي (١٥ / ٤٠٨ - ٤١٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۖ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۖ﴾ [القمر: ٤٨-٤٩].

وقد ورد في سبب نزولها عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "جاء مُشْرِكُو قُرَيْشٍ يُخَاصِمُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقَدَرِ، فَنَزَلَتْ: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۖ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۖ﴾ [القمر: ٤٨-٤٩]" (١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ، أَوِ الْكَيْسِ وَالْعَجْزِ" (٢).
فالآية الكريمة والحديث الشريف يدلان دلالة قاطعة على إثبات قدر الله تعالى على خلقه، وعلمه به، وإرادته له أزلاً، وأنه عام في كل شيء، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، ويلزم عليه إبطال مذهب المعتزلة (٣).

ويؤيده من السنة ما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "قَالَتْ: دُعِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: طُوبَى لِهَذَا، غُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ، لَمْ يَعْمَلِ الشَّوْءَ وَلَمْ

(١) رواه مسلم في كتاب القدر، باب كل شيء بقدر (٤/ ٢٠٤٦) رقم (٢٦٥٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب القدر، باب كل شيء بقدر (٤/ ٢٠٤٥) رقم (٢٦٥٥).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/ ١٤٧)، وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ٢٠٥)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٨٢).

يُذَرِّكُهُ، قَالَ: أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ" (١).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةٍ، فَأَخَذَ شَيْئًا فَجَعَلَ يَنْكُثُ بِهِ الْأَرْضَ، فَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ قَالَ: اعْمَلُوا؛ فِكُلُّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۝﴾ الآية". [الليل: ٥، ٦] (٢).

فكيف يقال بعد هذا: إن الله خلق عباده جميعا للتقوى والفلاح والإيمان والجنة؟!

ويرجح تعلقها بالعبادة أن الأمر بالعبادة هو الذي نودوا من أجله، وهو المفتتح به الآية الكريمة بعد النداء، فناسب أن تتعلق بها التقوى، وأنه أني بالموصول وصلته ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ لبيان أو مدح الذي

(١) رواه مسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين (٤/ ٢٠٥٠) رقم (٢٦٦٢).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب التفسير، باب {فَسَيُسَّرُّهُ لِلْعُسْرَى} (٦/ ١٧١) رقم (٤٩٤٩)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٤/ ٢٠٣٦) رقم (٢٦٤٧).

تعلقت به العبادة، ولم يُجأ بالموصول لِيُتحدث عنه، بل جاء ضمن المقصود بالعبادة، ولم يُجأ بصلته لإسناد مقصود لذاته، وإنما جيء بها لتتميم ما قبلها، وإذا كان كذلك كان تعلق رجاء التقوى أو غيره بالمقصود بالذكر أولى من تعلقه بغيره، والله أعلم^(١).

ولعل السر في التعبير بـ (لعل) أن يكون العبد جامعا بين الخوف والرجاء، غير مغتر بعبادته، وهو حال المؤمنين في العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]^(٢).

وبهذا يظهر -والله أعلم- أن قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ هو الغاية من الأمر بالعبادة، والحكمة من مشروعيتها، كما هو الحال فيما أمر به المسلمون أو نهوا عنه في كثير من الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ

(١) البحر المحيط (١/ ١٥٦) بتصرف.

(٢) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ١١١)، وتفسير البياضوي (١/ ٥٤، ٥٥).

وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأخيرا أقول: إن ما ذكره الزمخشري مبني على عقيدته في الاعتزال، وهي عقيدة باطلة، معارضة لصريح القرآن وصحيح السنة، وما بني على باطل فهو باطل، وأن الحق في ذلك هو مذهب أهل السنة والجماعة، القاضي بأن كل شيء بقدر الله تعالى وعلمه وإرادته، فما شاء الله تعالى كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير أو شر، إيمان أو كفر، هدى أو ضلال، طاعة أو معصية... وهكذا. قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ﴿١٠٧﴾ [هود: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٢٩﴾ [التكوير: ٢٩]، وأنه خالق لأفعال العباد كلها، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ﴿٩٦﴾ [الصافات: ٩٦] (١).

ويفرق أهل السنة بين إرادة الله تعالى وتقديره وخلقه وبين حبه ورضاه وأمره، فالأولى إرادة قدرية كونية خلقية، وهي المشيئة المستلزمة لوقوع المراد، وهي لا تتخلف عن الوقوع، والثانية دينية أمرية شرعية، وهي المتضمنة للمحبة والرضا، وهي يمكن أن تتخلف عن الوقوع.

(١) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري (ص ٤٧ - ٥٩)، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني (ص ٣٨ - ٤٠)، وشرح الناطم على الجوهرة، وهو الشرح الصغير المسمى هداية المرید لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني (١/ ٣٧٣).

ويدل على الأولى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وغيرها كثير. وهذه الإرادة هي المعنية بقولهم: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

ويدل على الثانية قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]. وغيرها كثير. وهذه الإرادة هي المعنية بقول بعضهم لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريد الله، أي: ما لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به^(١).

أما المعتزلة فلم يفرقوا بين الإرادتين، حيث جعلوهما واحدة، وزعموا أن كل ما خلقه الله تعالى وقدره فهو محبوب له ومرضي عنده، لذا قرروا أنه لا يريد الكفر ولا المعاصي ولا القبيح، ولا يقدرها ولا يخلقها، ولا يرضاها ولا يحبها ولا يأمر بها، ولا تقع بإرادته؛ وإنما تقع بإرادة العباد أنفسهم وبتقديرهم

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ١٨٠)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص ٧٩، ٨٠)، وشرح جوهرة التوحيد المسمى إتحاف المرید بجوهرة التوحيد لابن الناظم الشيخ عبد السلام اللقاني (ص ٩٢ - ٩٤).

وخلقهم؛ ضرورة كونه عدلاً، لا يحب الظلم، ولا الفساد، على حد زعمهم^(١). ولزم على هذا وقوع الأمر على خلاف ما أراد الله تعالى؛ لأنه لم يرد هذه الأشياء، ومع هذا وقعت بغير إرادة، إذ وقعت بإرادة العباد، وهذه طامة كبرى؛ لأنها تخالف القرآن الكريم والسنة المطهرة، كما سبق.

"وكيف يكون في ملكه ما لا يشاء؟! ومن أضل سبيلاً وأكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر، والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله!! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً"^(٢). وبالله تعالى التوفيق والسداد، ونسأله العصمة من كل زلل، والحفظ من كل خلل.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ [الأنعام: ٦٣].

قال الزمخشري: "فإن قلت: أما كان من حق الضمير في الجزاء أن يكون على لفظ الغيبة ليرجع إلى (من تبعك)؟ قلت: بلى، ولكن التقدير: فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤك، ثم غلب المخاطب على الغائب فقل: ﴿جَزَاءُكُمْ﴾ ويجوز أن يكون للتابعين على طريق الالتفات"^(٣).

(١) ينظر: الأصول الخمسة (ص ٨٠، ٨١)، والمغني (٦/ ٢ / ٢١٨ وما بعدها)، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (ص ٩٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٣٣).

(٣) الكشاف (٢/ ٦٦٧). والالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (التكلم - الخطاب - الغيبة) بعد التعبير عنه بآخر منها. [ينظر: مفتاح العلوم (ص:]

تساءل الزمخشري عن التعبير بضمير المخاطب في ﴿جَزَاؤُكُمْ﴾ مكان الغيبة إذ كان حقه ذلك، فيقال: (جزاؤهم) ليوافق ﴿فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾؟

ثم أجاب عن ذلك: بأن التقدير الجمع بين الضميرين: المخاطب، وهو لإبليس، والغائب، وهو للمتبعين له، بأن يقال: (فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤك) لأنه قد تقدم اسم موصول، وهو للغائب، وضمير خطاب، وهو الكاف في: ﴿تَبِعَكَ﴾ ولكنه غلب المخاطب على الغائب، وجمعهم معه في ضمير المخاطب. ثم جوز الزمخشري قولاً آخر: وهو أن يكون الخطاب للتابعين لإبليس، أي: الغائبين، ثم التفت من الغيبة إلى الخطاب، وعلى هذا فالخطاب مراد به (مَنْ) خاصة^(١).

وقد تعقب الزمخشري في ادعاء الالتفات في هذه الآية الكريمة؛ لأنه ينافي ما ذكر عنه وعن غيره^(٢) حيث "قالوا: لا يكون الالتفات إلا في جملتين... والظاهر أنهم إنما يريدون بالجملتين الكلامين المستقلين، حتى يمتنع الالتفات بين الشرط وجوابه مثلاً"^(٣). وقد يجاب عنه بأن ذلك يكون

==

١٩٩، والإيضاح (٢/ ٨٥، ٨٦)، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (١/ ٢٧٢ وما بعدها).

(١) ينظر: البحر المحيط (٧/ ٧٩)، والدر المصون (٧/ ٣٨٠).

(٢) ينظر: عروس الأفراح (١/ ٢٨١).

(٣) عروس الأفراح (١/ ٢٧٩).

على الغالب (١).

ولم أقف على أحد قبل الزمخشري صرح بهذا التغليب، وإن سبق إلى القول بأن المراد من ﴿جَزَّأَوْكُمْ﴾ جزأوك وجزأوهم، أي: أتباعك (٢).

وأما عن سر تغليب المخاطب -وهو إبليس- على الغائبين -وهم أتباعه- فلكون إبليس أصل كل المعاصي، وغيره تبع له فيها، وما من معصية إلا وعليه وزر مثل وزر عاملها (٣).

وكل من كان سببا في عمل خيرا كان أو شرا فله جزاؤه على ذلك، كما في قوله تعالى في حق الذين لا يؤمنون بالآخرة: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِلَّا سَاءَ مَا يَزِرُونَ} [النحل: ٢٥].

وعن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ

(١) ينظر: الانتصاف من الكشاف، بهامش الكشاف (١ / ٣٤١) الحاشية (٢).

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٦ / ١١٣)، وتفسير البغوي (٣ / ١٤٢).

(٣) ينظر: تفسير الرازي (٢١ / ٣٦٧)، وتفسير أبي السعود (٥ / ١٨٣)، وتفسير

الألوسي (٨ / ١٠٥)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (٨ / ٣٨٨).

شيء" (١).

كما أن الغائبين المتبعين لإبليس لما كانوا تبعوا له في المعصية والعقوبة حسن أن يكونوا تبعوا له في اللفظ أيضا، وهذا من حسن ارتباط اللفظ بالمعنى واتصاله به (٢). ثم إنه المخاطب في الآية ابتداء، وأتباعه تبع له، وفيه إشارة إلى أنه ومن اتبعه صاروا شيئا واحدا في الفعل والجزاء (٣).

الموضعان الثالث والرابع: قال تعالى: {قَالُوا أَطِيعُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ طَاعُوا اللَّهَ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ} [النمل: ٤٧]، وقال تعالى: {وَلَوْ طَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَلْحَةَ وَأَنْتُمْ بُصُورٌ} [النمل: ٥٤]، {لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [النمل: ٥٥ - ٥٤].

قال الزمخشري: "فإن قلت: {تَجْهَلُونَ} صفة لقوم، والموصوف لفظه لفظ الغائب، فهلا طابقت الصفة الموصوف فقرئ بالياء دون التاء؟ وكذلك: {بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ}؟ قلت: اجتمعت الغيبة والمخاطبة، فغلبت

(١) رواه مسلم في كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة (٤/ ٢٠٥٩، ٢٠٦٠) رقم (١٠١٧).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٨٥، ١٨٦)، والبرهان (٣/ ٣٠٤)، والإيتقان (٣/ ١٣٤، ١٣٥).

(٣) ينظر: زهرة التفاسير (٨/ ٤٤١٦)، وتفسير الشعراوي (١٤/ ٨٦٦٥).

المخاطبة، لأنها أقوى وأرسخ أصلا من الغيبة" (١).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن سر التعبير بـ {تَجْهَلُونَ} على الخطاب، مع أنه صفة لموصوف لفظه لغائب؛ لكونه اسما ظاهرا، وهو {قَوْمٌ} وَلَمْ لَمْ تطابق الصفة الموصوف فتقرأ بالياء دون التاء (يجهلون)؟ وكذلك الحال في قوله تعالى: {بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ}.

ثم أجاب عن ذلك بأنه من تغليب الخطاب على الغيبة؛ لما اجتمعا في {أَنْتُمْ} و {قَوْمٌ}؛ وعلمه بأن الخطاب أقوى وأرسخ أصلا من الغيبة.

وهذا من تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ في {قَوْمٌ} لأنه خطاب

من حيث المعنى، حيث وقع خبرا لـ {أَنْتُمْ} وإن كان لفظه غيبا (٢).

ولم يسبق الزمخشري أحدًا إلى القول بهذا التغليب، وتبعه فيه علماء

البيان (٣)، والتفسير (٤).

(١) الكشف (٣/ ٣٧٤).

(٢) ينظر: المطول (ص: ٣٢٣، ٣٢٤)، وشرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص:

١١١)، والمصباح في شرح المفتاح (ص: ٣١٤).

(٣) ينظر: مفتاح العلوم (ص: ٢٤٢)، والإيضاح (٢/ ١٢٠)، وعروس الأفراح (١/

٣٢٨)، والمطول (ص: ٣٢٣، ٣٢٤).

(٤) ينظر: تفسير البضاوي (٤/ ١٦٣)، وتفسير النسفي (٢/ ٦١٣)، والبحر المحيط

(٨/ ٢٥٥)، وتفسير أبي السعود (٦/ ٢٩٢)، وتفسير الألوسي (١٠/ ٢١٠)،

والتحرير والتنوير (١٩/ ٢٨٩).

واختار الطيبي إنه التفات، يعني: من الغيبة إلى الخطاب؛ للتوبيخ والتعير^(١). وهو أيضا بالنظر إلى جانب المعنى في {قَوْمٌ} لا اللفظ؛ للعلة ذاتها^(٢).

وتعقبه السالكوتي بأنه وهم؛ "إذ ليس المراد بـ {قَوْمٌ} قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا، بل معنى كلي حمل على قوم لوط"^(٣). وقال الألوسي: "فيه نظر" واستند على الرد السابق^(٤). والله أعلم.

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ [الزمر: ٣٠، ٣١].

قال الزمخشري: "والمعنى في قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ﴿٣٠﴾: إنك وإياهم، وإن كنتم أحياء فأنتم في عداد الموتى، لأن ما هو كائن فكأن قد كان ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ ثم إنك وإياهم، فغلب ضمير المخاطب على ضمير الغيب ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾ ففتحج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا، فاجتهدت في الدعوة فلجوا في العناد، ويعتذرون بما لا طائل تحته، تقول الأتباع: أطعنا سادتنا

(١) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١١ / ٥٤٨).

(٢) ينظر: حاشية ابن التمجيد على تفسير البضاوي، مع حاشية القنوي (١٤ / ٤١٨).

(٣) حاشية السالكوتي على كتاب المطول (ص: ٢٦٨) وفيه: (قوم موسى) بدل: (قوم لوط) في المرتين. وهو خطأ ظاهر، والتصويب أيضا من تفسير الألوسي (١٠ / ٢١٠).

(٤) تفسير الألوسي (١٠ / ٢١٠).

وكبراءنا، وتقول السادات: أغوتنا الشياطين وأبأؤنا الأقدمون، وقد حُمِلَ على اختصام الجميع، وأن الكفار يخاصم بعضهم بعضا حتى يقال لهم: لا تختصموا لدى^(١)، والمؤمنون الكافرين ييكتونهم بالحجج، وأهل القبلة يكون بينهم الخصام...^(٢) والوجه الذي يدل عليه كلام الله هو ما قدمت أولا، ألا

(١) كما في قوله تعالى: {قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ} [سورة ق: ٢٨].

(٢) ذكر هنا بعض الآثار الواردة عن نفر من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في أنها في اختصام المؤمنين يوم القيامة بسبب اختصامهم في الدنيا. وهي: قول ابن عمر رضي الله عنهما: "لقد عشنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية أنزلت فينا وفي أهل الكتاب. قلنا: كيف نختصم ونبيننا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد؟ حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف، فعرفت أنها نزلت فينا" [رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين (٤ / ٦١٧) رقم (٨٧٠٩)] بلفظ أتم منه، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وقول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "كنا نقول: ربنا واحد، ونبيننا واحد، وديننا واحد، فما هذه الخصومة؟ فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف، قلنا: نعم هو هذا". [رواه سعيد بن منصور في سننه (٧ / ٢٠٦) رقم (١٨٦٨)] وضعف محققها إسناده؛ لانقطاعه بين أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وبين من رواه عنه، وهو أبو هاشم، واسمه يحيى بن دينار الرماني الواسطي، وهو - وإن كان ثقة - لم يرو عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم.

وقول إبراهيم النخعي: "قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان؟ فلما قتل عثمان رضي الله عنه قالوا: هذه خصومتنا". [رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣ / ١٣٠) رقم (٢٦٢٩)، والطبري في تفسيره (٢١ / ٢٨٨)].

وقول أبي العالية: "نزلت في أهل القبلة". [رواه الطبري في تفسيره (٢١ / ٢٨٨)].

==

ترى إلى قوله تعالى: {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ} [الزمر: ٣٢]
وقوله تعالى: {وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ} [الزمر: ٣٣] وما هو إلا
بيان وتفسير للذين يكون بينهم الخصومة^(١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن التعبير بضمير المخاطب (الكاف) في قوله تعالى:
﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ لتغليب المخاطب على الغائب؛ لأنها ترجع إلى ضمير
المخاطب في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ وهو رسول الله صلى الله عليه
وسلم، وترجع أيضا إلى ضمير الغائبين في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾
فجمع بينهما في ضمير واحد، وغلب المخاطب - وإن كان واحدا - على جمع
الغائبين، ولذا قال بعده: ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾ بتاء الخطاب^(٢).

==

ومنها مما لم يذكره الزمخشري قول الزبير بن العوام رضي الله عنه: "لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ
عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَأَنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ
الْفَيْئَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ٣١﴾ قَالَ الزُّبَيْرُ: أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ: أَيْكُرُّ عَلَيْنَا مَا كَانَ
بَيْنَنَا فِي الدُّنْيَا مَعَ خَوَاصِّ الذُّنُوبِ؟ قَالَ: نَعَمْ، لِيُكَرَّرَنَّ عَلَيْكُمْ حَتَّى يُؤَدَّى إِلَى كُلِّ ذِي
حَقٍّ حَقُّهُ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللَّهِ إِنَّ الْأَمْرَ لَشَدِيدٌ" [رواه أحمد في مسنده (٤٥ / ٣) رقم
(١٤٣٤)، والترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الزمر (٥ /
٣٧٠) رقم (٣٢٣٦)، والطبري في تفسيره (٢١ / ٢٨٧)، والحاكم في المستدرک (٢ /
٢٧٢) رقم (٢٩٨١)] وصححه، ووافقه الذهبي.

(١) الكشف (٤ / ١٢٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٩ / ١٩٨، ١٩٩)، والدر المصون (٩ / ٤٢٦).

وقد اختار الزمخشري -بناء على ما ذكره من التغليب- كون الاختصاص يوم القيامة بين سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده وبين الكفار، فيحتج عليهم بالبلاغ، ويعتذرون بما لا ينفعهم.

ثم ذكر قولاً آخر، وهو أنه قد حُمل الاختصاص على اختصاص الجميع، فهو يكون بين الكافرين بعضهم مع بعض، ويكون بين المؤمنين والكافرين، كما يكون بين المؤمنين بعضهم مع بعض، وذكر بعض الآثار الدالة على اختصاص المؤمنين، ثم رجح ما اختاره أولاً، واستدل عليه بما ذكر من الآيتين التاليتين للآيتين محل الدراسة.

وتعقبه العلامة القزويني في اختياره بأن القول الثاني قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أن فهموه، وبه فسروا الآية الكريمة، بل ظاهر بعض أقوالهم أنه قول الكل، والوجه إثبات ما آثروه، وأنكر عليه اختصاص الاختصاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وحده والكفار، ورجح أنه يتناول أولاً، كما يتناول اختصاص المؤمنين والمشركون، وكذلك اختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض، وأن قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ يدخل فيه المؤمنون مع نبيهم صلى الله عليه وسلم، مثلهم في ذلك مثلهم في قوله تعالى: {يَأْيُهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ} الآية [الطلاق: ١] وقد روعي من أول السورة الكريمة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين، المؤمنين والكافرين، لا بينه صلى الله عليه وسلم وحده وبين الكفار، وعلى هذا فقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ فيه تغليب للمخاطبين -وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون- على الناس جميعاً، وهذا من اللفظ والمساق الظاهر، ثم إذا كان الموت من حيث الواقع يعمه ويعممهم فهو أيضاً يعمهم

من حيث اللفظ^(١).

والذي تطمئن إليه النفس هو عموم الاختصاص بين الناس جميعاً، مؤمنهم وكافرهم، محقهم ومبطلهم، ظالمهم ومظلومهم، بناء على عموم الآية الكريمة، وهو ما عليه جمهور المفسرين^(٢).

هذا كله مع بقاء التغليب للمخاطبين على الغائبين، ودخول المؤمنين مع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطابه بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ وأن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ يعود إلى الكفار، ثم غلب المخاطبين على الغائبين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾^(٣).

وعلى أية حال: وعلى العموم تغليب المخاطب على الغائب؛ لقربه، كما سبق، وعلى رأي الزمخشري تغليب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على من عطف على ضميره الشريف من الغائبين؛ لقربه من ربه، وعظم أمره، وشرف منزلته، وعلى الرأي الآخر يكون تغليب المخاطبين - وهم الرسول صلى الله عليه وسلم ومن دخل معه في الخطاب من المؤمنين - لصحبته رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يشرف المرء بشرف من يتبع، والله أعلم.

(١) ينظر: مخطوط حاشية الكشف عن مشكلات الكشف، النصف الثاني، لوحة (١١٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢١ / ٢٨٨)، وتفسير القرطبي (١٥ / ٢٥٥)، وتفسير ابن كثير (٧ / ٩٦)، وتفسير الألوسي (١٢ / ٢٥٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٩ / ١٩٨).

ولم أقف على أحد قبل الزمخشري أشار إلى ذلك التغليب، وقد تبعه فيه بعض المفسرين^(١).

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذَرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١].

قال الزمخشري: "والضمير في ﴿يَذَرُوكُمْ﴾ يرجع إلى المخاطبين والأنعام، مغلبا فيه المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل، وهي من الأحكام ذات العلتين"^(٢).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن ضمير الخطاب في ﴿يَذَرُوكُمْ﴾ يرجع إلى ضميري المخاطبين العقلاء في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ كما يرجع إلى اسم الغائبين من غير العقلاء، وهو الأنعام في قوله: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ تغليبا للخطاب مع العقلاء على الغيبة مع غير العقلاء؛ لأنه أوقع (العقلاء) وصفا للمخاطبين، وجعل (ما لا يعقل) بيانا لـ (الغيب) حالا منه، وهو معنى قول الزمخشري: "وهي من الأحكام ذات العلتين"

(١) ينظر: تفسير البيضاوي (٥/ ٤٢)، وتفسير النسفي (٣/ ١٧٩)، والبحر المحييط (٩/

١٩٨، ١٩٩)، والدر المصون (٩/ ٤٢٦)، وتفسير الألوسي (١٢/ ٢٥٢).

(٢) الكشف (٤/ ٢١٢).

فالعلتان هما الخطاب والعقل، فالظاهر أن هذا التغليب مركب من تغليبين. الأول: تغليب المخاطبين على الغائبين، والثاني: تغليب العقلاء على غيرهم، ولولا التغليب لقل على القياس: (يذروكم ويذروها) أو (يذروكم وإياها) ولكن اقتصر على ﴿يَذَرُوكُمْ﴾ فغلب بالكاف الخطاب، وغلب بالميم العقلاء، وهو تغليب دقيق؛ إذ اجتمع في لفظ واحد نوعان من التغليب (١).

وقد تبع الزمخشري في هذا النوع من التغليب علماء البيان (٢).

وتعقبه ابن المنير في هذا الاصطلاح، وصحح أنهما حكمان متباينان غير متداخلين، أحدهما: مجيء الضمير على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطبا أو غائبا. والثاني: مجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب، فالأول لتغليب العقل، والثاني لتغليب الخطاب (٣). واستغربه أبو حيان (٤). وقد تعقب الألوسي ابن المنير في هذا بأنه ليس بشيء، ولا يحتاج إليه، وأن ما ذكره الزمخشري لا بأس به؛ لأن العلة ليست حقيقية (٥).

(١) ينظر: تفسير الرازي (٢٧ / ٥٨٢)، وحاشية الطيبي على الكشاف (١٤ / ٢١)، والبحر المحيط (٩ / ٣٢٦)، والدر المصون (٩ / ٥٤٣)، وتفسير الألوسي (١٣ / ١٨)، والتحرير والتنوير (٢٥ / ٤٥).

(٢) ينظر: مفتاح العلوم (ص: ٢٤٢)، والإيضاح (٢ / ١٢١)، وشرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص: ١١٢، ١١٣)، (١ / ٤٥٥)، والمطول (ص: ٣٢٥، ٣٢٦).

(٣) حاشية الانتصاف من الكشاف، بهامش الكشاف (٤ / ٢١٢).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٩ / ٣٢٦).

(٥) ينظر: تفسير الألوسي (١٣ / ١٨).

تنبيه: هذه الآية الكريمة كان من الممكن أن تدرج ضمن مبحث تغليب العقلاء على غيرهم، ولكن لما قدم الزمخشري ضميري الخطاب والغيبة على العقلاء وغيرهم، وأوقع العقلاء صفة للمخاطبين، وجعل (مما لا يعقل) بياناً لـ (الغيب) أدرجتها ضمن هذا المبحث.

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

قال الزمخشري: "وقرئ: (وَأَهْلُوكُمْ) (١) عطفًا على واو ﴿قُوا﴾ وحسن العطف للفاصل. فإن قلت: أليس التقدير: قوا أنفسكم، وليق أهلكم أنفسهم؟ قلت: لا، ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو، و ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾ واقع بعده، فكأنه قيل: (قوا أنتم وأهلكم أنفسكم) لما جمعت مع المخاطب الغائب غلبته عليه، فجعلت ضميرهما معا على لفظ المخاطب" (٢).

الدراسة

ذكر الزمخشري قراءة (وَأَهْلُوكُمْ) بالرفع عطفًا على واو الجماعة في الفعل

(١) هذه قراءة شاذة، ولم أقف عليها منسوبة لأحد، والله أعلم. [ينظر: تفسير الرازي (٣٠ / ٥٧٢)، وتفسير البياضوي (٥ / ٢٢٥)، والبحر المحيط (١٠ / ٢١٢)، والدر المصون (١٠ / ٣٧٠)، وتفسير أبي السعود (٨ / ٢٦٨)، وتفسير الألوسي (١٤ / ٣٥١)، ومعجم القراءات (٩ / ٥٢٥)].

(٢) الكشف (٤ / ٥٦٨).

﴿قَوَّأْ﴾ وقد حسن هذا العطف للفاصل، أي: بالمفعول، وهو ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾ وقد استغني به عن ضمير الفصل (أنتم) لصحة العطف على الضمير من غير التأكيد لوجود الفصل، ثم تساءل عن صحة ما يتبادر إلى الذهن من أن يكون التقدير: (قوا أنفسكم، وليقِ أهلكم أنفسهم).

ثم أجاب بالنفي؛ لأنه سيكون من قبيل عطف الجمل، وهو يعني استقلال المعطوف عن المعطوف عليه استقلالا تاما، حيث كل جملة لها معنى، وذكر أن هذا المعطوف مقارن للواو في التقدير، يعني: من غير فصل بالمفعول، بل هو واقع بعده، فكأنه قيل: (قوا أنتم وأهلكم أنفسكم) فلما عطف الغائب على ضمير الخطاب غلب ضمير الخطاب في المفعول، فقيل: ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾ شاملا لأنفس القبيلين: المؤمنين وأهلهم، مكتفا به عن (أنفسهم) وفي هذا التغليب إيثار لعطف المفرد الذي هو الأصل، ولولا التغليب لقيل: (قوا أنتم وأهلكم أنفسكم وأنفسهم) وهذا العطف لا يصح إلا على التبعية، وبه يكون معنى القراءة الشاذة المذكورة أقرب إلى القراءة المتقوى عليها المشهورة^(١).

وقيل: لما أريد أمر المخاطب والغائب غلب المخاطب في الأمر فقيل: ﴿قَوَّأْ﴾ ثم لما عطف الغائب على المخاطب غلب المخاطب في المفعول أيضا للتطابق^(٢). والله أعلم.

(١) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٥ / ٥٠٨). ومخطوط حاشية الكشف عن

مشكلات الكشاف، النصف الثاني، لوحة (١٧٨)، وتفسير الألوسي (١٤ / ٣٥١).

(٢) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٥ / ٥٠٨)، وتفسير الألوسي (١٤ / ٣٥١).

المبحث الثالث

تغليب الملائكة عليهم السلام على غيرهم ممن كان معهم^(١).

وفيه أربعة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝٣٤﴾ [البقرة: ٣٤].

قال الزمخشري في قوله تعالى: "﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل؛ لأنه كان جنياً واحداً بين أظهر الألف من الملائكة مغموراً بهم فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدُوا﴾ ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم. ويجوز أن يجعل منقطعاً"^(٢).

الدراسة

ذكر الزمخشري في نوع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قولين: الأول: أنه استثناء متصل، وصح هذا على أن إبليس - وإن كان جنياً - لما كان جنياً واحداً بين أظهر الألف من الملائكة عليهم السلام مغموراً بهم غلبوا عليه في عموم السجود في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا﴾ ثم استثنى منهم.

(١) وسماه سعد الدين التفنازاني، والزركشي بـ "تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بأن يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع".

[المطول (ص: ٣٢٤)]. والبرهان (٣/ ٣١٠).

(٢) الكشف (١/ ١٢٧).

والثاني: جوز كون الاستثناء منقطعا. وعليه فليس ثم تغليب^(١).

وعلى نوعي الاستثناء المذكورين إبليس ليس من الملائكة عليهم السلام عند الزمخشري؛ فعلى كون الاستثناء متصلا استثنى منهم - وإن لم يكن منهم - تغليبا لهم عليه؛ لما كان الجني الوحيد بين أظهرهم، مغمورا بهم، كأنه واحد منهم، ولهذا استثناءه منهم استثناء واحد منهم، ولهذه الجهة - وهي جهة المخالطة والانغمار - تم استثناءه منهم، فالاستثناء متصل.

وعلى كونه منقطعا فليس منهم أصلا؛ لأنه كان من الجن، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] ولهذه الجهة - وهي جهة الخلقة والذات - تم استثناءه منهم، فالاستثناء منقطع^(٢).

فإبليس في الحالتين ليس من الملائكة، حتى على كون الاستثناء متصلا ليس منهم، وإنما استثنى منهم؛ تغليبا لهم عليه؛ لانغماره فيهم، كأنه منهم، لا لأنه منهم حقيقة، ولعل هذا من الزمخشري بناء على رأي المعتزلة في أن إبليس ليس من الملائكة^(٣)، وقد سبقه إلى القول به الرمانى من

(١) ينظر: مخطوط حاشية سعد الدين على الكشاف، لوحة (٥٣)، وشرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص: ١١١).

(٢) ينظر: مخطوط حاشية القطب الرازي على الكشاف، لوحة (٤٥)، ومخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، لوحة (٥٣).

(٣) ينظر: التفسير البسيط (٢/ ٣٧٥)، وتفسير الرازي (٢/ ٤٣٠).

المعتزلة^(١).

وقد اعترض على قول الزمخشري بالتغليب مع كون الاستثناء متصلاً؛ لما كان إبليس الجني الوحيد بين الألوف من الملائكة عليهم السلام - وذلك لأنه خلاف الأصل؛ حيث لا يكون تغليب الكثير على القليل معتبراً إلا إذا كان القليل ساقط الاعتبار غير ملتفت إليه، وأما إذا كان معظم الكلام عن ذلك القليل فلا يجوز التغليب^(٢).

لذلك عد الألوسي استدلال أصحاب القول الثاني على صحته بذلك تكلفاً؛ لأنه كان رئيسهم ورأسهم، كما جاء في بعض الآثار^(٣).

ولا يفهم من كلام الزمخشري في التغليب إطلاق اسم الملائكة على الملائكة وإبليس، وكذلك لا يفهم ذلك من كلام السكاكي - وقد عول على الزمخشري كثيراً- إذ قال عن التغليب في الآية الكريمة: "عَدَّ إبليسُ من الملائكة بحكم التغليب"^(٤)، وهذا بخلاف ما صرح به سعد الدين التفتازاني، إذ قال في تسمية هذا النوع من التغليب: "تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بأن يطلق اسم ذلك الجنس على

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن للطوسي (١/ ١٥١).

(٢) ينظر: تفسير الرازي (٢/ ٤٢٩، ٤٣٠).

(٣) ينظر: تفسير الألوسي (١/ ٢٣١، ٢٣٢). وينظر: هذه الآثار في تفسير الطبري (١/ ٥٠٢ - ٥٠٥).

(٤) مفتاح العلوم (ص: ٢٤٢)، والإيضاح (٢/ ١٢٠).

الجميع" (١)، ومثل له بالآية الكريمة، ولكن تعقبه عصام الدين الاسفراييني بتوجيه كلام السكاكي بأنه "يعني: غلب صفة عبادته وما به يشبه الملائكة على صفات الجن، فجعل من الملائكة، لا أنه عبر بالملائكة عن إبليس والملائكة، لتغليب الأفراد الكثيرة على واحد مغمور فيهم" (٢).

وقد اختلف المفسرون في إبليس هل كان من الملائكة أو لا، وفي نوع الاستثناء على قولين:

الأول: أنه كان من الملائكة، وهو قول جماعة من الصحابة، منهم: ابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم جميعاً، وقول سعيد بن المسيب، وقتادة (٣)، وغيرهم. والاستثناء عندهم متصل، وهو استثناء من الجنس، وبه استدلو على أن إبليس من الملائكة عليهم السلام (٤)، واختار هذا القول الطبري (٥)، وغزّي إلى جمهور المفسرين (٦).

(١) المطول (ص: ٣٢٤).

(٢) الأطول (ص: ٤٦٥).

(٣) رواها الطبري عنهم (١/ ٥٠٢ - ٥٠٥).

(٤) ينظر: تفسير الماوردي (١/ ١٠٢)، والتفسير البسيط (٢/ ٣٧١ - ٣٧٣)، وتفسير الراغب الأصفهاني (١/ ١٥٠)، وتفسير القرطبي (١/ ٢٩٤)، وتفسير النسفي (١/ ٨٠)، والبحر المحيط (١/ ٢٤٨).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٥٠٧، ٥٠٨).

(٦) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ٦٧)، وتفسير البغوي (١/ ١٠٤)، والمحرم الوجيز (١/ ١٢٤)، وأحكام القرآن لابن الفرس (١/ ٥٥)، وتفسير القرطبي (١/ ٢٩٤)، والبحر المحيط (١/ ٢٤٧)، وتفسير الألوسي (١/ ٢٣١).

وقد أولوا قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِلِيلِسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] على أن الجن قبيل من الملائكة؛ سموا جنا لاستتارهم عن الناس، وقد خلقوا من نار من بين الملائكة^(١). أو أن معنى قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾: كان ضالاً، كما أن الجن كانوا ضللاً، فلما عمل عملهم جعل منهم وأدخل فيهم، كما في قوله تعالى: ﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧]^(٢).

الثاني: أنه ليس منهم، وإنما كان من الجن، وهو قول الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم^(٣)، وغيرهما، وقالوا: هو أصل الجن، أو أبوهم، كما أن آدم عليه السلام أصل الإنس، أو أبوهم^(٤). والاستثناء عندهم منقطع، ولا يمتنع الاستثناء من غير جنسه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]^(٥). واختار هذا القول الزجاج^(٦)، وابن

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٥٠٨)، والتفسير البسيط (٢/ ٣٧١ - ٣٧٣).

(٢) ينظر: الأضداد لابن الأنباري (٣٣٧، ٣٣٨)، ومعاني القرآن وإعرابه (١/ ١١٤)، والتفسير البسيط (٢/ ٣٧٣).

(٣) رواه الطبري عنهما (١/ ٥٠٦، ٥٠٧).

(٤) رواه الطبري عنهما (١/ ٥٠٦)، وصحح إسناده الحافظ ابن كثير (١/ ٢٣١).

(٥) ينظر: تفسير الماوردي (١/ ١٠٢)، وتفسير القرطبي (٢/ ٢٩٤)، وتفسير النسفي (١/ ٨٠).

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (١/ ١١٤، ٣/ ١٧٩)، والتفسير البسيط (٢/ ٣٧٤).

كثير^(١)، والطاهر ابن عاشور^(٢)، والشيخ محمد أبو زهرة^(٣)، والشيخ الشعراوي^(٤)، والدكتور محمد سيد طنطاوي^(٥).

واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، وأجابوا عن استثنائه من الملائكة بأنه كان مأمورا بالسجود مع الملائكة عليهم السلام، فخالف وأطاعوا، فاستثنى من فعلهم، ولما عَمِلَ عَمَلُ الجن جعل منهم، فقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ يدل على أنه أمر بالسجود؛ إذ لم يَأْب إلا وهو مأمور^(٦)، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ^(٧).

ولهذا الاختلاف في إبليس هل كان من الملائكة عليهم السلام أو من الجن؟ عده ابن الأنباري مما فُسر من كتاب الله عز وجل تفسيرين متضادين^(٨).

-
- (١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٣٠، ٧/ ٨١، ٨٢).
 (٢) ينظر: التحرير والتنوير (١/ ٤٢٣).
 (٣) ينظر: زهرة التفاسير (١/ ١٩٧).
 (٤) ينظر: تفسير الشعراوي (١/ ٢٥٦، ٢٥٧، ١٥/ ٩٤٢٧، ٩٤٢٨).
 (٥) ينظر: التفسير الوسيط (٨/ ٤٠، ٤١).
 (٦) ينظر: الأضداد لابن الأنباري (ص: ٣٣٧)، ومعاني القرآن وإعرابه (١/ ١١٣، ١١٤)، والتفسير البسيط (٢/ ٣٧٤).
 (٧) ينظر: تفسير الرازي (٢/ ٤٣٠).
 (٨) ينظر: الأضداد (ص: ٣٣٤ - ٣٣٨).

والذي أختاره من ذلك هو القول الثاني، وهو أن إبليس ليس من الملائكة عليهم السلام، وإنما هو من الجن، والقول الأول - وإن كان قول جمهور المفسرين - فيه نظر عندي؛ لما يلي:

أولاً: أن القول بأن إبليس اللعين من الملائكة عليهم السلام قول غريب لا تسكن إليه النفس، ولا يطمئن إليه القلب، وكيف يكون هذا الأبى المستكبر الكافر من الذين جاء وصفهم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ (١٩) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (٣٨) [فصلت: ٣٨]، وجاء في وصف نوع منهم، وهم خزنة النار: ﴿عَلَيْهَا مَلَكٌ غَلَّظَ شِدَادًا لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (٦) [التحریم: ٦].

وهم الذين اصطفاهم الله تعالى مثل الرسل عليهم السلام، كما قال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٧٥) [الحج: ٧٥].

وقد جعلهم الله تعالى رسلاً، كما قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَشْنَى وَثُلُثَ وَرُبْعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١) [فاطر: ١] والرسل معصومون، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ... وغيرها من الآيات.

ثانياً: أن الله تعالى أكد في أكثر من موضع أن الملائكة عليهم السلام سجدوا كلهم جميعاً، يعني: لم يتخلف منهم أحد، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣] وهذا يجعل المستثنى بعد ذلك ليس منهم.

ثالثاً: أن القرآن الكريم نص في غير آية على أن إبليس اللعين خلق من نار، كسائر الجن، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِجَانَّ خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُورِ﴾ [الحجر: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] وإبليس نفسه ذكر ذلك وجعله سبب تكبره عن السجود لآدم عليه السلام لأنه مخلوق من طين، كما قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وإن لم ينص القرآن على خلق الملائكة عليهم السلام فقد نصت عليه السنة الصحيحة، كما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ" (١).

وشتان ما بين من خلق من نور، ومن خلق من نار، وما قيل من أن الجن قبيل من الملائكة، ولا يستبعد أن يكونوا خلقوا من نار دون بقية الملائكة فليس عليه دليل، بل الدليل قائم على أن الجن مخلوقون من نار.

(١) رواه مسلم، في كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة (٤ / ٢٢٩٤) رقم (٢٩٩٦).

رابعاً: أن الله تعالى ذكر سبب عصيان إبليس أمر ربه تعالى، وهو أنه كان من الجن، أي: المخلوقين من نار، وعليه فقد خانه أصله الذي هو النار، ونفع الملائكة عليهم السلام أصلهم الذي هو النور، وعند الحاجة نضح كل وعاء بما فيه^(١).

خامساً: أغلب الآثار الواردة في ذلك عن السلف من الإسرائيليات، وفي القرآن غنية عنها وعن كل ما سبقه من الكتب المتقدمة؛ لأنها لم تخل من تبديل وزيادة ونقصان، ولم يكن عندهم من الحفاظ المتقنين والجهابذة المخلصين الذين ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين كما كان لهذه الأمة^(٢). والله أعلم.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا ابْلَيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١].

قال الزمخشري: "واستثنى إبليس من الملائكة؛ لأنه كان بينهم مأموراً معهم بالسجود، فغلب اسم الملائكة، ثم استثنى بعد التغليب، كقولك: رأيتهم إلا هندا ﴿أَبَى﴾ استئناف على تقدير قول قائل يقول: هلا سجد؟ ف قيل: أبى ذلك واستكبر عنه. وقيل: معناه: ولكن إبليس أبى"^(٣).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١٦٧ / ٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١٦٨ / ٥).

(٣) الكشف (٥٧٧ / ٢).

ذكر الزمخشري أن إبليس استثنى من الملائكة عليهم السلام في السجود؛ لأنه كان بينهم ومغمورا بهم، وأمورا بالسجود معهم، فغلبوا عليه في ذلك، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم، وهذا بناء على رأيه في أن الاستثناء متصل، وأن إبليس ليس من الملائكة عليهم السلام، كما ذكر في الآية السابقة، وعليه ف ﴿أَبَى﴾ استئناف بياني لتعليل امتناعه عن السجود، جاء جوابا لسؤال مقدر، تقديره: هلا سجد؟ فقل: أبى واستكبر أن يسجد، ومثل له هنا بقوله: "رايتهم إلا هذا" وفيه تغليب مجموع الذكور على هند؛ لما كانت المرأة الوحيدة بينهم، ثم جوز كون الاستثناء منقطعا بقوله: "وقيل معناه: ولكن إبليس أبى" وعليه ف ﴿أَبَى﴾ خبر لكن (١).

ويلاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنه أكد عموم سجود الملائكة بمؤكدتين اثنتين: الأولى: ﴿كُلُّهُمْ﴾ والثاني: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب الخليل وسيبويه والجمهور إلى إنه توكيد بعد توكيد للمبالغة في التعميم، ولم يفد التوكيد الثاني جديدا، بل هو مؤكد للأول.

بينما ذهب المبرد إلى أن التوكيد الأول يفيد الإحاطة والشمول؛ لإزالة احتمال أن يكون بعض الملائكة عليهم السلام سجد، وبعضهم لم يسجد، والثاني يفيد اجتماعهم في السجود، أي: سجدوا كلهم في حال واحدة؛ لإزالة احتمال تفرقهم في الزمان، وذلك لأن (كل) عنده تدل على اجتماعهم في

(١) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٩/ ٣٣)، ومخطوط حاشية القطب الرازي على الكشاف، لوحة (٢٦٢).

الفعل، ولا تدل على اجتماعه في الزمان.

وقد جَوَّد الزجاج ومن تبعه الأول؛ لأن ﴿أَجْمَعُونَ﴾ معرفة، فلا يكون حالا، وخطؤا المبرد؛ لأنه لو كان كما قال لنصب على الحال، والحال يكون نكرة، كأن يقال: (فسجد الملائكة كلهم جميعا) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمَّ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] كما أن ﴿أَجْمَعُونَ﴾ لا تفيد الاجتماع على الفعل؛ إذ يقال: جاء القوم كلهم أجمعون، وقد سبق بعضهم بعضا^(١). والله أعلم.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ [طه: ١١٦].

قال الزمخشري: "فإن قلت: إبليس كان جنيا بدليل قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] فمن أين تناوله الأمر، وهو للملائكة خاصة؟ قلت: كان في صحبتهم، وكان يعبد الله تعالى عبادتهم، فلما أمروا بالسجود لآدم والتواضع له كرامة له كان الجنى الذي معهم أجدر بأن يتواضع، كما لو قام لمقبل على المجلس عليه أهله وسراتهم، كان القيام

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٣/ ١٧٩)، وإعراب القرآن للنحاس (٢/ ٢٣٩)، والمحرر الوجيز (٣/ ٣٦٠، ٣٦١)، وتفسير الرازي (١٩/ ١٤٠)، والدر المصون (٧/ ١٥٨).

وينظر: كلام سيبويه في الكتاب (٢/ ٣٨٧)، وينظر: الانتصار لسيبويه على المبرد لابن ولاد النحوي (ص: ١٠٧، ١٠٨).

على واحد بينهم هو دونهم في المنزلة أوجب، حتى إن لم يقيم عنف. وقيل له: قد قام فلان وفلان، فمن أنت حتى تترفع عن القيام؟ فإن قلت: فكيف صح استثناءه -وهو جنى- عن الملائكة؟ قلت: عمل على حكم التغليب في إطلاق اسم الملائكة عليهم وعليه، فأخرج الاستثناء على ذلك، كقولك: خرجوا إلا فلانة، لامرأة بين الرجال" (١).

الدراسة

تساءل الزمخشري هنا سؤالين: الأول: أن الأمر بالسجود صريح في هذه الآية الكريمة، وكذلك في غيرها من الآيات، في أنه للملائكة عليهم السلام، وإبليس كان جنيا، كما هو صريح أيضا في آية سورة الكهف المذكورة، فمن أين تناوله الأمر بالسجود؟ وترتب على عدم سجوده الإباء والاستكبار وكونه من الكافرين، ثم طرده من الجنة، ولعنه إلى يوم الدين.

ثم أجاب عن ذلك بما معناه: أنه لما كان في صحبة الملائكة عليهم السلام، يعبد الله تعالى معهم، وهو دونهم في المنزلة، فلما أمروا بالسجود - وهم أعلى منه منزلة - شمله الأمر؛ كونه أجدر بأن يتواضع إذ تواضع من هم أعلى منه منزلة.

وهذا يعني أنه يرى أن أمر إبليس بالسجود تبع لأمر الملائكة عليهم السلام بالسجود، لما كان في صحبتهم، كما يتبع آحاد الناس أشرافهم فيما أمروا به. وهذا قول.

وهناك قول آخر، وهو أنه أمر بالسجود، كما أمرت الملائكة عليهم

(١) الكشف (٣ / ٩١).

السلام، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝﴾ [الأعراف: ١٢] كما أن ما صدر منه من الإباء والاستكبار وما ترتب على ذلك من الكفر، والطرد من الجنة، واللعن إلى يوم الدين، لا تكون إلا إذا كان مأمورا بالسجود أصلا، لا تبعا، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك (١).

الثاني: وهو الذي يندرج تحت المبحث، كيف صح استثناء إبليس من الملائكة عليهم السلام، وهو جني، كما دل على ذلك آية سورة الكهف المذكورة، ثم أجاب عن ذلك بأنه من التغليب في إطلاق اسم الملائكة عليهم السلام عليهم وعليه، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم، لكونه الجني الوحيد بينهم، ومثل له بقوله: خرجوا إلا فلانة، لامرأة بين الرجال، فقد غلب ضمير الذكور؛ لأكثريتهم، وكونها المرأة الوحيدة بينهم.

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝﴾ [ص: ٧٣، ٧٤].

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف استثنى إبليس من الملائكة وهو من الجن؟ قلت: قد أمر بالسجود معهم فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ ثم استثنى كما يستثنى الواحد منهم استثناء متصلا" (٢).

(١) ينظر: الأضداد لابن الأنباري (ص: ٣٣٧)، ومعاني القرآن وإعرابه (١/ ١١٣، ١١٤)، والتفسير البسيط (٢/ ٣٧٤)، وتفسير الرازي (٢/ ٤٣٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٣٠)، وتفسير الألوسي (١/ ٢٣١).
(٢) الكشاف (٤/ ١٠٥).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن كيفية استثناء إبليس من الملائكة عليهم السلام، وهو من الجن، كما دل على ذلك آية سورة الكهف التي استدلت بها فيما سبق.

ثم أجاب بأنه قد أمر بالسجود معهم فغلبوا عليه، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم استثناء متصلاً.

وهذا لا يختلف كثيراً عما سبق، إذ فيه أن إبليس ليس من الملائكة عليهم السلام، بل من الجن، وأن الاستثناء متصل، وإنما استثنى منهم استثناء واحد منهم -وليس منهم- لما غلبوا عليه.

وتتمة للفائدة أذكر بقية الآيات في هذه القصة، وإن لم يذكر الزمخشري فيها شيئاً، وهي في ثلاثة مواضع أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١١﴾ [الأعراف: ١١]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ٦١﴾ [الإسراء: ٦١]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ٥٠﴾ [الكهف: ٥٠]. وبهذا تكون هذه القصة ذكرت في سبع سور من سور القرآن الكريم. وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الرابع

تغليب النخيل والأعناب على كل الثمرات

وفيه موضع واحد.

قال تعالى: ﴿يُودُّ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ
وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ
اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [البقرة: ٢٦٦].

قال الزمخشري: "إِن قلت: كيف قال: ﴿جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ ثم
قال: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾؟ قلت: النخيل والأعناب لما كانا أكرم
الشجر وأكثرها منافع خصهما بالذكر، وجعل الجنة منهما - وإن كانت
محتوية على سائر الأشجار - تغليباً لهما على غيرهما، ثم أردفهما ذكر كل
الثمرات، ويجوز أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها، كقوله:
﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ [الكهف: ٣٤] بعد قوله: ﴿جَنَّتَيْنِ مِّنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَهُمَا
بِنَخْلٍ﴾ [الكهف: ٣٢]" (١).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن سبب تخصيص الجنة بكونها من نخيل وأعناب،
مع احتوائها على سائر الأشجار المثمرة، ثم ذكر بعد ذلك ما يفيد أنها

(١) الكشاف (١/ ٣١٤).

مشتمة على سائر الثمرات غير النخيل والأعناب.
ثم أجاب عنه بأنه تغليب لهما على غيرهما؛ لكونهما أكرم الشجر وأكثرهما منافع. ثم جوز الزمخشري قولاً آخر، وهو: أن تكون الثمرات بمعنى المنافع التي تحصل لصاحبها فيها، ومثل له بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ [الكهف: ٣٤] بعد قوله: ﴿جَنَّتَيْنِ مِنْ أَغْنَبٍ وَحَفَفْنَهُمَا بِنَخْلٍ﴾ [الكهف: ٣٢] وقد قال في تفسيره: "أي: كانت له إلى الجنتين الموصوفتين الأموال الدائرة من الذهب والفضة وغيرهما" (١).

والفرق بين الوجهين -والله أعلم- أن الأول يفيد أن الجنة فيها من أنواع الثمرات غير النخيل والأعناب، والثاني لا يفيد ذلك (٢).

وعلى القول الأول لا تنافي بين كون الجنة من ﴿نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ وبين كونها ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ فالمقصود أن هذين النوعين هما أفضل أنواع الثمار وأكرمها، ومع هذا لم يعدم صاحبها أنواع الثمار الأخرى (٣).

ويبدو -والله أعلم- أن هذا السؤال والجواب من الزمخشري قد خفي على الطيبي (٤) حيث ذكر أن وجه السؤال: أن النخيل والأعناب نوعان من أنواع

(١) المرجع السابق (٢/ ٧٢١).

(٢) ينظر: تفسير الألوسي (٢/ ٣٧).

(٣) ينظر: التفسير القيم لابن القيم (ص ١٦٦).

(٤) ينظر: مخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، لوحة رقم (١٠٢) حيث قال: "وهذا المقام مع وضوحه قد خفي حتى قيل وجه السؤال: أن النخيل والأعناب داخِلان في كل الثمرات، فما معنى اختصاصهما بالذكر؟ ثم قدر الجواب بما ليس فيه صواب".

الأشجار المثمرة، وداخلان تحت قوله تعالى بعد ذلك: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ فما وجه اختصاصهما بالذكر أولاً؟

ثم ذكر أن الزمخشري أجاب عنه بجوابين، الأول: أنه من باب التتميم^(١)، حيث ذكر أولاً أنه أراد بهما جنس الثمرات بالتغليب، وأنهما أفضلًا الجنس وأكملاه نفعاً، ثم أردفهما بما يشتمل على الجنس للتتميم والإرداف؛ صيانة للكلام عن توهم غير الشمول.

وثانيهما: أنه من باب التكميل^(٢)، فيكون ذكر النخيل والأعناب من إطلاق أعظم الشيء على الشيء كله، فلم منه أن له جنة كثيرة الأشجار والثمار، ولم يعلم أن له فيها منافع آخر غيرهما، فقيل: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ليعلم أن له غيرهما، ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ [الكهف: ٣٤] بعد قوله: ﴿جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ [الكهف: ٣٢] وذكر تفسيره السابق^(٣).

وما قيل من أنه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشيء^(٤). والله أعلم.

(١) التتميم وهو "أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلته تفيد نكتة". [الإيضاح (٣/ ٢١٢، ٢١٣)، والإيتقان (٣/ ٢٥٢)].

(٢) التكميل ويسمى أيضاً الاحتراس، وهو: "أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه". [الإيضاح (٣/ ٢٠٨ - ٢١٠)، والإيتقان (٣/ ٢٥١)].

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٣/ ٥٢٨) بتصرف.

(٤) ينظر: تفسير الألوسي (٢/ ٣٧).

المبحث الخامس

تغليب أعمال الأيدي على غيرها^(١).

وفيه موضعان:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكَمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢].

قال الزمخشري: "وذكر الأيدي لأن أكثر الأعمال تزاوُل بهنّ، فجعل كل عمل كالواقع بالأيدي على سبيل التغليب"^(٢).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن التعبير بالأيدي عن الأنفس في الآية الكريمة في سبب مجازاة الناس على أعمالهم هو لكون أكثر أعمالهم تقع بها، للتغليب، كأن كل أعمالهم القولية والفعلية والاعتقادية وقعت بها. يعني: وإن كان الناس قد فعلوا ما فعلوا بكل جوارحهم، إلا أن الأيدي قد خصت بالذكر تغليباً لعملها على عمل غيرها؛ لكون أغلب الأعمال تقع بها، فلم يقل مثلاً: (ذلك بما قدمتم) ولا (ذلك بما قدمت أنفسكم).

وقيل: إن تخصيص الأيدي بالذكر ليكون أدل على تولي الناس الأفعال بأنفسهم، ومباشرتهم لها، حيث يمكن أن يضاف الفعل إلى الإنسان كونه

(١) وسماه سعد الدين التفتازاني بـ "تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا

الوجه". [المطول (ص: ٣٢٦)].

(٢) الكشف (١/ ٤٤٧).

الأمر به، كما في قوله تعالى في حق فرعون: ﴿يَذَّبَحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤] ولم يكن فرعون ليقوم بهذا الفعل بنفسه، ولكن لأنه الأمر به^(١).

وقد قيل أيضا: إن اليد هي الآلة الصانعة المختصة بالإنسان، فكما أن الله تعالى أعطى الحيوانات ما احتاجت إليه للدفع به عن أنفسها، جعل للإنسان فوق ما أعطى الحيوانات من الرؤية واليد الصانعة، ليعلم برؤيته، وليعمل بيده، ولما كانت لليد هذه الخصوصية اختصت بإضافة عمل النفس إليها^(٢).

ويمكن أن يكون ذلك "للدلالة على التمكن من الفعل وإرادته، ولأن أكثر الشر يكون ببطش اليد، ولأن نسبة الفعل إلى اليد تقيد الالتصاق به والاتصال بذاته"^(٣). والله أعلم.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدَّتِي أَتَسْكَبُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ ٧٦ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ٧٧ [ص: ٧٥، ٧٦].

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما وجه قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِدَّتِي﴾ قلت: قد

(١) ينظر: التفسير البسيط (٦/ ٢٢٥، ٢٢٦)، وتفسير القرطبي (٤/ ٢٩٥).

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني (٣/ ١٠١٨، ١٠١٩).

(٣) زهرة التفاسير للشيخ محمد أبو زهرة (٣/ ١٥٣٠)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد

سيد طنطاوي (٢/ ٣٥٧).

سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب: هو مما عملت يداك، وحتى قيل ممن لا يدين^(١) له: "يداك أوكتا وفوك نفخ"^(٢)، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك. ومنه قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِيْنَا﴾ [يس: ٧١] و ﴿لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]^(٣).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن وجه إضافة الخلق إلى اليدين في الآية الكريمة. ثم أجاب بما سبق له ذكره، وهو أنه من باب تغليب عمل اليدين على سائر أعمال الجوارح، كون أكثر الأعمال تباشر بهما، وزاد هنا أن عمل القلب يضاف إلى اليدين، فيقال لصاحبه: هو مما عملت يداك، بل يقال لمن عمل عملا وليس له يدان أصلا: يداك أوكتا وفوك نفخ، ونفى التفرقة بين قول: هذا مما عملته، يعني: بنفسك، وقول: هذا مما عملته بيديك، واحتج له بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيْنَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا

(١) في أغلب طبعات الكشاف (يدي) والصواب ما أثبتته، وهو من طبعة مكتبة العبيكان للتفسير (٢٨١ / ٥).

(٢) هذا مثل عربي مشهور، وهو يضرب لمن جنى على نفسه، وله أصل. [ينظر: أمثال العرب للمفضل الضبي (ص: ١١٧) رقم (٣٣)، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري (٢ / ٤١٠) رقم (١٥٢٦)].

(٣) الكشاف (٤ / ١٠٥، ١٠٦).

مَلِكُونَ ﴿٧١﴾ [يس: ٧١].

وكأن الزمخشري تناسى أن اليدين هنا مضافتان إلى ياء المتكم، وهو الله جل وعز، وقد كان يمكن قبول كلامه لو لم تكن اليدان مضافتين إليه سبحانه وتعالى، كما سبق في الآية السابقة؛ كونه من باب التغليب.

والعجب هنا أن الزمخشري هنا قد بالغ في تأكيد هذا المعنى بذكر أمثلة كثيرة لم يذكرها في الآية السابقة التي فيها أعمال اليدين منسوبة إلى البشر، ولكن الأمر في حقه جل وعز غير ذلك، إذ هو سبحانه وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وكأن الزمخشري -والله أعلم- أراد من ذلك نفي نسبة صفة اليدين إليه جل وعلا، ونسبة الخلق إلى نفسه تعالى، كما فعل في الآية السابقة التي فيها نسبة أعمال البشر إلى أيديهم؛ وهذا من تأثره بعقيدته الاعتزالية في نفي الصفات (١).

وقد أشار إلى هذا ابن المنير إذ ذكر أن الزمخشري أطال في تقرير هذا الكلام ليفر من معتقد أهل السنة في إثبات صفة اليدين لله تعالى، وأنهما من صفات الذات، وقد ورد بهما السمع، وهو مذهب الإمام الأشعري والقاضي الباقلاني، بعد إبطالهما حمل اليدين على القدرة؛ لأن قدرة الله تعالى واحدة، واليذان متنى، وإبطالهما أيضا حملهما على النعمة؛ لأن نعم الله تعالى لا

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، (ص: ١٨٢ وما بعدها)، وينظر أيضا: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري (ص: ١٦٤)، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للإسفرائيني (ص: ٦٣).

تحصى، فكيف تحصر بالثنية؟! (١).

وقد ذكر غير واحد من العلماء مذهب جمهور أهل السنة من السلف في صفات الله تعالى في القرآن الكريم والسنة المطهرة أنهم يؤمنون بها كما وردت، ولا يفسرونها، وأن قراءتها تفسيرها، ويفوضون معانيها وكيفياتها إلى الله تعالى، مع تنزيهه سبحانه عما يوهمه الظاهر من المعنى المحال.

قال محمد بن الحسن الشيباني: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا" (٢).

وذكر مثل هذا كثير من العلماء: كالترمذي (٣)، والخطابي (٤)، والبيهقي (٥)، وإمام الحرمين الجويني (٦)، والفخر الرازي (٧)،

(١) الانتصاف من الكشاف، بهامش الكشاف (٤ / ١٠٦) بتصرف. وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ص: ١٢٥ - ١٤٠).

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣ / ٤٨٠) رقم (٧٤٠).

(٣) ينظر: سنن الترمذي (٣ / ٤١، ٤٢) عقب حديث رقم (٦٦٢).

(٤) ينظر: معالم السنن (٤ / ٣٣١).

(٥) ينظر: الأسماء والصفات (٢ / ١٥٧، ١٥٨) رقم (٧٢٣).

(٦) ينظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص: ٣٢).

(٧) ينظر: أساس التقديس (ص: ٢٣٦).

وابن الصلاح^(١)، والنووي^(٢)، والسيوطي^(٣)، وغيرهم، والآثار في هذا كثيرة جداً، ولولا خشية الإطالة لذكرت بعضها، وأكتفي بما ذكرته إجمالاً، وهي تدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن مذهب جمهور السلف الصالح هو الإثبات والتفويض المطلق لمعانيها وكيفياتها لله رب العالمين، مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن مشابهته للحوادث، غير محكمين اللغة فيها، ولا العقل^(٤).

ويكفي هنا أن أنقل كلاماً لابن الجوزي في مسألة الصفات، يعيب فيه على من بالغ في إثبات الصفات إلى حد التشبيه، وهو: "عجت من أقوام

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤٠ / ٥)، ولم أقف عليه في شيء من كتب ابن الصلاح المطبوعة.

(٢) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٣ / ١٩).

(٣) ينظر: الإتيان (٣ / ١٤).

(٤) السلف أثبتوا ونزهوا في آن واحد، فأثبتوا في عين التنزيه، ونزهوا في عين الإثبات. والمثبتون أعملوا اللغة البشرية في فهم هذه الظواهر، وأضافوا ما أنتجته الأفهام البشرية إليه تعالى اتصافاً حقيقياً، ثم نزهوه عما يلزم عليها من الكيف والمماثلة، فقالوا: بلا كيف، فهم أثبتوا أولاً، ثم نزهوا بعدئذ، والمؤولون أعملوا العقل البشري في فهم هذه الظواهر، فنفوا المعنى الظاهر منها، وأضافوا إليه تعالى ما انتهى إليه العقل البشري اتصافاً مجازياً، فهم نزهوا أولاً، ثم أثبتوا بعدئذ، عكس المثبتين. [موقف السلف من المتشابهات، د. محمد عبد الفضيل القوصي رحمه الله (ص ٢٤، ٢٥) بتصرف].

يَدْعُونَ العلم، ويميلون إلى التشبيه بحملهم الأحاديث على ظواهرها^(١)، فلو أنهم أمروها كما جاءت سلموا؛ لأن من أمر ما جاء، ومَرَّ من غير اعتراض ولا تعرُّضٍ فما قال شيئاً، لا له ولا عليه. ولكن أقواماً قصرت علومهم فرأت أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنوا هذا... فإنه من قرأ الآيات والأحاديث ولم يزد لم أَلْمُه، وهذه طريقة السلف. فأما من قال: الحديث يقتضي كذا، ويحمل على كذا، مثل أن يقول: استوى على العرش بذاته، وينزل إلى السماء الدنيا بذاته، فهذه زيادة فهمها قائلها من الحس لا من النقل^(٢).

فالظاهر مما سبق -والله أعلم- أن جمهور السلف فوضوا المعنى والكيفية معا إلى علام الغيوب، لا الكيفية فقط، كما يقول المثبتون^(٣).

وأما مذهب أهل السنة من الخلف في هذه الصفات فهو أنهم يؤولونها تأويلاً تفصيلاً بمعان تليق به سبحانه وتعالى، فيفسرون اليد بالقدرة أو القوة

(١) وهم جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، على خلاف ما اعتقده السلف، متشبهين باليهود.

[ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٣)].

(٢) صيد الخاطر (ص: ٩٨، ٩٩).

(٣) ينظر: موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، د محمد عبد الفضيل القوصي (ص: ٢٣ وما بعدها، ٣٩ وما بعدها، ٥٢ وما بعدها)، وقضية تفويض الصفات في ميزان الدعوة الإسلامية، د مصطفى مراد صبحي (ص: ١٤٨، ١٤٩) بحث منشور في مجلة كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، العدد (٣٠) سنة ٢٠١٧م/ ٢٠١٨م.

أو النعمة أو أنها صلة... وهكذا بقية الصفات (١).

وذهب بعض المؤولين إلى تأويل اليمين في حقه جل وعلا بالنفس، فقالوا في معنى قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أي: بنفسي من غير واسطة، كأب وأم (٢)، وهو مذهب الزمخشري في التغليب، كما هو ظاهر، وقد عرفنا مقصده من ذلك، وقد سبقه إليه أبو علي الجبائي (٣).

وفي هذا نظر؛ حيث لا يبقى لوليه آدم عليه السلام اختصاص في الخلق بكونه بيديه سبحانه وتعالى، وهو حينئذ يشارك عدوه إبليس في الخلق بما أولوا به هذه الصفة (٤).

وأما بالنسبة لإضافة خلق آدم عليه السلام إلى يديه سبحانه وتعالى، وإن كان الخالق لكل شيء، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٤ / ٥١٤)، وصحيح مسلم بشرح النووي (٣ / ١٩)، وإيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لبدر الدين ابن جماعة (ص: ١٢٢ - ١٢٧)، وتفسير الألوسي (١٢ / ٢١٥)، وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم البيهقي (ص: ١٠٣، ١٠٤)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (١٢ / ١٨٢).

(٢) ينظر: تفسير الماوردي (٥ / ١١١)، وتفسير البيضاوي (٥ / ٣٤)، وتفسير أبي السعود (٧ / ٢٣٦).

(٣) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي الشيعي (٨ / ٢٨٨) ولم أجده في شيء من كتبه المطبوعة.

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي (٨ / ٢١٦)، والتفسير البسيط للواحيدي (١٩ / ٢٥١، ٢٥٢)، والأسماء والصفات للبيهقي (٢ / ١٢٧).

كُلِّ شَيْءٌ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ [الزمر: ٦٢] فهو من باب التشريف والتعظيم له عليه السلام، مثل إضافة المساجد إليه تعالى في قوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ﴿١٨﴾ [الجن: ١٨] (١). والله أعلم.

(١) ينظر: تفسير الماتريدي (٨/ ٦٤٦)، وتفسير القرطبي (١٥/ ٢٢٨).

المبحث السادس

تغليب الذكور على الإناث

وفيه خمسة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥﴾ [النساء: ٧٥].

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم ذكر (الولدان)؟ قلت: تسجيلا بإفراط ظلمهم، حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين؛ إرغاما لأبائهم وأمهاتهم، ومبغضة لهم لمكانهم، ولأن المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم؛ استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا... ويجوز أن يراد بـ ﴿الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾ الأحرار والحرائر، وبـ (الولدان) العبيد والإماء، لأن العبد والأمة يقال لهما: الوليد والوليدة، وقيل للولدان والولائد: الولدان؛ لتغليب الذكور على الإناث، كما يقال: الآباء والإخوة" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري في المراد بـ (الولدان) وجهين: الأول: أنهم الصبيان، و ﴿الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾ هم الآباء والأمهات. والثاني: أنهم العبيد والإماء، و

(١) الكشف (١/ ٥٣٤، ٥٣٥).

﴿الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾ هم الأحرار والحرائر، وظاهر كلامه أنه عبر بلفظ (الولدان) على الوجه الثاني من باب تغليب الذكور على الإناث، لأنه يشمل الذكور، وهم العبيد، والإناث، وهن الإماء، حيث يقال لهم: الولدان والولائد، وهذا مثل تغليب لفظ (الآباء) على الآباء والأمهات، ولفظ (الإخوة) على الإخوة والأخوات. والظاهر أن التغليب يرجع إلى الوجه الأول أيضاً، فـ (الولدان) فيه تغليب للولدان، وهم الصبيان على الولائد، وهن الصبايا. قال الجوهري: "والوليد: الصبي والعبد، والجمع ولدان وولدة. والوليد: الصبية والأمة، والجمع الولائد" (١).

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا هَلَاكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦].

قال الزمخشري: "والمراد بالإخوة. الإخوة والأخوات (٢) تغليباً لحكم

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٥٥٤).

(٢) في الطبعة المعتمدة في البحث من الكشف (لا الأخوات) وهو خطأ ظاهر، عكس المقصود، والصواب ما أثبتته، وهو هكذا صحيحاً في جميع الطباعات التي اطلعت عليها من التفسير، والله أعلم.

الذكورة" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن لفظ ﴿إِخْوَةٌ﴾ من باب تغليب الذكور على الإناث، حيث يشمل الإخوة والأخوات معاً، وأصلها: (وإن كانوا إخوة وأخوات رجالاً ونساء) (٢)، ودل على ذلك إبدال ﴿رَجَالًا وَنِسَاءً﴾ من ﴿إِخْوَةٌ﴾ (٣). وقد قيل: إنه من قبيل الاكتفاء (٤). والله أعلم.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ ۚ كَانَتْ مِنَ الْغَايِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣].

(١) الكشف (١ / ٥٩٩).

(٢) ينظر: تفسير البياضوي (٢ / ١١٢)، وتفسير أبي السعود (٢ / ٢٦٤)، وتفسير الألوسي (٣ / ٢١٨).

(٣) ينظر: مجمع البيان للطبرسي (٣ / ٢١٠)، وتفسير أبي السعود (٢ / ٢٦٤)، وتفسير الألوسي (٣ / ٢١٨).

(٤) ينظر: تفسير الألوسي (٣ / ٢١٨). والاكتفاء أحد أنواع الحذف، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة بلاغية. [ينظر: البرهان (٣ / ١١٨)، والإتقان (٣ / ٢٠٣)].

قال الزمخشري في معنى قوله تعالى: ﴿كَانَتْ مِنَ الْغَيْرِينَ﴾: "من الذين غبروا في ديارهم، أي: بقوا فهلكوا، والتذكير لتغليب الذكور على الإناث" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن ﴿الْغَيْرِينَ﴾ بمعنى الباقين، وهم الذين بقوا في ديارهم حتى هلكوا، وأن تذكير اللفظ بجمع المذكر السالم الذي وصفت به امرأة لوط عليه السلام هو من تغليب الذكور على الإناث، ولم يقل: (من الغابرات) بجمع المؤنث السالم.

قال أبو عبيدة: "لأن صفة النساء مع صفة الرجال تُذَكَّرُ إذا أُشْرِكَ بينهما" (٢).

وما ذكره الزمخشري في معنى ﴿الْغَيْرِينَ﴾ هو الأكثر في اللغة (٣)، والمشهور فيها (٤)، وإن كان اللفظ من الأضداد، فهو بمعنى الباقين

(١) الكشف (٢ / ١٢٦).

(٢) مجاز القرآن (١ / ٢١٩). وينظر: أيضا تفسير الطبري (١٢ / ٥٥١)، وتفسير الثعلبي (٤ / ٢٥٩).

(٣) ينظر: الأضداد لأبي حاتم السجستاني، ضمن ثلاثة كتب (الأضداد للأصمعي، وللسجستاني، ولابن السكيت) (ص: ١٥٣) رقم (٢٦٩)، وتفسير القرطبي (٧ / ٢٤٦).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٢ / ٤٢٥)، والبحر المحيط (٥ / ٧٥)، والدر المصون (٥ / ٣٧٣).

والذاهبين أيضاً^(١). وذكر الزجاج في أحد معنييه: "الغائبين عن النجاة"^(٢).

وهذا التغليب يكون إذا كانت ﴿مِنْ﴾ تبعيضية، وأما إذ كانت بمعنى (مع)

فلا تغليب^(٣). والله أعلم.

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ
إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩].

قال الزمخشري: "وإنما قال: ﴿مِنْ الْخَاطِئِينَ﴾ بلفظ التذكير تغليبا
للذكور على الإناث"^(٤).

الدراسة

ذكر الزمخشري التعبير بجمع المذكر السالم ﴿الْخَاطِئِينَ﴾ في وصف
امرأة العزيز، فلم يقل: (الخاطئات) بجمع المؤنث السالم إنما هو من تغليب
الذكور على الإناث.

وقيل في سبب التذكير: إنه لم يقصد الخبر عن النساء خاصة، وإنما
قصد الخبر به عمن يفعل ذلك من جنس العقلاء (الذكور والإناث)
فيخطئون، وتقديره: (من القوم الخاطئين) كما في قوله تعالى في حق

(١) ينظر: الأضداد لابن الأنباري (ص: ١٢٩) رقم (٧٦)، والصاح (٢/ ٧٦٥)،

وتفسير القرطبي (٧/ ٢٤٦).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ٣٥٣).

(٣) ينظر: تفسير الألوسي (٤/ ٤٠٩).

(٤) الكشف (٢/ ٤٦١).

بلقيس: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣] (١). واحتمل الرازي أن يقال: "المراد إنك من نسل الخاطئين، فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك" (٢). وأبعده الألوسي جدا (٣).

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ أَبْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنْهَا حُسْنٌ﴾ [التحریم: ١٢].

قال الزمخشري: "إِنْ قُلْتَ: لم قيل: ﴿مِنْ أَلْقَيْنِ﴾ على التذكير؟ قلت: لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين، فغلب ذكره على إناثه، و ﴿مِنْ﴾ للتبعيض، ويجوز أن يكون لابتداء الغاية، على أنها ولدت من القانتين، لأنها من أعقاب هارون أخي موسى صلوات الله عليهما" (٤).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن سبب التعبير بجمع المذكر السالم ﴿أَلْقَيْنِ﴾ في وصف مريم ابنة عمران عليها السلام، وليس جمع المؤنث السالم

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٦ / ٦٢)، وتفسير الثعلبي (٥ / ٢١٥، ٢١٦)، والمحرر

الوجيز (٣ / ٢٣٧)، وتفسير أبي السعود (٤ / ٢٧٠)، وتفسير الألوسي (٦ / ٤١٥)،

والتحرير والتتوير (١٢ / ٢٥٩).

(٢) تفسير الرازي (١٨ / ٤٤٧).

(٣) ينظر: تفسير الألوسي (٦ / ٤١٥).

(٤) الكشف (٤ / ٥٧٣).

(القائتات).

ثم أجاب بأن ذلك من تغليب الذكور على الإناث؛ لأن القنوت صفة مشتركة تطلق على القبيلين (الذكر والأنثى) وعلى هذا ف ﴿مِنْ﴾ للتبعيض، وتقديره: (وكانت من القوم القائتين)^(١)، وجوز الزمخشري أن تكون ﴿مِنْ﴾ ابتدائية، أي: أنها كانت من نسل القائتين؛ لأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليهما السلام، وعليه فلا تغليب^(٢).

ومن نكات التغليب: "الإشعار بأن طاعتها لم تقصُر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عدت من جملتهم"^(٣).

وهناك نكتة أخرى للتذكير، وهي الإشارة إلى أنها من المكثرين في العبادة، وأن ذلك من شأن الرجال حينئذ؛ لأن نساء بني إسرائيل كن معفيات من عبادات كثيرة^(٤).

والوجه الأول هو الأرجح؛ لأن الغرض منه مدحها عليها السلام بأنها صدّقت بشرائع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له سبحانه وتعالى^(٥)، ففيه

(١) ينظر: تفسير الثعلبي (٩/ ٣٥٢)، والمحرر الوجيز (٥/ ٣٣٦)، وتفسير الرازي (٣٠/ ٥٧٦)، والمطول (ص: ٣٢٣).

(٢) ينظر: شرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (ص: ١١١)، وحاشية ابن التمجيد على تفسير البضاوي، مع حاشية القونوي (١٩/ ١٧٢).

(٣) تفسير البضاوي (٥/ ٢٢٦)، وينظر: تحقيق التغليب (ص: ١٠٥).

(٤) التحرير والتوير (٢٨/ ٣٧٩) بتصرف.

(٥) المطول (ص: ٣٢٣) بتصرف.

زيادة مبالغة في وصفها بالطاعة والانقياد، كأنها من الرجال الكاملين في أفعالهم وأقوالهم^(١)، كما أن "الغرض وصفها بالصلاح، لا وصفها بالنشأة من أهل الصلاح"^(٢).

وكذلك التعبير بـ ﴿الْقَلْبَيْنِ﴾ أبلغ من (وكانت قانتة) -مع أنه أخصر وأظهر-؛ لدلالته على معناه، وزيادة أنها من قوم قانتين^(٣).

ووجه مدحها على الوجه الثاني أنه في الغالب مجيء الفرع على حسب أصله، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: ٥٨]^(٤)، فهي إذن قد جاءت على حسب أصولها في الخير والعفاف^(٥).

ولما لم يكن الوجه الثاني مشتملا على تلك المبالغة في المدح أخره الزمخشري^(٦).

(١) ينظر: الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للشريف الجرجاني (ص: ١٩٤).

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (١ / ٣٣١).

(٣) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٨ / ٢١٣)، وتفسير الألوسي (١٤ / ٣٥٩).

(٤) تفسير الألوسي (١٤ / ٣٥٩) بتصرف.

(٥) التحرير والتنوير (٢٨ / ٣٧٨) بتصرف.

(٦) ينظر: حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي (١٩ / ١٧٢).

وعلى هذا فما قيل في سبب التذكير: إنه لأجل رعاية الفواصل (١) فيه نظر بين.

وعلى أية حال: فما ذكره الزمخشري في الآية الكريمة من التغليب للذكور على الإناث أولى مما تُؤهِمُّه عبارة السكاكي، وتبعه الخطيب القزويني من العكس، حيث قالاً فيها: "عدت الأنثى من الذكور بحكم التغليب" (٢).

ولذا وجهه الشريف الجرجاني بقوله: "أي: جعلت بمنزلتهم في التعبير بلفظ يختص به الذكور وضعاً" (٣). والله أعلم.

(١) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن لذكرى الأنصاري (١/ ٥٧٤، ٥٧٥).

(٢) تحقيق التغليب (ص: ١٠٥)، وينظر: مفتاح العلوم (ص: ٢٤٢)، والإيضاح (٢/ ١٢٠).

(٣) المصباح في شرح المفتاح (ص: ٣١٤)، وينظر: تحقيق التغليب (ص: ١٠٥).

المبحث السابع

تغليب الجماعة على الواحد^(١).

وفيه موضعان:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ﴾ (٨٨) قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَجَّئْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾ [الأعراف: ٨٨، ٨٩].

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف خاطبوا شعباً عليه السلام بالعود في الكفر في قولهم: ﴿أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾؟ وكيف أجابهم بقوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَجَّئْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ والأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم من الصغائر إلا ما ليس فيه تنفير، فضلا عن الكبائر، فضلا عن الكفر؟ قلت: لما قالوا: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ﴾ فعطفوا على ضميره الذين دخلوا في الإيمان منهم بعد كفرهم قالوا: ﴿لَتَعُودَنَّ﴾ فغلبوا الجماعة على الواحد، فجعلوهم عائدين جميعاً؛ إجراء

(١) وسماه سعد الدين التفتازاني بـ "تغليب الأكثر على الأقل من جنس، بأن ينسب إلى الجميع وصف مختص بالأكثر". [المطول ص: ٣٢٤، ٣٢٥]، وينظر: البرهان (٣/ ٣٠٩)، والمصباح في شرح المفتاح (ص: ٣١٣).

للكلام على حكم التغليب. وعلى ذلك أجرى شعيب عليه السلام جوابه فقال: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا﴾ وهو يريد عود قومه، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئاً من ذلك إجراء لكلامه على حكم التغليب" (١).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن سر التعبير بالعود على لسان قوم شعيب عليه السلام مخاطبين له ولمن آمن معه بقولهم: ﴿أَوْ تَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ وكذلك قوله عليه السلام في جوابه لهم: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ وطلب العود يقتضي أنه -معاذ الله- وهم كانوا على دينهم وتركوه؛ لذا فهم يطلبون منهم أن يعودوا إليه، إذ الأصل في معنى العود في لسان العرب "أنه الرجوع إلى ما كان عليه من الحال الأول" (٢)، وهذا إن جاز في حق من آمن معه من قومه فلا يجوز في حق شعيب عليه السلام؛ لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الصغائر المنفرة، فضلاً عن الكبائر، فضلاً عن الكفر -كما قال الزمخشري- (٣)، أو

(١) الكشاف (٢/ ١٢٩، ١٣٠).

(٢) ينظر: الدر المصون (٥/ ٣٧٩)، وينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٥٩٣).

(٣) أجمع العلماء على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر والفواحش والموبقات، ومن كل رذيلة فيها شين ونقص لمناصبهم وسائر ما ينفر الناس عنهم، وإنما اختلفوا في عصمتهم من الصغائر على قولين: والجمهور على عصمتهم منها. [ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ١٨١)، والشاف بتعريف حقوق المصطفى

كما قال الألوسي: "لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب" (١).

وقد أجاب الزمخشري عن ذلك بأنه من باب تغليب الجماعة على الواحد، فشعيب عليه السلام واحد، ولم يكن على دينهم يوما ما، ومن آمن معه كثير، وقد كانوا على دينهم قبل أن يؤمنوا به، فغلبوا الجماعة على الواحد فأدخلوه معهم، وكذلك فعل شعيب عليه السلام في جوابه عليهم إذ أدخل نفسه معهم.

والذي اختاره الزمخشري ذكره كثير من العلماء قبله (٢)، وبعده (٣). وهو اختيار بعضهم (٤).

وفي الآية الكريمة تغليب آخر لم يذكره الزمخشري، وهو تغليب شعيب

==

للقاضي عياض (٢ / ١٤٤)، وتفسير القرطبي (١ / ٣٠٨، ٣٠٩)، والموافقات للشاطبي (٤ / ١٣)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٨ / ٦٩). (١) تفسير الألوسي (٥ / ٤). (٢) منهم: الزجاج، والواحي. [ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٢ / ٣٥٥)، والتفسير البسيط (٩ / ٢٣١)].

(٣) منهم: ابن الجوزي، وفخر الدين الرازي، وزين الدين الرازي، وأبو حيان، وزكريا الأنصاري، والألوسي. [ينظر: زاد المسير (٢ / ١٣٨)، وتفسير الرازي (١٤ / ٣١٦)، وأنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل لزين الدين الرازي (ص: ١٤٢)، والبحر المحيط (٥ / ١١٢)، وفتح الرحمن (١ / ٢٠٠)، وتفسير الألوسي (٥ / ٤)].

(٤) ينظر: تفسير البيضاوي (٣ / ٢٤)، وتفسير النسفي (١ / ٥٨٦). وتفسير أبي السعود (٣ / ٢٤٨).

عليه السلام على أتباعه المؤمنين في توجيه الخطاب إليه، كما غلبوا هم عليه في توجيه العود إليهم، وعليه ففي الآية الكريمة تغليبان^(١).

وهذا التغليب في الخطاب إنما يلزم إذا لم يكن ذلك الخطاب في محضر من أتباعه عليه السلام، وإلا لتوجه الخطاب إليه وإليهم معا، وعليه فلا تغليب، ولا دلالة في سياق الآية الكريمة على تعيين الحال، ولعل ذلك سبب عدم التفات الزمخشري وغيره إلى ذكر التغليب في الخطاب، والله أعلم^(٢).

ولابن المنير تأويل آخر على هذا المعنى للعود، وهو أن شعبيا عليه السلام لما كان متمكنا من أن يكون على دين قوم، مختارا في ذلك -معاذ الله تعالى- وعدل عنه إلى الإيمان بالله تعالى وحده عُبِّرَ عن ذلك بالعود على لسان قوم شعيب، وعلى لسانه عليه السلام، وهو من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب^(٣)، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] حيث يستدعي الإخراج دخولا سابقا فيما وقع الإخراج منه، ومعلوم أن المؤمن الناشئ في الإيمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر، ولا كان فيها، وكذلك الكافر

(١) ينظر: المصباح في شرح المفتاح (ص: ٣١٣)، وتحقيق التغليب (ص: ١٠٥)، وتفسير الألوسي (٥ / ٤).

(٢) ينظر: تحقيق التغليب (ص: ١٠٥).

(٣) فهو مجاز مرسل علاقته المسببية، حيث ذكر لفظ المسبب، وأريد السبب. [ينظر: الإيضاح (ص: ٢٥٤ - ٢٥٨)، وجواهر البلاغة (ص: ٢٥٢، ٢٥٣)].

الأصلي لم يدخل قط في نور الايمان، ولا كان فيه، ولكن لما كان الايمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله العبد متيسرا لكل واحد منهما متمكنا منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه إلى الايمان بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله له ولطفاً به، وبالعكس في حق الكافر (١).

وهناك أجوبة أخرى ذكرها المفسرون غير ما سبق من التغليب، منها ما يلي:

الأول: وهو أشهرها، وهو أن الفعل عادَ كما يأتي في لغة العرب بمعنى رجع إلى أمر سابق فهو يأتي أيضا بمعنى صار، فلا يستلزم الرجوع إلى حالة سابقة، بل هو انتقال من حالة سابقة إلى حالة مستأنفة، وعليه فمعنى قوله: ﴿أَوَلَتَعُوذَنَّ فِي مَلَّتَنَّا﴾ أي: لتصيرنَّ إليها، على معنى ابتداء الدخول فيها، وهو لا يستلزم سبق الدخول فيها، والعود إليها مرة أخرى، فالعرب تقول: قد عاد عليّ من فلان مكروه، وإن لم يسبق منه مكروه قبل ذلك، ومعناه: قد لحقني منه مكروه ابتداء، وكذلك الأمر في جواب شعيب عليه السلام (٢). وهو اختيار ابن عطية (٣).

(١) حاشية الانتصاف، بهامش الكشف (٢/ ١٢٩) الحاشية (١) بتصرف.
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٢/ ٣٥٥)، وتفسير الرازي (١٤/ ٣١٦)، وأنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص: ١٤٢، ١٤٣)، وتفسير القرطبي (٧/ ٢٥٠)، وشرح المفتاح لناصر الدين الترمذي (١٠٩)، والبحر المحيط (٥/ ١١٢)، والبرهان (٣/ ٣٠٩)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (٥/ ٣٢٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٢/ ٤٢٧، ٤٢٨).

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، يَقُولُ اللَّهُ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرَدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرَجُوهُ، فَيَخْرُجُونَ قَدْ امْتَحَشُوا وَعَادُوا حُمَمًا... الحديث (١). أي: صاروا فحما، إذ لم يكونوا قبلُ كذلك (٢).

الثاني: أن قولهم: ﴿أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّةٍ﴾ على الظن والتوهم منهم أن شعيبا عليه السلام كان على دينهم الذي هم عليه؛ لما كان يخفي عنهم دينه وعبادته لله تعالى أول الأمر، ولسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم، فظنوا لهذا أنه كان عليه السلام على دينهم -معاذ الله- وكذلك جوابه عليه السلام عليهم على حسب ظنهم وتوهمهم (٣). وهو اختيار الطاهر ابن عاشور (٤).

الثالث: أنه من تلبيس رؤسائهم على عوامهم؛ لإيهامهم أنه كان على

-
- (١) بقية الحديث: "فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ -أَوْ قَالَ: حَمِيَّةِ السَّيْلِ- وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَمْ تَرَوْا أَنَّهَا تَنْبُتُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً". [متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار (٨/ ١١٥) رقم (٦٥٦٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (١/ ١٧٢) رقم (١٨٤)] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
- (٢) ينظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار لابن قرقول (٥/ ٥٢)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٤٥٠)، وصحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٣٢).
- (٣) ينظر: تفسير الماتريدي (٤/ ٥٠١)، وتفسير الماوردي (٢/ ٢٤٠)، وتفسير الرازي (١٤/ ٣١٦)، والبحر المحيط (٥/ ١١٢)، وتفسير الألوسي (٥/ ٤)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (٥/ ٣٢٥).
- (٤) ينظر: التحرير والتنوير (٩/ ٦).

دينهم، وجواب شعيب عليه السلام على وفق ذلك الإيهام^(١).
ويظهر مما سبق أن القولين الأولين هما أشهر الأقوال، والأقرب إلى
القبول، والله أعلم.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ
مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ
الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ [إبراهيم: ١٣].

قال الزمخشري: "فإن قلت: كأنهم كانوا على ملتهم حتى يعودوا فيها.
قلت: معاذ الله، ولكن العود بمعنى الصيرورة، وهو كثير في كلام العرب كثرة
فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون صار، ولكن عاد، ما عدت أراه، عاد لا
يكلمني، ما عاد لفلان مال. أو خاطبوا به كل رسول ومن آمن به، فغلبوا في
الخطاب الجماعة على الواحد"^(٢).

الدراسة

عاد الزمخشري هنا وأثار شبهة كأن الرسل عليهم السلام كانوا على ملة
أقوامهم قبل الرسالة -معاذ الله- لما خيروهم بين أمرين: إما الإخراج، وإما
العود في ملتهم.

ولما كان هذا العود يتنافى مع عصمة الأنبياء عليهم السلام؛ لأنه

(١) ينظر: تفسير الرازي (١٤ / ٣١٦)، والبحر المحيط (٥ / ١١٢)، وتفسير الألوسي
(٤ / ٥).

(٢) الكشف (٢ / ٥٤٤، ٥٤٥).

يقنضي أنهم كانوا على ملة أقوامهم قبل الرسالة أجاب عنه بجوابين: الأول: -ولم يذكره في الجواب عن الآية السابقة- وهو أن العود بمعنى الصيرورة، وأن العرب يكثرون من استعمال عاد بمعنى صار، بل لا يكادون يستعملون صار، وذكر على ذلك عدة أمثلة من ذلك الاستعمال. والثاني: -وقد اقتصر عليه في الجواب عن الآية السابقة- وهو أنه من تغليب الجماعة على الواحد.

وذكر الألوسي أن هذا التغليب يظهر إن كان جماعة المؤمنين حاضرين مع رسلهم عليهم السلام عندما قال الكفار هذا الكلام، وإن لم يكونوا حاضرين ففي الآية تغليب آخر، وهو تغليب الحاضرين على الغائبين، وعليه ففي الآية الكريمة تغليبان، كما في الآية السابقة^(١).

وقد اعترض على كون العود بمعنى الصيرورة؛ إذ لو كان كذلك لُعِدِّي بـ (إلى) فقيل: (أو لتعودن إلى ملتنا) فلما عُدِّي بـ (في) ضُمِّن معنى الدخول، أي: لتدخلن في أهل ملتنا^(٢).

وقد رُدَّ عليه بأنه إنما يلزم ذلك لو كان ﴿فِي مِلَّتِنَا﴾ صلة ﴿لَتَعُوذَنَّ﴾ وليس كذلك، لأن (عاد) إذا كان بمعنى: صار لم يكن (في) صلة له، بل يكون خبراً، لأن (صار) من أخوات (كان) وهي من دواخل المبتدأ

(١) ينظر: تفسير الألوسي (٧/ ١٨٩).

(٢) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٨/ ٥٦٦).

والخبر (١).

وقد قيل في الجواب أيضا: إن التعبير بـ (في) أبلغ من التعبير بـ (إلى)؛ "لدلالته على الاستقرار والتمكن، كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم" (٢).

وقد ذكرت في الآية السابقة أن هذين القولين هما أشهر الأقوال وأقربهما للقبول، وقد دارت أقوال المفسرين عند تفسير هذه الآية الكريمة حولهما، وحول الأقوال السابقة التي أضفتها إليهم، فلا حاجة بنا إلى الإعادة (٣).

لكن اللافت للانتباه أن بعض المفسرين اختار هنا قولاً غير الذي اختاره هناك، كابن عطية الذي اختار هناك أن العود بمعنى الصيرورة، واختار هنا أن العود على أصله من الرجوع إلى حالة سابقة، وهي هنا حالة السكوت التي كان الرسل عليهم السلام عليها قبل النبوة، وكونهم أغفالا، فهي الملة التي دعاهم الكفار إلى العود إليها (٤).

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٨ / ٥٦٦) بتصرف، وينظر: تفسير الألوسي (٧ / ١٨٩).

(٢) مخطوط حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف، النصف الأول، لوحة رقم (٢٢٢).
(٣) ينظر: تفسير الماتريدي (٦ / ٣٧٤)، وتفسير الرازي (١٩ / ٧٦، ٧٧)، وتفسير البيضاوي (٣ / ١٩٥)، والبحر المحيط (٦ / ٤١٦، ٤١٧)، وتفسير أبي السعود (٥ / ٣٨)، وتفسير الألوسي (٧ / ١٨٩)، والتحرير والتنوير (١٣ / ٢٠٦)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (٧ / ٥٣٣، ٥٣٤).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٣ / ٣٢٩، ٣٣٠).

وقد ضعفه الألوسي على طريقته في التضعيف^(١). وهو كما قال؛ لأن فرقا بينا بين الأمرين: السكوت الذي كان قبل الرسالة، والإنكار الذي كان بعدها، وهو لا يلتبس إلا على من ليس له أدنى مسكة من عقل. والله أعلم.

وأما ما لم يعجبني من هذه الأقوال فهو قول للرازي في وجه من الوجوه الستة التي ذكرها في الجواب عن هذه الشبهة، وهو: "لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل إرسالهم على ملة من الملل، ثم إنه تعالى أوحى إليهم بنسخ تلك الملة، وأمرهم بشريعة أخرى، وبقي الأقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر، وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة"^(٢).

وهذا قول باطل؛ لأن الأنبياء عليهم السلام لم يعرفوا غير التوحيد، ولم يكونوا على شيء غيره قبل النبوة وبعدها، والإجماع منعقد على عصمتهم كما سبق ذكره، وهذا يعني أن هؤلاء الكفار كانوا على شيء قبل أن يأتيهم رسلهم عليهم السلام بما جاؤوهم به من التوحيد، ولو صح هذا لكان لطلب الكفار من رسلهم عليهم السلام العود إلى ما كانوا عليه قبل النبوة وجه، وحاشاهم عليهم السلام أن يكونوا كذلك. والله أعلم.

(١) ينظر: تفسير الألوسي (٧/ ١٨٩) إذ قال فيه: "وهو كما ترى". وهي من عبارات التضعيف عنده.

(٢) تفسير الرازي (١٩/ ٧٧).

المبحث الثامن

تغليب بعض الأشهر الحرم على غيرها

وفيه موضع واحد.

قال تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ①
فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ
مُخْزِي الْكَافِرِينَ ②﴾ [التوبة: ١، ٢].

قال الزمخشري: "فإن قلت: الأشهر الأربعة ما هي؟ قلت: عن الزهري
رضي الله عنه: أن براءة نزلت في شوال، فهي أربعة أشهر: شوال، وذو
القعدة، وذو الحجة، والمحرم^(١). وقيل: هي عشرون من ذي الحجة،
والمحرم، وصفر، وشهر ربيع الأول، وعشر من شهر ربيع الآخر^(٢)،
وكانت حُرماً؛ لأنهم أومنوا فيها، وحرم قتلهم وقتالهم، أو على التغليب، لأن
ذا الحجة والمحرم منها. وقيل: لعشر من ذي القعدة إلى عشر من ربيع
الأول، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسيء الذي كان فيهم،

(١) رواه عبد الرزاق (٢/ ١٣٣) رقم (١٠٤١)، والطبري (١٤/ ١٠١) رقم (١٦٣٦٦)،
وابن أبي حاتم (٦/ ١٧٤٧) رقم (٩٢٢١) في تفاسيرهم عنه.

(٢) وهو قول جماعة من المفسرين، فقد رواه الطبري (١٤/ ٩٩ - ١٠١) رقم (١٦٣٦١) -
١٦٣٦٥) عن السدي ومحمد بن كعب القرظي وقتادة ومجاهد، ورواه ابن أبي حاتم
(٦/ ١٧٤٦) رقم (٩٢٢٠) عن مجاهد.

ثم صار في السنة الثانية من ذي الحجة (١) (٢).

الدراسة

تساءل الزمخشري عن ماهية الأشهر الحرم الأربعة في الآية الكريمة، التي جعلها الله تعالى للمشركين المعاهدين الذين برئ منهم ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ثم ذكر في الجواب عن ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أنها شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم؛ لأنها نزلت في شوال. وهو قول الزهري.

والثاني: أنها عشرون من ذي الحجة، والمحرم، وصفر، وربيع الأول، وعشر من ربيع الآخر، وذكر سببين لكونها حُرماً: -يعني في قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ﴾ الآية [التوبة: ٥]- أولهما: أنهم أَمِنُوا فيها، وحَرِّم قتلهم وقتالهم، وثانيهما: على التغليب؛ لأن ذا الحجة والمحرم منها. يعني: أنه سماها حرماً -وإن لم تكن كلها من الأشهر الحرم- من باب التغليب؛ حيث إن شهري ذا الحجة والمحرم منها بالاتفاق، وغلبهما على بقية الشهور، وهي: صفر، وربيع الأول، والعشر الأول من ربيع الآخر؛ لأنها ليست من الأشهر الحرم اتفاقاً (٣). وهي الأشهر الحرم

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٢٦٤)، وتفسير الماوردي (٢/ ٣٣٨).

(٢) الكشاف (٢/ ٢٤٤).

(٣) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٧/ ١٦٨).

المنسلخات المتواليات (١).

والثالث: أنها من عشر من ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول؛ لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسيء الذي كان فيهم، ثم صار في السنة الثانية من ذي الحجة.

وأرجح هذه الأقوال الثلاثة أوسطها، وهو قول جماعة من التابعين (٢). وعليه جمهور المفسرين (٣).

وإنما كان أرجح الأقوال؛ لأنه يبدأ من اليوم الذي تم فيه إبلاغ المشركين بذلك، وهو يوم النحر، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ الْحَجَّةِ فِي مُؤَدَّيْنِ بَعَثَهُمْ يَوْمَ النَّحْرِ يُؤَدِّنُونَ بِمَنَى، أَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ، قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (٤): ثُمَّ أَرَدَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَلِيِّ بْنِ أَبِي

(١) هذا وصف مجاهد لها في الرواية عنه. [ينظر: تفسير الطبري (١٤ / ١٠١) رقم (١٦٣٦٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (٦ / ١٧٤٦) رقم (٩٢٢٠)].

(٢) رواها الطبري عن السدي ومحمد بن كعب القرظي وقتادة ومجاهد (١٤ / ٩٩-١٠١)، ورواها ابن أبي حاتم عن مجاهد (٦ / ١٧٤٦) رقم (٩٢٢٠)، وعن السدي وقتادة (٦ / ١٧٥٢) رقم (٩٢٥١).

(٣) ينظر: تفسير السمعاني (٢ / ٢٨٥)، وتفسير البغوي (٢ / ٣١٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢ / ٤٤٩)، وحاشية الطيبي على الكشاف (٧ / ١٦٨)، وتفسير ابن كثير (٤ / ١٠٢، ١٠٣)، وتفسير الألوسي (٥ / ٢٣٩)، وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١٠ / ١٣٦)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (٦ / ١٩٩).

(٤) هو الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

طَالِبٍ، وَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَدِّنَ بِبِرَاءَةٍ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَدَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ يَوْمَ النَّحْرِ فِي أَهْلِ مَنَى بِبِرَاءَةٍ، وَأَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكًا، وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عَزِيَّانَ^(١).

ولهذا السبب ضعفوا قول الزهري، وهو القول الأول، وما ورد فيه من أنها نزلت في شوال؛ وما انبنى عليه من كون شوال أول الأشهر الأربعة الحرم؛ لأن هؤلاء المشركين المعاهدين قد جُعِلَ لهم أربعة أشهر للسياحة، وبعدها تنتهي عهودهم ومدة أمنهم، وهم لم يعلموا بذلك إلا يوم النحر، وما داموا لم يعلموا بذلك قبل ذلك لاسيما مع تقدم عهود لهم بخلافه فهم كمن لم يُجْعَلَ لهم ذلك، وهم على هيتتهم قبل الذي جُعِلَ لهم^(٢)، فضلا عن أنه لم يقل به أحد غير الزهري^(٣)، ولعدم اختلاف الرواة على نزول سورة براءة في ذي الحجة^(٤)، ولو كانت نزلت في شوال لم يجز تأخير إعلامهم بها إلى ذي الحجة^(٥)، وكيف تنبذ إليهم عهودهم وهم لا يعلمون؟!^(٦)، وكيف يحاسبون

(١) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: {فَيَسْجُودُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةً أَشْهُرًا وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ عِزٌّ مُعْجِزٌ لِلَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ} {٦/ ٦٤} رقم (٤٦٥٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، وبيان يوم الحج الأكبر (٢/ ٩٨٢) رقم (١٣٤٧).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٤/ ١١٠، ١١١).

(٣) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٤٨٧).

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (ص: ٢٦٧).

(٥) ينظر: زاد المسير (٢/ ٢٣٤).

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٢٨٧).

عليها من شوال ولم يبلغهم حكمها إلا في ذي الحجة!!^(١)، وهو يقتضي أن تكون مدة الأربعة الأشهر بعد التبليغ شهرين، وهو غلط^(٢).

وهذه الأربعة الأشهر - على هذا القول - أجل جميع المشركين، من له عهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء نقضه أم لم ينقضه، ومن ليس له عهد أصلاً^(٣).

وقد عبر عن ذلك الطبري بقوله: "وقال آخرون: كان ابتداء تأخير المشركين أربعة أشهر، وانقضاء ذلك لجميعهم وقتاً واحداً. قالوا: وكان ابتداءه يوم الحج الأكبر، وانقضائه انقضاء عشر من ربيع الآخر"^(٤).

ولكن الذي تطمئن إليه النفس أن هذا الأجل لمن نقض عهده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين أو ظاهروا أحداً على نقضه، وكذلك من كان عهده مطلقاً، وأما من كان له عهد مؤقت ولم ينقضه فعنده إلى مدته، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤] حيث استثناهم من عموم البراءة من المشركين، وكذلك قوله تعالى بعد ذلك: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ

(١) ينظر: الموضوع ذاته من المرجع السابق، وتفسير ابن كثير (١٠٣ / ٤).

(٢) ينظر: تفسير المنار (١٠ / ١٣٦).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٩٩ / ١٤)، والمحرم الوجيز (٤ / ٣).

(٤) تفسير الطبري (٩٩ / ١٤).

عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾
[التوبة: ٧]. وهو اختيار الطبري (١)، وابن كثير (٢)، وغيرهما (٣).

وأما القول الثالث: فيصح لو كان الحج في تلك السنة في ذي القعدة
للسيء الذي كان فيهم، وتكون هذه آخر سنة يحجون فيها في غير ذي
الحجة، ولم أجد ما يؤيده، والله أعلم.

ولنرجع إلى العلتين اللتين ذكرهما الزمخشري.

أما العلة الأولى: وهي: "لأنهم أُمِنُوا فيها، وحُرِّمَ قتلهم وقتالهم" فهي العلة
المشهورة في حرمة هذه الأشهر الأربعة التي هي أشهر السياحة (٤)، وإليها
تشير الآيات صراحة في مطلع السورة، إذ معنى السياحة في الأرض أن
يسيروا فيها مقبلين ومدبرين، آمنين غير خائفين من رسول الله صلى الله عليه
وسلم، وأتباعه (٥).

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٤ / ١٠٢).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤ / ١٠٢).

(٣) ينظر: أضواء البيان (٢ / ١١٣، ١١٤)، والتفسير الحديث (ترتيب السور حسب
النزول) لمحمد عزة دروزة (٩ / ٣٤٢، ٣٤٣)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد
طنطاوي (٦ / ١٩٩، ٢٠٠).

(٤) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٤٨٦)، وتفسير المشكل من غريب القرآن العظيم
على الإيجاز والاختصار لمكي (١٨٤).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٤ / ١١١).

وعن مجاهد وعمرو بن شعيب: "هي الحرم من أجل أنهم أومنوا فيها حتى يسيحوها" (١).

وقد سبق الزمخشري إلى هذا القول جماعة من المفسرين (٢). وقد ذكرها جماعة من المفسرين بعده (٣).

وأما العلة الثانية: وهي موضوع الدراسة، وهي تغليب ما كان منها من الأشهر الحرم، وهي العشرين من ذي الحجة، والمحرم على بقيتها، وهي: صفر، وربيع الأول، والعشر من ربيع الآخر فقد وافقه عليها جماعة من المفسرين بعده (٤)، ولم أر أحدا قبله أشار إلى ذلك، والله أعلم.

وعلى هذا القول الراجح فهذه الأشهر الأربعة في قوله تعالى: ﴿فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ هي الأشهر الحرم في قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ﴾ الآية. [التوبة: ٥] وبالتالي هي غير الأشهر الحرم

(١) رواه الطبري (١٤ / ١٣٧) رقم (١٦٤٧٨).

(٢) ينظر: تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكم الهواري (٢ / ١١٤)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ١٢٣، ٤٨٦)، وأحكام القرآن للجصاص (٤ / ٢٦٧، ٢٦٨)، وتفسير الثعلبي (٥ / ١٢).

(٣) ينظر: تفسير الرازي (١٥ / ٥٢٤)، وزاد المسير (٢ / ٢٣٦)، وتفسير القرطبي (٨ / ٧٢)، وتفسير النسفي (١ / ٦٦٣)، وحاشية الطيبي على الكشاف (٧ / ١٦٨)، وتفسير أبي السعود (٤ / ٤١).

(٤) ينظر: تفسير الرازي (١٥ / ٥٢٤)، وتفسير النسفي (١ / ٦٦٣)، وتفسير أبي السعود (٤ / ٤١).

المعروفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] فهي كما في حديث أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ، مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى، وَشَعْبَانَ" (١).

وهو قول لابن عباس رضي الله عنهما. ذكره ابن كثير (٢). وقول مجاهد، وعمر بن شعيب (٣)، وابن إسحاق (٤)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (٥)،

(١) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ ذَلِكَ الَّذِي أَلْقَيْمُ {٦ / ٦٦} رقم (٤٦٦٢)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليب تحريم النماء والأعراض والأموال (٣ / ١٣٠٥، ١٣٠٦) رقم (١٦٧٩).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤ / ١١١) وذكر أنه من طريق العوفي عنه، ولم أقف عليه مسندا، والله أعلم.

(٣) رواه الطبري (١٤ / ١٣٧) رقم (١٦٤٧٨).

(٤) رواه الطبري (١٤ / ١٣٧) رقم (١٦٤٨٠). وينظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢ / ٥٤٤).

(٥) رواه الطبري (١٤ / ١٣٧) رقم (١٦٤٧٩).

والحسن البصري^(١)، واستظهره ابن كثير من حيث السياق^(٢)، وصححه ابن العربي؛ لأن يوم النحر "هو الوقت الذي كان فيه الأذان، وبه وقع الإعلام، وعليه ترتب حل العقد المرتبط إليه، وبناء الأجل المسمى عليه"^(٣)، واختاره جمع من المفسرين^(٤).

واستظهره بعضهم من وجه آخر، وهو أن الألف واللام في الأشهر الحرم للعهد، والمعهود هو الأربعة الأشهر السابقة، وذلك أن عادة العرب إذا ذكرت نكرة، ثم أرادت ذكرها ثانياً ذكرتها بالضمير أو معرفة بـ (أل) مثل: لقيت رجلاً فضربته، أو فضربت الرجل، ولا يضر أن يوصف المعاد بوصف لا يشعر بالمغايرة، مثل: لقيت رجلاً فأكرمت الرجل المذكور، ولا يجوز أن يوصف بوصف يشعر بالمغايرة، ولو وصف بذلك لم يجز أن يكون الثاني هو الأول، بل غيره، مثل: لقيت رجلاً فأكرمت الرجل الطويل، وقد جاءت هذه الآية بوصف الأشهر بما لا يشعر بالمغايرة، وهو (الحرم) لأنه مفهوم من الآية السابقة، إذ التقدير: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر حرم) فكانت

(١) ينظر: تفسير الماوردي (٢/ ٣٤٠)، والتفسير البسيط (١٠/ ٢٩٣)، وزاد المسير (٢/ ٢٣٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١١١).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٤٥٥)، وتبعه ابن الفرس في هذا التصحيح. [ينظر: أحكام القرآن (٣/ ١٢٠)].

(٤) ينظر: تفسير النسفي (١/ ٦٦٢)، وتفسير الألوسي (٥/ ٢٣٩)، وتفسير المنار (١٠/ ١٤٨، ١٤٩).

الأشهر الحرم هي الأشهر الأربعة^(١).

وكان النكتة في وضع المظهر موضع المضمرة التأكيد على ما ينبيء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم، مع ما فيه من مزيد الاعتناء بشأن تلك الأشهر^(٢).

واختار الطبري أن الأشهر الأربعة في قوله تعالى: ﴿فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ غير الأشهر الحرم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ الآية. [التوبة: ٥] وهي الأشهر الحرم المشهورة، وفرق بينهما بأن الأشهر الأربعة في أصحاب العهود، وهي من يوم النحر إلى العاشر من ربيع الآخر، والأشهر الحرم فيمن لا عهود لهم، ومدتهم خمسون يوماً، من يوم النحر إلى نهاية المحرم^(٣).

وهو قول آخر لابن عباس رضي الله عنهما^(٤). والله أعلم.

لكن - على ما يبدو - في جعل المراد بها الأشهر الحرم المشهورة إخلال

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٧١/٥، ٣٧٢)، والدر المصون (٦/ ١٠، ١١)، وتفسير الألوسي (٥/ ٢٤٥).

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود (٤/ ٤٣)، وتفسير الألوسي (٥/ ٢٤٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٤/ ١٠٩، ١١٠). وينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١١٠).

(٤) رواه الطبري (١٤/ ٩٨) رقم (١٦٣٥٧، ١٦٣٥٨)، وابن أبي حاتم (٦/ ١٧٤٦) رقم (٩٢١٨) (٦/ ١٧٥١) رقم (٩٢٥٠) من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

بالنظم الكريم، كما أفاده البيضاوي^(١). إذ إن نظم الآية الكريمة حيث عُطفت بالفاء على ما قبلها يقتضي توالي الأشهر الأربعة المذكورة، وهذه الأشهر الحرم ليست كذلك؛ لأن ثلاثة منها سرد، وواحد فرد^(٢).

ولا يقال: إن هذه الأشهر المتوالية هي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، كما قال الزهري، لما قد عرفنا ما فيه من الضعف فيما سبق. والله أعلم.

(١) تفسير البيضاوي (٣ / ٧١) بتصرف. وينظر: تفسير أبي السعود (٤ / ٤٣).
(٢) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني (١ / ٥٩٠)، وحاشية الشهاب (٤ / ٣٠٠)، وتفسير الألوسي (٥ / ٢٤٥).

المبحث التاسع

تغليب العقلاء على غيرهم

وفيه خمسة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَّهِ عَنِ الِّيمِينَ وَالشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨].

قال الزمخشري: "و ﴿سُجَّدًا﴾ حال من الظلال ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ حال من الضمير في ﴿ظِلَّهِ﴾ لأنه في معنى الجمع، وهو ما خلق الله من كل شيء له ظل، وجمع بالواو، لأن الدُّخُور من أوصاف العقلاء، أو لأن في جملة ذلك من يعقل فعُلب. والمعنى: أولم يروا إلى ما خلق الله من الأجرام التي لها ظلال متقنئة عن أيمانها وشمائلها، أي: عن جانبي كل واحد منها. وشقيه استعارة من يمين الإنسان وشماله لجانبي الشيء، أي: ترجع الظلال من جانب إلى جانب منقادة لله، غير ممتعة عليه فيما سخرها له من النقيض، والأجرام في أنفسها داخرة أيضاً، صاغرة منقادة لأفعال الله فيها، لا تمتنع" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن كلمة ﴿دَاخِرُونَ﴾ جمعت بالواو، وكذلك بالنون أيضاً، جمعا مذكرا سالما، وهو للعقلاء، مع أن جملة ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ جملة حالية

(١) الكشف (٢/ ٦٠٩).

من الضمير في ﴿ظَلَّلَهُ﴾ وهي -كما ذكر- ما خلق الله تعالى من الأجرام التي لها ظلال متقيئة عن أيمانها وشمائلها، يعني: عن جانبي كل واحد منها، فالقياس أن يقال: (وهي داخرة). ثم ذكر من الحكمة في ذلك أمرين:

الأول: أن الدُّخُور من أوصاف العقلاء، أي: "أن من لا يَعْقِل إذا وُصِف بصفة العقلاء أُجْرِيَ مجرى العقلاء في الاستعمال"^(١). إذ لما وصف ما خلق الله من كل شيء له ظل بصفة العقلاء، وهو الدُّخُور، جُمِعَ جَمْعَ العقلاء، وهو جمع المذكر السالم.

والثاني: أن في جملة ذلك من المخلوقات من يعقل، فغلب العقلاء على غيرهم. لأنه إذا حُكِمَ على العقلاء وغير العقلاء غُلِبَ العقلاء على غيرهم^(٢).

وهذا الذي ذكره الزمخشري من أن جملة: ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ حال من الضمير في ﴿ظَلَّلَهُ﴾ هو المعروف بمسألة مجيء الحال من المضاف إليه، وهو غير جائز عند الجمهور، وقد أجازها بعضهم إذا كان المضاف عاملاً في الحال، بأن كان فيه معنى الفعل، كاسم الفاعل والمصدر، أو جزءاً من المضاف إليه، أو كالجزء منه، وممن أجازها ابن مالك^(٣)، والظلال هنا وإن

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٩/ ١٢٩).

(٢) ينظر: الموضوع نفسه من المرجع السابق.

(٣) حيث قال في الألفية:

وَلَا تُجْزُ خَالًا مِنَ الْمُضَافِ لَهُ... إِلَّا إِذَا اقْتَضَى الْمُضَافُ عَمَلَهُ.

أَوْ كَانَ جُزْءًا مَّا لَهُ أَضْيَافًا... أَوْ مِثْلَ جُزْئِهِ فَلَا تَحِيْقًا.

لم تكن جزءا مما خلق الله من كل شيء له ظل فهي كالجزء منه؛ لأن وجودها ناشيء عنه، ولا يتصور من دونه، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مَلَكٌ بَرَّهَمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥] (١)، ومثال ما كان المضاف عاملا في الحال قوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨، ١٠٥] ومثال ما كان المضاف فيه جزءا من المضاف إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧] (٢).

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَتْ هَؤُلَاءِ ءَالِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨ - ١٠٠].

==

[الخلاصة في النحو (ألفية ابن مالك) (ص: ٢٠٠) رقم (٣٤١، ٣٤٢)].

(١) وقد تكرر هذا في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا مَلَكًا بَرَّهِيمَ حَنِيفًا﴾ [آل عمران: ٩٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَكًا بَرَّهِيمَ حَنِيفًا﴾ [سورة الأنعام: ١٦١].

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك (٢/ ٣٤٢)، وشرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص: ٢٣٧)، والبحر المحيط (٦/ ٥٣٩، ٥٤٠)، وقد ذكر الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة عدة شواهد من القرآن الكريم على مجيء الحال من المضاف إليه، منها الآية الكريمة محل الدراسة. [ينظر: دراسات لأسلوب القرآن (١٠/ ١٦ - ١٨)].

قال الزمخشري: "فإن قلت: إذا عَنَيْتَ: ب ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ الأصنام، فما معنى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾؟ قلت: إذا كانوا هم وأصنامهم في قرن واحد، جاز أن يقال: لهم زفير - وإن لم يكن الزافرين إلا هم دون الأصنام - للتغليب ولعدم الإلباس" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن المراد ب ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يحتمل الأصنام وإبليس وأعدائهم؛ لأنهم بطاعتهم لهم واتباعهم خطواته في حكم عبادتهم (٢). ثم تساءل: إذا عَنَيْتَ -يعني: أيها القاريء- ب ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ الأصنام، يعني: وهي لا تعقل، فما معنى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾؟ أي: فلماذا عبر بضمير العقلاء (هم) في ﴿لَهُمْ﴾؟ لأن الزفير لا يكون إلا من العقلاء.

ثم أجاب: بأن ذلك من قبيل التغليب، ولعدم الإلباس. أما التغليب فهو تغليب العقلاء المخاطبين على غيرهم من الأصنام التي عبدوها من دون الله؛ لما جمعوا معهم، وأما عدم الإلباس فهو عدم وقوع اللبس في التعبير عن لا يعقل بضمير من يعقل.

ولم أجد أحدا سبق الزمخشري إلى القول بهذا التغليب، وتبعه فيه بعض

(١) الكشف (٣/ ١٣٦).

(٢) الكشف (٣/ ١٣٥).

المفسرين (١).

وقيل: ما في الآية الكريمة التفات، يعني: من الخطاب إلى الغيبة، وأن الضمير في ﴿لَهُمْ﴾ يرجع إلى المخاطبين في ﴿إِنَّكُمْ﴾ خاصة، وعليه فلا تغليب. وأجيب بأنه يوجب تنافر النظم، إذ إن قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ فيه تغليب للمخاطبين، فلو خص ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ يعني: بالالتفات لزم التفتك (٢).

وجوز بعض المفسرين كون الضمير في ﴿لَهُمْ﴾ للعابدين فقط؛ لعدم الإلباس (٣). وعليه فلا تغليب أيضا.

وفي ضوء ما ذكره الزمخشري ذكر المفسرون في الآيات الكريمة عدة تغليات أخرى لم يذكرها:

أولها: في قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ إذ عبر بضمير الخطاب للعقلاء تغليبا، وهو يرجع إلى المخاطبين العابدين والمعبودين من دون الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٤).

(١) ينظر: تفسير البيضاوي (٤ / ٦١)، والبحر المحيط (٧ / ٤٦٩)، وتفسير الألوسي (٩ / ٩٢).

(٢) ينظر: مخطوط حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف، النصف الثاني، لوحة (٥٣).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٤ / ١٠١)، وتفسير أبي السعود (٦ / ٨٦، ٨٧).

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود (٦ / ٨٦)، وتفسير الألوسي (٩ / ٩١).

الثاني: في قوله تعالى: ﴿خَلِدُونَ﴾ حيث عبر بجمع العقلاء تغليبا لهم على غيرهم (١).

الثالث: في قوله تعالى: ﴿زَفِيرٌ﴾ فهو مع كونه من أفعال العابدين إلا أنه أضيف إليهم وإلى المعبودين من غير العقلاء للتغليب (٢).

الرابع: في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ في التعبير بضميري العقلاء: ﴿وَهُمْ﴾ والواو في ﴿يَسْمَعُونَ﴾ (٣).

وهذا كله على أن المراد بـ ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ العقلاء وغيرهم من المعبودين من دون الله تعالى. ولو جعلت الضمائر والجمع المذكورة للعقلاء جميعا فلا تغليب، والله أعلم.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

قال الزمخشري: "ولما كان اسم الدابة موقعا على المميز وغير المميز، غلب المميز فأعطى ما وراءه حكمه، كأن الدواب كلهم مميزون. فمن ثمة قيل: ﴿فَمِنْهُمْ﴾ وقيل: ﴿مَنْ يَمْشِي﴾ في الماشي على بطن، والماشي على

(١) ينظر: تفسير الألوسي (٩/ ٩٢).

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود (٦/ ٨٦)، وتفسير الألوسي (٩/ ٩٢).

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود (٦/ ٨٦، ٨٧).

أربع قوائم" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن التعبير بضمير العقلاء (هم) واسم الموصول للعاقل ﴿مَنْ﴾ في الجملتين الأولى والثالثة -أعني: قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ - من تغليب المميّزين (العقلاء) على غير المميّزين (غير العقلاء) لأن اسم الدابة يطلق على الجميع، فأعطي غير المميّزين حكم المميّزين، لما اختلط بعضهم ببعض، كأن الجميع مميّزون. ولو أريد غير العاقل ل قيل: (فمنها) أو (فمنهن). ولم يذكر الزمخشري الجملة الوسطى، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ حملا لها على من يعقل من الناس فقط، والحق أنها داخلة في التغليب؛ لأنه ليس كل من يمشي على رجلين من العقلاء: كالطير.

وقد سبق الزمخشري إلى هذا جمع من المفسرين (٢)، وتبعه جمع

(١) الكشاف (٣/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٥٧)، وتفسير الطبري (١٩/ ٢٠٣، ٢٠٤)، ومعاني القرآن وإعرابه (٤/ ٥٠)، والتفسير البسيط (١٦/ ٣٢٩ - ٣٣١)، وتفسير البغوي (٣/ ٤٢٣).

آخر (١).

ولعل السر في تغليب العقلاء على غيرهم هو كونهم المخاطبين والمتعبدين (٢)، ولأنهم الأصل، وما عداهم تبع لهم (٣). وكلام الزمخشري ظاهر في أن التغليب واقع في الضمير، والاسم الموصول.

وحكى الألوسي عن الرضي أن التغليب في الضمير، وبني عليه التعبير بالاسم الموصول واقعا على ما لا يعقل، يعني: في الجملتين: الأولى، والثالثة (٤). فلا تغليب في الاسم الموصول؛ لأنه بُني على تغليب العقلاء على غيرهم في الضمير، فكأنه استقر لهم ذلك، والله أعلم.

وذكر الألوسي أنه يفهم من كلام بعض المحققين أن لا تغليب في ﴿مَنْ﴾ الأولى والثالثة، بل هو في الثانية فقط (٥). وهو عكس كلام الزمخشري السابق. ولعل هذا على أن صلتيهما في غير العقلاء. وأما الثانية ففي العقلاء وغيرهم، وهم الناس والطير.

(١) ينظر: تفسير الرازي (١٢ / ٤٠٧)، وتفسير القرطبي (١٥ / ٢٩٢)، وتفسير البيضاوي (٤ / ١١١)، والبحر المحيط (٨ / ٥٩)، وتفسير أبي السعود (٦ / ١٨٥)، وتفسير الألوسي (٩ / ٣٨٥)، والتحرير والتنوير (١٨ / ٢٦٦)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (١٠ / ١٤٠).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٣ / ١٠٠)، وتفسير القرطبي (١٥ / ٢٩٢).

(٣) ينظر: تفسير الرازي (٢٤ / ٤٠٧).

(٤) تفسير الألوسي (٩ / ٣٨٥)، وينظر: كلام الرضي في شرح الرضي على الكافية (٣ / ٥٥).

(٥) ينظر: تفسير الألوسي (٩ / ٣٨٥).

وإن لم يكن ثمة تغليب في الموصولين: الأول، والثالث فهو من تنزيل غير العاقل منزلة العاقل، أو تشبيهه به، كما في قوله تعالى: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ ﴿٥﴾} [الأحقاف: ٥] حيث عبر بـ {مَنْ} عن الأصنام^(١)، وهذا على أن المراد بها الأصنام خاصة، وهو قول جمهور المفسرين، كما سيأتي في الآية التالية.

وذكر الألوسي أيضا أنه قد يقال: لا تغليب في الثلاثة بعد اعتبار التغليب في الضمير، فتدبر^(٢)، وهو توسيع لما حكاه عن الرضي، والله أعلم.

الموضع الرابع: قال تعالى: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ ﴿٥﴾} [الأحقاف: ٥].

قال الزمخشري: "وإنما قيل: {مَنْ} و {وَهُمْ} لأنه أسند إليهم ما يُسندُ إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة. ويجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الجن والإنس والأوثان، فغلب غير الأوثان عليها. وقرئ: ما لا يستجيب. وقرئ: يدعو غير الله من لا يستجيب، ووصفهم بترك الاستجابة والغفلة طريقه طريق التهكم بها

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك (١/ ٢١٦، ٢١٧)، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري (١/ ١٥٢ - ١٥٤)، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (١/ ٣٥١).

(٢) ينظر: تفسير الألوسي (٩/ ٣٨٥).

وبعبدتها" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري في الحكمة من التعبير بالاسم الموصول ﴿مَنْ﴾ الذي هو للعاقل، دون (ما) الذي لغير العاقل، وكذلك التعبير بالضمير المنفصل ﴿وَهُمْ﴾ دون (هي) عائداً على الآلهة التي يدعون من دون الله تعالى وهي لا تستجيب لهم، فتكون الجملة هكذا: (وهي عن دعائهم غافلة) - ذكر أمرين: الأول: لأنهم أسندوا إلى آلهتهم ما يُسندُ إلى أولي العلم من الاستجابة والغفلة، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز؛ جهلاً وغباًوة. فجاء الحديث عنها على حد زعمهم فيها، وهذا على أن تلك الآلهة خاصة بالأوثان. وهو قول جمهور المفسرين (٢).

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] ولم يقل: (ما نعبدها إلا لتقربنا).

والثاني: وهو على أن الآلهة أعم من الأوثان، فتشمل كل معبود من دون الله من الجن والإنس والأوثان، فغلب العقلاء منهم على الأوثان، فعبّر عنها بما هو للعاقل من الأسماء والضمائر (٣). ولم أقف على أحد قال بهذا القول

(١) الكشاف (٤/ ٢٩٥، ٢٩٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٩٥، ٩٦)، ومعاني القرآن وإعرابه (٤/ ٤٣٨)، وتفسير الثعلبي (٩/ ٦)، والمحزر الوجيز (٥/ ٩٢)، والبحر المحيط (٩/ ٤٣٣)، وتفسير أبي السعود (٨/ ٧٨)، وتفسير الألوسي (١٣/ ١٦٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٩/ ٤٣٣)، والدر المصون (٩/ ٦٦١).

قبل الزمخشري، والله أعلم.

وعلى هذا فالضمائر في جملة: ﴿وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَفْلُونَ﴾ تعود إلى الآلهة التي يدعونها من دون الله. وهذا هو المشهور الذي عليه الجمهور، كما سبق.

وجوز بعضهم عود الضمائر فيها إلى ﴿وَمَنْ﴾ على معنى أن الكفار عن ضلالهم -وهو دعوتهم من دون الله من لا يستجيب لهم- غافلون، أي: لا يتأملون ما عليهم في دعائهم من هذه صفته^(١). وتعبه الألوسي بأن فيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه^(٢).

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿إِنَّا مَرْسَلُوكَ النَّاقَةَ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَبَهُمْ وَأَصْطَبِرْ ۖ﴾ وَيَنْبَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُّخْتَصِرٌ ﴿٢٨﴾ [القمر: ٢٧، ٢٨].

قال الزمخشري: "﴿قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ مقسوم بينهم، لها شرب يوم، ولهم شرب يوم. وإنما قال: ﴿بَيْنَهُمْ﴾ تغليباً للعقلاء"^(٣).

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٥/ ٩٢، ٩٣)، والبحر المحيط (٩/ ٤٣٣)، وتفسير الألوسي (١٦٥/ ١٣).

(٢) ينظر: تفسير الألوسي (١٦٥/ ١٣).

(٣) الكشاف (٤/ ٤٣٨).

ذكر الزمخشري أن التعبير بضمير العقلاء (هم) في ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ يرجع إلى ثمود قوم صالح عليه السلام، وإلى الناقة، حيث أُمروا بقسمة ماء البئر التي كانت لهم بينهم وبينها، فكان لها يوم تشرب فيه، ولهم يوم يشربون فيه، فلا يتعدوا على الناقة في يومها، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ لَّهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥] فإذا كان يوم الناقة حضرت شربها، وإذا كان يومهم حضروا شربهم، وكانت تدر عليهم اللبن في يوم شربها؛ عوضا عن الماء - وذكر أن التعبير بضمير العقلاء لتغليب العقلاء على غيرهم، وذلك لأن عادة العرب جرت على أنهم إذا أخبروا عن بني آدم وعن البهائم غلبوا بين آدم على البهائم، وهذا قول جمهور المفسرين، بل حكاه الواحدي عن الجميع (١).

وهناك قول آخر: وهو أن الضمير يعود إلى ثمود وحدهم، وذلك أنهم أُمروا بقسمة الماء فيما بينهم في اليوم الذي لا ترد فيه الناقة الماء، وهو يوم شربهم، ولا يتعدى بعضهم على بعض (٢). وعليه فلا تغليب هنا؛ لأنهم

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٢ / ٥٩٢)، والتفسير البسيط (٢١ / ١١٠، ١١١)، وتفسير القرطبي (١٧ / ١٤٠، ١٤١)، والبحر المحيط (١٠ / ٤٤)، وتفسير ابن كثير (٧ / ٤٧٩)، وتفسير أبي السعود (٨ / ١٧٢)، وتفسير الألوسي (١٤ / ٨٩)، والتحرير والتنوير (٢٧ / ٢٠٠، ٢٠١)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (١٤ / ١١٠، ١١١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٢ / ٥٩٢).

عقلاء كلهم.

والذي يترجح عندي هو ما عليه جمهور المفسرين، من أن القسمة بين ثمود والناقة، وأن ضمير العاقل؛ لتغليب العقلاء على غيرهم، ويدل عليه ما ورد في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «لَمَّا مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجْرِ، قَالَ: لَا تَسْأَلُوا الْآيَاتِ فَقَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ صَالِحٍ، فَكَانَتْ تَرِدُ مِنْ هَذَا الْفَجِّ، وَتَصْدُرُ عَنْ هَذَا الْفَجِّ، فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَعَقَرُوهَا، وَكَانَتْ تَشْرَبُ مَاءَهُمْ يَوْمًا، وَيَشْرَبُونَ لَبَنَهَا يَوْمًا، فَعَقَرُوهَا فَأَخَذَتْهُمْ الصَّيْحَةُ أَهْلَكَ اللَّهُ مَنْ تَحْتَ أَيْدِي السَّمَاءِ مِنْهُمْ، إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا كَانَ فِي حَرَمِ اللَّهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَنْ هُوَ؟ قَالَ: أَبُو رِغَالٍ، فَلَمَّا خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ أَصَابَهُ مَا أَصَابَ قَوْمَهُ»^(١). ففيه أنها كانت تشرب ماءهم في يوم شربها، ويشربون لبنها في يوم، وهو يوم شربها، ويشربون ماءهم في اليوم الآخر، والله أعلم.

وما قيل: إنهم كانوا يقتسمون الماء بينهم قبل إرسال الناقة على فريقين، كل فريق منهم له يوم، فلما أرسلت الناقة وجعل لها يوم من اليومين أمر الذين لم ترد الناقة الماء في يومهم أن يقتسموا الماء مع الذين وردته في يومهم، وألا يستأثروا به^(٢)، فهذا لا يساعد عليه ظاهر القرآن الكريم، إذ فيه أن صالحا عليه السلام أمرهم بهذه القسمة بعد خلق الناقة؛ لما سألوه آية تدل

(١) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٨٣) رقم (٩١٥)، وأحمد في مسنده (٢٢/ ٦٦) رقم (١٤١٦٠)، والطبري في تفسيره (١٢/ ٥٣٧) رقم (١٤٨١٧). والحديث أورده الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ٤٣٩، ٤٤٠) وصححه على شرط مسلم. وأورده ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٣٨٠، ٣٨١) وعزاه لأحمد والحاكم، وحسن إسناده.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٥/ ٢١٨)، وتفسير الرازي (٢٩/ ٣١٠).

على صدقه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ (١٥٣) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (١٥٤) قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (١٥٥) [الشعراء: ١٥٣ - ١٥٥]. وكذلك في الآيتين الكريمتين محل الدراسة حيث رتب الأمر بالإنباء بالقسمة على الإخبار بإرسال الناقة. والله أعلم.

المبحث العاشر

تغليب الفعل المتعدي بغير واسطة (بنفسه) على المتعدي بواسطة (بغيره)

وفيه موضع واحد:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢].

قال الزمخشري: "و ﴿الْأَزْوَاجَ﴾ الأصناف ﴿مَا تَرْكَبُونَ﴾ أي: تركبونه. فإن قلت: يقال: ركبوا الأنعام، وركبوا في الفلك، وقد ذكر الجنسين، فكيف قال: ما تركبونه؟ قلت: غَلَبَ المتعدي بغير واسطة؛ لقوّته على المتعدي بواسطة، ف قيل: تركبونه" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن التعبير بـ ﴿مَا تَرْكَبُونَ﴾ تقديره: ما تركبونه، فـ ﴿مَا﴾ موصولة، وقد حذف من الفعل العائد المنصوب (المفعول) (٢) عائداً على

(١) الكشف (٤/ ٢٣٨، ٢٣٩).

(٢) وهو يقع كثيرا في القرآن الكريم، وقد اشتراطوا لحذف العائد المنصوب أن يكون متصلا، وأن يكون منصوبا بفعل تام أو صفة عاملة عمل الفعل، كاسم الفاعل، فمثال حذف العائد المنصوب بفعل قوله تعالى: ﴿وَوَاعِمُؤُنَا بِمَا أَنزَلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١]، ﴿هَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١]. ومثال حذف العائد المنصوب بصفة: اشكر الله على ما هو موليك من النعم. والتقدير: موليكه.

﴿وَالْأَنْعَامِ﴾ وإن سبق ذكر ﴿الْفُلْكِ﴾ معها، ففيه تغليب الفعل المتعدي بنفسه، على الفعل المتعدي بواسطة، إذ يقال: ركبوا الأنعام، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] ويقال أيضا: ركبوا في الفلك، متعديا بحرف الجر (في) كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وقد اجتمعا في هذه الآية الكريمة؛ فغلب فيها الفعل المتعدي بغير واسطة على الفعل المتعدي بواسطة؛ حيث جاء فعل الركوب متعديا بنفسه إلى المفعول، وهو العائد المحذوف، الذي هو دليل على التغليب، ولو غلب الفعل المتعدي بواسطة (في) ل قيل: (ما تركبون فيها) ولم تحذف^(١)، وذكر الزمخشري أن

==

ومما جاء بالوجهين: (حذف العائد المنصوب وإثباته) قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتَهُ أَيِّدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥]، ﴿وَفِيهَا مَا شَتَّهِهِ الْأَنْفُسُ﴾ [الزخرف: ٧١] بالقراءتين في الآيتين الكريمتين بإثبات الهاء وحذفها. [ينظر: شرح التسهيل لابن مالك (١/ ٢٠٤، ٢٠٥)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ١٦٩ - ١٧٢)، والنحو الوافي (١/ ٣٩٦ - ٣٩٨).]

[وينظر: القراءات المشار إليها، ومن قرأ بها في: النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٥٣، ٣٧٠)، ومعجم القراءات (٧/ ٤٨٤، ٤٨٥، ٨/ ٣٩٨).]

(١) العائد المجرور إما أن يكون مجرورا بحرف جر، وإما أن يكون مجرورا بالإضافة، فإن كان مجرورا بالإضافة فشرط حذفه إضافته إلى صفة عاملة عمل الفعل، كاسم الفاعل، مثل قوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] والتقدير: (قاضيهِ)، ومما جاء بإثبات العائد المجرور قوله تعالى: ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وأما إن كان مجرورا بحرف جر فشرط حذفه أن يجر الموصول بحرف جر

==

سبب هذا التغليب هو قوة الفعل المتعدي بنفسه على الفعل المتعدي بواسطة (١).

وعليه فالتغليب فيه تغليب لأحد اعتباري الفعل على الآخر، وهو التعدي بالنفس على التعدي بالواسطة، وليس تغليب أحد الفعلين نفسه على الآخر؛ فالفعل المتعدي إلى ﴿الْفُلْكِ﴾ هو المتعدي إلى ﴿وَالْأَنْعَامِ﴾ وتعديته إلى الأول يحتاج إلى آلة التعدي، وتعديته إلى الآخر لا يحتاج إليها، وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل؛ حتى يقال: غُلِبَ أحد الفعلين على الآخر (٢).

==

مثله في لفظه ومعناه ومتعلّقه، كما في قوله تعالى: {يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ} [المؤمنون: ٣٣] ففي الأكل أثبت العائد المجرور، وحذفه في الشرب، والتقدير: (تشربون منه)، ويجوز في غير القرآن العكس. وقوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ} خلا من هذين الشرطين، وعليه فلا يجوز حذف العائد المجرور، وهو مما يؤكد تغليب الفعل المتعدي بغير واسطة على المتعدي بواسطة، والله أعلم. [ينظر: شرح التسهيل لابن مالك (١/ ٢٠٥ - ٢٠٨)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ١٧٢ - ١٧٦)، والنحو الوافي (١/ ٣٩٨ - ٤٠٠)].

(١) ينظر: تفسير البياضوي (٥/ ٨٧)، والدر المصون (٩/ ٥٧٦)، وتفسير أبي السعود (٨/ ٤١).

(٢) ينظر: حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير القاضي البياضوي (٧/ ٤٥٣).

ونذكر غيره أن التغليب للمخلوق للركوب -وهو ﴿وَالْأَنْعَامِ﴾- من الخالق
القدير سبحانه وتعالى، على المصنوع له -وهو ﴿الْفُلُكِ﴾- أو لتغليب
الغالب في الركوب على النادر (١).

وسبب التغليب قوته أيضا؛ لأنه صنع الخالق سبحانه، أو لكونه الأكثر
أو الأغلب في الركوب (٢). وعليه فالتغليب في المركوب نفسه، حيث غلب
﴿وَالْأَنْعَامِ﴾ على ﴿الْفُلُكِ﴾.

وأما عن سبب تعدية فعل ركوب ﴿الْفُلُكِ﴾ بـ (في) فهو الرمز إلى
مكانيتها، وكون حركتها غير إرادية (قسرية) بخلاف تعدية فعل ركوب
الأنعام بنفسه لكون حركتها إرادية (٣).

(١) ينظر: تفسير البضاوي (٥ / ٨٧)، وتفسير الألوسي (١٣ / ٦٧).

(٢) ينظر: حاشية الشهاب (٧ / ٤٣٤).

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود (٤ / ٢٠٩، ٨ / ٤١).

المبحث الحادي عشر

تغليب المشرق على المغرب^(١).

وفيه موضع واحد.

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَكَلِّتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨].

قال الزمخشري: "﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ العاشي^(٢)، وقرئ: (جاءانا)^(٣) على أنَّ الفعل له ولشيطانه ﴿قَالَ﴾ لشيطانه ﴿يَكَلِّتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ يريد المشرق والمغرب، فغلب، كما قيل: العمران والقمران. فإن قلت: فما ﴿بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾؟ قلت: تباعهما، والأصل: بعد المشرق من

(١) وسماه الزركشي: تغليب الأشهر. [ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣/ ٣١٢)] وسبقه إليه ابن الشجري، حيث قال في المراد بالمشرقين: "إن المراد المشرق والمغرب، فغلب المشرق؛ لأنه أشهر الجهتين". [أمالى ابن الشجري (١/ ١٩)].

(٢) هو المذكور في قوله تعالى قبل: ﴿وَمَنْ يَعَشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [٣٦] وَانَّهُمْ لَيَصُدُّوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ [٣٧] { [الزخرف: ٣٦-٣٧].

(٣) وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم وأبي جعفر، وقرأ الباقر بالإفراد. [ينظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٦٩)].

المغرب، والمغرب من المشرق، فلما غلب وجمع المفترقين بالتثنية أضاف البعد إليهما^(١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن التعبير بـ ﴿الْمَشْرِقَيْنِ﴾ في الآية الكريمة مراد بهما المشرق والمغرب، فعُلب المشرق على المغرب، فقليل لهما: (المشرقان)^(٢) كما عُلب عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، فقليل لهما: (العمران)^(٣) وكما عُلب القمر على الشمس، فقليل لهما: (القمران)^(٤) وذكر أن المراد بـ ﴿بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ تباعدهما، أي: بعد المشرق من المغرب، فلما غُلب وجمَعَ المفترقين بالتثنية أضاف البعد إليهما.

وتسمية هذا بالتغليب جاءت متأخرة، وقد كان قبل ذلك يوصف بأوصاف مختلفة، منها: وصف الفراء له بأن "العرب قد تجمع الاسمين على تسمية

(١) الكشاف (٤/ ٢٥٢).

(٢) ينظر: أمالي ابن الشجري (١/ ١٩)، وجنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين للمحبي (ص: ١٢٨).

(٣) ينظر: الغريب المصنف (٣/ ٦٧٦)، ورسالة كتاب ما جاء اسمان أحدهما أشهر من صاحبه فسميا به لابن حبيب، نشرتها مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد (٤) الجزء (١) (ص: ٣٨)، والمثنى لأبي الطيب اللغوي الحلبي (ص: ٤).

(٤) ينظر: رسالة كتاب ما جاء اسمان أحدهما أشهر من صاحبه فسميا به، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد (٤) الجزء (١) (ص: ٣٧)، والمثنى (ص: ١٠)، وأمالي ابن الشجري (١/ ١٩)، وجنى الجنتين (ص: ١٢٦، ١٢٧).

الأشهر منهما" (١). فسماه جمعا.

ومنها وصف أبي عبيد له بالضم، إذ قال: "باب الاسمين يضم أحدهما إلى صاحبه فيسميان جميعا به" (٢).

ثم أطلق عليه التغليب، ولعل أول من أطلق عليه ذلك ابن السكيت حيث قال: "باب الاسمين يغلب أحدهما على صاحبه؛ لشهرته، أو لخفته" (٣).

وألّف ابن حبيب رسالة بعنوان: "كتاب ما جاء اسمان أحدهما أشهر من صاحبه فسميا به". قال في أولها: "من شأن العرب إذا اجتمع اسمان مذكر ومؤنث، أو كنية واسم أن يغلبوا الاسم على الكنية، والمذكر على المؤنث، وإذا اجتمع اسمان أحدهما أشهر من صاحبه غلبوا المشهور منها" (٤).

وقال أبو الطيب اللغوي: "هذا باب الاثنتين غلب اسم أحدهما على صاحبه" (٥).

وسماه ابن الشجري بـ: "تنثية التغليب، وذلك أنهم أجروا المختلفين مجرى المتفقين، بتغليب أحدهما على الآخر؛ لخفته، أو شهرته، وقد جاء ذلك

(١) معاني القرآن (٣/ ٣٣).

(٢) الغريب المصنف (٣/ ٦٧٤ - ٦٧٧).

(٣) إصلاح المنطق (ص: ٢٨١).

(٤) رسالة كتاب ما جاء اسمان أحدهما أشهر من صاحبه فسميا به، مجلة المجمع العلمي

العراقي، المجلد (٤) الجزء (١) (ص: ٣٧).

(٥) المثني (ص: ٤ - ١٧).

مسموعا في أسماء صالحة" (١).

ومن هذه الأسماء: التغليب بالتننية (٢)، و "المتنى الجاري على التغليب" (٣)، أو "المتنى التغليبي" (٤).

ومن ذلك التغليب - غير ما ذكر الزمخشري -: (الأبوان) للأب والأم (٥)، و (الحسانان) للسبطين الحسن والحسين رضي الله عنهما (٦)، ومن الأماكن: (البصرتان) للبصرة والكوفة (٧)، و (الموصلان) للموصل والجزيرة (٨).

(١) أمالي ابن الشجري (١ / ١٩). وذلك أنه قسم التننية ثلاثة أقسام: الأول: تننية لفظية، وعليها أغلب التننية، كقولهم في رجل: رجلان. والثاني: تننية معنوية وردت بلفظ الجمع، وهو تننية آحاد ما في الجسد، كالرأس والوجه، مثل: ضربت رؤوس الرجلين، وحيا الله وجوهكما، والمراد: رأسي، ووجهي، والثالث: تننية التغليب: وهو ما ذكر.

(٢) ينظر: عروس الأفراح (١ / ٣٢٩).

(٣) جنى الجنتين (ص: ١١٧)

(٤) ينظر: مقدمة محقق المتنى، عز الدين التتوخي (ص: ١١)، وظاهرة التغليب في العربية ظاهرة لغوية اجتماعية، د. عبد الفتاح الحموز (ص: ١١٨).

(٥) ينظر: المتنى (ص: ٧)، والبحر المحيط (٩ / ٣٧٤)، وجنى الجنتين (ص: ١١٩).

(٦) ينظر: تفسير الثعلبي (٨ / ٣٣٥)، وجنى الجنتين (ص: ١٢٢) ..

(٧) ينظر: معاني القرآن للفراء (٣ / ٣٣)، والغريب المصنف (٣ / ٦٧٥)، وتفسير الثعلبي (٨ / ٣٣٥).

(٨) ينظر: المتنى (ص: ١٥)، وتفسير الثعلبي (٨ / ٣٣٥)، والبحر المحيط (٩ / ٣٧٤)، وجنى الجنتين (ص: ١٢٨).

وقد سبق الزمخشري إلى اختيار هذا القول جماعة من المفسرين^(١)، واكتفى بعضهم بحكايته^(٢)، وتبعه فيه بعضهم اختياراً^(٣)، وبعضهم حكاية^(٤). وعلى أية حال فهو قول الأكثرين^(٥).

وقد رجح الفراء هذا القول: "لأن العرب قد تجمع الاسمين على تسمية أشهرهما"^(٦). ووضح من كلامه السابق أن الشهرة سبب تغليب المشرق على المغرب.

واختار الزركشي أن سبب التغليب هو شرف المشرق على المغرب؛ "لأن الشرق دال على الوجود، والغرب دال على العدم، والوجود لا محالة أشرف"^(٧). وقيل: سبب تغليب المشرق على المغرب "لأنه أكثر خطورا

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ٣٣)، ومعاني القرآن وإعرابه (٤/ ٤١٢)، وتفسير البغوي (٤/ ١٦١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٦٠٦، ٦٠٧)، وتفسير الماتريدي (٩/ ١٦٧)، وتفسير الثعلبي (٨/ ٣٣٥)، وتفسير الماوردي (٥/ ٢٢٦)، والتفسير البسيط (٢٠/ ٤٦)، وتفسير السمعاني (٥/ ١٠٣).

(٣) ينظر: تفسير البيضاوي (٥/ ٩١)، وتفسير النسفي (٣/ ٢٧٣)، وتفسير أبي السعود (٨/ ٤٧)، والتفسير الوسيط للدكتور محمد سيد طنطاوي (١٣/ ٨١).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٥/ ٥٥)، وتفسير الرازي (٢٧/ ٦٣٢)، والبحر المحيط (٩/ ٣٧٤)، وجنى الجنتين (ص: ١٢٨).

(٥) ينظر: تفسير الرازي (٢٧/ ٦٣٢، ٦٣٣).

(٦) معاني القرآن (٣/ ٣٣).

(٧) البرهان (٣/ ٣١٢).

بالأذهان؛ لتشوف النفوس إلى إشراق الشمس بعد الإظلام^(١).

وفي هذا التغليب وإضافة البعد إليه إيجاز بديع، حيث نابت هذه الجملة ﴿بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ عن: بعد المشرق من المغرب، وبعد المغرب من المشرق^(٢).

وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالمشريقين: مشرق الشمس في الصيف، ومشرقها في الشتاء، والمراد بـ ﴿بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ بعد ما بين مشرق أطول يوم في السنة في الصيف وأقصر يوم في السنة في الشتاء، كما قال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] وذلك أن للشمس مشرقين ومغربين، تشرق وتغرب منهما في الصيف والشتاء، وهو قول مقاتل^(٣). "فكأنه أخذ نهايتي المشرق"^(٤). وعلى هذا القول فلا تغليب^(٥).

واستبعده الرازي؛ "لأن المقصود من قوله: ﴿يَكَلِّتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ المبالغة في حصول البعد، وهذه المبالغة إنما تحصل عن ذكر

(١) التحرير والتنوير (٢٥ / ٢١٣).

(٢) التحرير والتنوير (٢٥ / ٢١٣) بتصرف.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٣ / ٧٩٥)، ومعاني القرآن للفراء (٣ / ١١٥)، وتفسير الطبري (٢١ / ٦٠٧)، والمحزر الوجيز (٥ / ٥٥)، وتفسير القرطبي (١٦ / ٩٠، ٩١)، وتفسير الألوسي (١٣ / ٨٢).

(٤) المحزر الوجيز (٥ / ٥٥).

(٥) ينظر: تفسير الألوسي (١٣ / ٨٢).

بُعْدٍ لا يمكن وجود بُعْدٍ آخر أزيد منه، والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك، فيبعد حمل اللفظ عليه^(١).

وهناك قول ثالث، ذكره ابن عطية، وهو: "أن يريد بُعْدَ المشرقين من المغربين، فاكتفى بذكر المشرقين"^(٢). يعني: صيفا وشتاء، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]. وعلى هذا ففي الآية الكريمة اكتفاء، فلا تغليب أيضا.

والفرق بينه وبين القول السابق أنه تقع المقارنة فيه في البعد بين المشرقين أنفسهما صيفا وشتاء، وأما في هذا القول فالمقارنة فيه بين المشرقين والمغربين في الصيف والشتاء، فاكتفى بذكر المشرقين عن المغربين؛ لدلالة العقل عليهما، والله أعلم.

وقال أبو حيان موجهها له: "وكأنه في هذا القول يريد مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما"^(٣).

قلت: كلام ابن عطية ظاهر في مشرقى الشمس ومغربيهما، لا غير، والله أعلم. وما يشير إليه أبو حيان قول آخر، ذكره الرازي، وهو الآتي.

وهناك قول رابع، ذكره الرازي، ورجحه، "وهو أن الحس يدل على أن الحركة اليومية إنما تحصل بطلوع الشمس من المشرق إلى المغرب، وأما

(١) تفسير الرازي (٢٧ / ٦٣٣).

(٢) المحرر الوجيز (٥ / ٥٥)، وينظر: البحر المحيط (٩ / ٣٧٤)، والدر المصون (٩ / ٥٨٩).

(٣) البحر المحيط (٩ / ٣٧٤).

القمر فإنه يظهر في أول الشهر في جانب المغرب، ثم لا يزال يتقدم إلى جانب المشرق، وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب، وإذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس، ولكنه مغرب القمر، وأما الجانب المسمى بالمغرب، فإنه مشرق القمر، ولكنه مغرب الشمس، وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين". ثم قال الرازي: "ولعل هذا الوجه أقرب إلى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه"^(١). وعليه فالمشرقان والمغربان للشمس والقمر حقيقة فيهما، فلا تغليب أيضا.

والذي ذكره الزمخشري -وهو قول جمهور المفسرين- هو الذي يطمئن إليه القلب، والله أعلم.

(١) تفسير الرازي (٢٧/ ٦٣٣).

المبحث الثاني عشر

تغليب درجات الجنة على دركات النار^(١).

وفيه موضع واحد.

قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَيُوفِّيهِمْ أَعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١٩﴾ [الأحقاف: ١٩].

قال الزمخشري: "﴿وَلِكُلِّ﴾ من الجنسين المذكورين ﴿دَرَجَتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ أي: منازل ومراتب من جزاء ما عملوا من الخير والشر، ومن أجل ما عملوا منهما^(٢)، فإن قلت: كيف قيل: درجات، وقد جاء: (الجنة درجات، والنار دركات)^(٣)؟ قلت: يجوز أن يقال ذلك على وجه التغليب؛ لاشتغال كل على

(١) وسماه الزركشي: "تغليب الإسلام". [البرهان في علوم القرآن (٣/ ٣١١)].

(٢) علق الشيخ محمد عليان المرزوقي هنا بقوله: "لعله: "أو من أجل...". [حاشية الشيخ

محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف، بهامش الكشاف (٤/ ٣٠٤)].

(٣) ظاهر نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة أن الجنة درجات، والنار دركات. أما

درجات الجنة ففي القرآن آيات كثيرة تدل عليها، منها: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ

الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٤]،

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ۝٧٥﴾

جَنَّاتٍ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ۝٧٦﴾ [طه: ٧٥،

٧٦]. وفي السنة أحاديث كثيرة أيضا، منها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ، لَا يُقْبَلُ لَهَا

بَالًا، يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ، وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ، لَا يُقْبَلُ لَهَا بَالًا،

الفريقين" (١).

الدراسة

ذكر الزمخشري أن التتوين في ﴿وَلِكُلٍّ﴾ عوض عما تضاف إليه (كل)، وهو يقدر حسب السياق (٢)، وقدره هنا بالجنسين المذكورين، وهما الفريقان: المؤمنون بالله واليوم الآخر البارون بالوالدين، والكافرون بالله واليوم الآخر

==

يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ". [متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان... (١٠١ / ٨) رقم (٦٤٧٨)، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار (٢٢٩٠ / ٤) رقم (٢٩٨٨)].

وأما دركات النار ففي القرآن في قوله تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا} [النساء: ١٤٥]. وفي السنة فيما رواه العباس بن المطلب رضي الله عنه، قال: قال للنبي صلى الله عليه وسلم: "مَا أَغْنَيْتَ عَنْ عَمِّكَ، فَإِنَّهُ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَغْضَبُ لَكَ؟ قَالَ: هُوَ فِي صَحْصَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ". [متفق عليه. رواه البخاري في كتاب الأنصار، باب قصة أبي طالب (٥ / ٥٢، ٥٣) رقم (٣٨٨٣)، ومسلم في كتاب مسلم في الإيمان، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب (١ / ١٩٤، ١٩٥) رقم (٢٠٩)]. والله أعلم.

(١) الكشف (٤ / ٣٠٤).

(٢) والعوض هنا عوض عن كلمة، هي المضاف إليه في (كل) و (بعض) و (أي) ويسمى تتوين العوض. وقيل: هو تتوين تمكين؛ لأنه يذهب عند الإضافة، ويرجع عند عدمها. ووفق بعضهم بين القولين بأنه ليس بينهما تعارض؛ فتتوينها عوض عن المضاف إليه بلا شك، وهو أيضا للتمكين، لأن مدخولها معرب منصرف. والله أعلم.

[ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام الأنصاري (ص: ٤٤٦، ٤٤٧)، وشرح الأزهري للشيخ خالد الأزهرى (ص: ٥)، والنحو الوافي (١ / ٤٠)].

العاقون للوالدين، ممن سبق الحديث عنهم من أول السورة الكريمة^(١)، وقد أعد الله سبحانه وتعالى لكل فريق منهم ما يستحق من الجزاء على ما قدم من عمل، ولا شك أن الجزاءين مختلفان، وإذا كان كذلك، فكيف عبر عن هذين الجزاءين المختلفين بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾؟ وهي في الجنة فقط، والذي في النار دركات، وليس درجات.

ثم أجب عن ذلك بأنه من باب التغليب، أي: تغليب الدرجات على الدركات؛ لاشتمال كل من الجنة والنار على الفريقين.

ولم يذكر الزمخشري شيئاً عند نظيرتها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [١٣٢] [الأنعام: ١٣٢] (٢).

وعلى أية حال: فالآية الكريمة تعم الفريقين: المؤمنين والكافرين، وأن الدرجات للجنة، والدركات للنار، وقد غلب فيها الدرجات على الدركات.

(١) وقد أشير إلى فريق المؤمنين بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ تَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَرُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّاتِ وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [١٦] {الأحقاف: ١٦}. وأشير إلى فريق الكافرين بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَسِرِينَ﴾ [١٨] {الأحقاف: ١٨}.

(٢) ينظر: الكشف (٢ / ٦٧).

وعلى هذا أكثر المفسرين^(١).

ولم أقف على أحد سبق الزمخشري إلى القول بالتغليب، وإن صرح بعضهم بأن في الجنة درجات للمؤمنين، وفي النار دركات للكافرين^(٢).

وزهد بعض المفسرين إلى أن الدرجات لكل من الفريقين في الجنة والنار^(٣). قال عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم في تفسير الآية الكريمة: "درج أهل النار يذهب سقلاً، ودرج أهل الجنة يذهب علواً"^(٤).

وهذا على أن المراد بالدرجات: "الطبقات من المراتب مطلقاً من غير اختصاص"^(٥).

وقيل: في الآية الكريمة إضمار، تقديره: "(ولكل فريق درجات أو دركات مما عملوا) إلا أنه حذفه اختصاراً؛ لدلالة المذكور عليه"^(٦).

(١) ينظر: تفسير البضاوي (٥ / ١١٤)، وتفسير النسفي (٣ / ٣١٤)، والبحر المحيط (٩ / ٤٤٣)، وتفسير أبي السعود (٨ / ٨٤)، وتفسير الألوسي (١٣ / ١٧٨، ١٧٩)، والتحرير والتنوير (٢٦ / ٤٠، ٤١).

(٢) ينظر: تفسير كتاب الله العزيز (٤ / ١٥٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٢ / ١١٩)، والمحرم الوجيز (٥ / ١٠٠)، وتفسير القرطبي (١٦ / ١٩٩).

(٤) رواه الطبري عنه (٢٢ / ١١٩).

(٥) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص: ٤٧٢)، وينظر: فتح الرحمن (ص: ٥٢١).

(٦) الموضوعين ذاتهما من المرجعين السابقين.

وزهد بعضهم إلى أن هذه الآية الكريمة خاصة بالمؤمنين فقط^(١). قال ابن عباس رضي الله عنهما في معناها: "يريد من سبق إلى الإسلام فهو أفضل ممن تخلف عنه ولو بساعة"^(٢).

وقال مقاتل: "وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ يعني: فضائل بأعمالهم"^(٣).

والراجح ما عليه جمهور المفسرين، وأن التغليب للأشرف^(٤)، وإنما غُلب أصحاب الدرجات؛ لأنهم الأحقاء به، لا سيما وقد ذكر جزأؤهم مرارا، وجزاء المقابل مرة^(٥). ويجوز أن يكون التغليب للتتويه بشأن أهل الخير^(٦). والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) ينظر: التفسير البسيط (٢٢ / ١٨٦)، وتفسير السمعاني (٥ / ١٥٦).

(٢) التفسير البسيط (٢٠ / ١٨٦)، وتفسير البغوي (٤ / ١٩٦). ولم أقف عليه مسندا إليه، والله أعلم.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (٤ / ٢٢)، وينظر: التفسير البسيط (٢٠ / ١٨٦).

(٤) ينظر: الإتيان (٣ / ١٣٥).

(٥) تفسير الألوسي (١٣ / ١٧٩).

(٦) التحرير والتتوير (٢٦ / ٤١) بتصرف.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين، ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد،،،

فإني أحمد الله تعالى على ما من به من فضل، وجاد به من نعمة، حيث وفقني لإتمام هذا البحث، بعد معاناة من التتقيب والفحص، طالبا وجه الحقيقة،

وقد وجب الآن ذكر ما استخلصته منه، وما أخبر به عنه، فأقول وبالله التوفيق.

أولاً: كتاب الله لا يدانيه كتاب، فهو القمة في الفصاحة، والغاية في البلاغة، ولهذا أعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بسورة من مثله، وما زال العجز سارياً، وهو من باب أولى؛ لأن عجز السابقين -وهم باللغة أخبر، وعلى البلاغة والفصاحة أقدر- دليل على عجز اللاحقين.

ثانياً: أسلوب التغليب أسلوب عربي بليغ، دقيق في مأخذه، لطيف في منزعه، قد ينفرد، وقد يتعدد ويتنوع في آية واحدة، ولم يخطب العرب فيه خبط عشواء، وإنما كانت لهم فيه مسوغات ومسببات.

ثالثاً: تمايز المفسرين فيما استخرجوه من وجوه بيانية على العموم، وفي أسلوب التغليب على الخصوص، وكان الزمخشري فارس هذا الميدان، ومقدم هذا الشأن، حيث سبق إلى القول بكثير من تلك الوجوه، سيما ما ذكره من أنواع التغليب المختلفة في كثير من الآيات؛ وقد جعله ذلك مرجعاً لكل من جاء بعده ممن ينبغي تلك الوجوه.

رابعاً: ذكر الزمخشري اثني عشر نوعاً من أنواع التغليب في تفسيره، مفرقة على إحدى وثلاثين آية، فقد يذكر في النوع الواحد الآية الواحدة، وهو أقلها، ووقع ذلك في ستة مباحث، وهو أكثرها، وقد يذكر الآيتين، ووقع ذلك في مبحثين، وقد يذكر الأربع الآيات، ووقع ذلك في مبحث واحد، وقد يذكر الخمس الآيات، ووقع ذلك في مبحثين، وقد يذكر السبعة الآيات، وهو أكثرها، ووقع ذلك في مبحث واحد.

خامساً: لم يسلم الزمخشري من التأثير بعقيدته الاعتزالية حتى فيما ذكره من الوجوه البانية، والأساليب البلاغية، فقد استغل أسلوب التغليب للتدليل عليها، والدعوة من طرف خفي عليها، وقد قيض الله تعالى من يرد ذلك عليه.

هذا، وتوصي الدراسة بإعداد موسوعات علمية متنوعة لاستخراج الأساليب القرآنية من كتب التفسير، وبيان تفاوت المفسرين في إدراكها وإدراجها.

والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وأن يجعله ذخراً لي {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾} [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

فهرس المراجع

أولاً: المخطوطات:

- مخطوط الانتصاف من الكشاف لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣) بحوزتي، محمل من الإنترنت.
- مخطوط حاشية القطب الرازي على الكشاف (ت ٧٦٦) بحوزتي، محمل من الإنترنت.
- مخطوط حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف للقرويني (ت ٧٤٥) بحوزتي، محمل من الإنترنت.
- مخطوط حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف (ت ٧٩٢) بحوزتي، محمل من الإنترنت.

ثانياً: المطبوعات:

كتب التفسير وعلوم القرآن

- الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي (ت ٩١١هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- أحكام القرآن لابن الفرس الأندلسي (ت ٥٩٧هـ) تح د. طه بن علي بو سريح، دار ابن حزم، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- أحكام القرآن، للجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن، للقاضي ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ) تح: محمد

- عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٣ سنة ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
 - إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢ سنة ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
 - الانتصاف من الكشاف لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣هـ) بهامش الكشاف للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت ط/٣ سنة ١٤٠٧هـ.
 - أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل لزين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ) تح: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط/١ سنة ١٤١٣هـ = ١٩٩١م.
 - البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٢٠هـ.
 - البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت ٧٩٤هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط/١ سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
 - التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ) تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 - التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) الدار

التونسية، تونس، سنة ١٩٨٤هـ.

- تفسير ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ) المسمى (تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين) تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة الباز، السعودية، ط/٣ سنة ١٤١٩هـ.
- تفسير ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) المسمى (تفسير القرآن العظيم) تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/٢ سنة ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- تفسير أبي السعود (ت ٩٨٢هـ) المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير الألوسي (١٢٧٠هـ) المسمى (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) تح: علي عبد الباري عطية، ط/دار الكتب العلمية، بيروت ط/١ سنة ١٤١٥هـ.
- التفسير البسيط للواحي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) تح: مجموعة من المحققين، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط/١ سنة ١٤٣٠هـ.
- تفسير البغوي (ت ٥١٠) المسمى (معالم التنزيل في تفسير القرآن) تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط/١ سنة ١٤٢٠هـ.
- تفسير البضاوي (ت ٦٨٥هـ) المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٨هـ.

- تفسير الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) المسمى (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط/١ سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.
- التفسير الحديث (ترتيب السور حسب النزول) لمحمد عزة دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، سنة ١٣٨٣هـ.
- تفسير الرازي (ت ٦٠٦هـ) المسمى (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/٣ سنة ١٤٢٠هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تح: د. عادل بن علي الشّدي، دار الوطن، الرياض، ط/١ سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- تفسير السمعاني (ت ٤٨٩هـ) المسمى (تفسير القرآن) تح: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض ط/١ سنة ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- تفسير الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) مطابع أخبار اليوم سنة ١٩٩٧م.
- تفسير الطبري (ت ٣١٠هـ) المسمى (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
- تفسير القرطبي (ت ٦٧١هـ) المسمى (الجامع لأحكام القرآن) تح: أحمد عبد العليم البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط/٢ سنة ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
- التفسير القيم لابن القيم (ت ٧٥١هـ) تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة

الهلال، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٠ هـ.

- تفسير الماتريدي المتوفى (٣٣٣هـ) المسمى (تأويلات أهل السنة) تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- تفسير الماوردي (ت ٤٥٠هـ) المسمى (النكت والعيون) تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم على الإيجاز والاختصار لمكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) تح: هدى الطويل المرعشلي، دار النور الإسلامي، ط/١ سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- تفسير المنار المسمى (تفسير القرآن الحكيم) للسيد محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٠ م.
- تفسير المهدوي (ت ٤٤٠هـ) المسمى (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) تح: محمد زياد محمد طاهر، وغيره، إصدارات وزارة الأوقاف، دولة قطر، ط/١ سنة ١٤٣٥ هـ = ٢٠١٤ م.
- تفسير النسفي (ت ٧١٠هـ) المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم للدكتور محمد سيد طنطاوي (ت ١٤٣١هـ) نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، ط/١ سنة ١٩٩٧ / ١٩٩٨ م.
- تفسير عبد الرزاق (ت ٢١١هـ) تح: د. محمود محمد عبده، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٩هـ.

- تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم الهواري من علماء القرن الثالث الهجري، تح: بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٩٠م.
- تفسير مقاتل بن سليمان الأزدي (ت ١٥٠هـ) تح: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٣هـ.
- حاشية ابن التمجيد (ت ٨٨٠هـ) على تفسير الإمام البيضاوي، مع حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت ط/١ سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، المسماة (نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار) منشورات جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة (٣ رسائل دكتوراة) سنة ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٥م.
- حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، بهامش الكشاف، دار الفكر، ط/١ سنة ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.
- حاشية الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩) المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي) دار صادر، بيروت.
- حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف، بهامش الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/٣ سنة ١٤٠٧هـ.
- حاشية الطيبي (٧٤٣هـ) على الكشاف، المسماة (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب) تح: إياد محمد الغوج، د. جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط/١ سنة ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م.

- حاشية القونوي (ت ١١٩٥هـ) على تفسير الإمام البيضاوي، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- حاشية محيي الدين شيخ زاده (ت ٩٥١هـ) على تفسير القاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- دراسات لأسلوب القرآن، محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤هـ) دار الحديث، القاهرة، من دون تاريخ.
- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٢هـ.
- زهرة التفاسير للشيخ محمد أبو زهرة (ت ١٣٤هـ) دار الفكر العربي.
- سبب الانكفاف عن إلقاء الكشاف لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) في "تحفة اللبيب في نحاة مغني اللبيب للسيوطي".
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ) مطبعة بولاق (الأميرية) القاهرة سنة ١٢٨٥هـ.
- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن لزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) تح: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط/١ سنة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ط/٣، سنة ١٤٠٧هـ، ط/١ سنة ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ومكتبة العبيكان، ط/١ سنة ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ) تح: د. عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة.
- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ) تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة ١٣٨١هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي الشيعي (ت ٥٤٨هـ) تح: لجنة من المحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط/١، سنة ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، سنة ١٤٢٢هـ.
- معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧هـ) تح: أحمد يوسف النجاتي، وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر ط/١.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت ٣١١هـ) تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط/١، سنة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- معجم القراءات، د. عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، ط/١ سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تح:

صفوان عدنان الداودي، دار القلم، والدار الشامية، دمشق،
وبيروت، ط/١ سنة ١٤١٢هـ.

- مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ الدكتور محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء فيه، للنحاس (ت ٣٣٨هـ) تح: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط/١ سنة ١٤٠٨هـ.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نغمة الرشاف من خطبة الكشف للفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) تح: عمر علوي بن شهاب، دار الثقافة العربية للنشر، الشارق، جامعة عدن، اليمن، ط/١ سنة ٢٠٠١م.

كتب الحديث وعلومه

- سنن الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تح: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض (ج ٤، ٥) الحلبي، مصر ط/٢ سنة ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- سنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ) تح فريق من الباحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، دار الألوكة للنشر، الرياض، ط/١ سنة ٢٠١٢م.
- صحيح البخاري (ت ٢٥٦هـ) تح: محمد زهير بن ناصر الناصر،

- دار طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية، بإضافة ترقيم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي) ط/١ سنة ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم (ت ٢٦١هـ) تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 - صحيح مسلم بشرح النووي (ت ٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/٢ سنة ١٣٩٢هـ.
 - غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ) تح: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن ط/١ سنة ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت سنة ١٣٧٩م.
 - المستدرک على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
 - مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) تح: الشيخ: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت ط/١ سنة ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
 - مطالع الأنوار على صحاح الآثار لابن قرقول (ت ٥٦٩هـ) تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط/١ سنة ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م.

- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود للخطابي (ت ٣٨٨هـ)
المطبعة العلمية، حلب، ط/١ سنة ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي
(ت ٥٦٥هـ) تح: محيي الدين ديب مستو، وآخرين، دار ابن كثير،
دار الڪم الطيب، بيروت، ودمشق، ط/١ سنة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

كتب العقيدة

- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) تح د.
فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط/١ سنة ١٣٩٧هـ =
١٩٧٧م.
- أساس التقييس للرازي (ت ٦٠٦هـ) تح: د. أحمد حجازي السقا،
مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- الأسماء والصفات للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) تح: عبد الله بن محمد
الحاشدي، مكتبة السواوي، جدة، ط/١ سنة ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
- الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ)
تح د. فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط/١ سنة
١٩٩٨م.
- أمالي السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) في التفسير والحديث والأدب،
مطبعة السعادة، ط/١ سنة ١٣٢٥هـ = ١٩٠٧م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني (ت
٤٠٣هـ) تح: محمد زاهد الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية،
سنة ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م.

- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لبدر الدين ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ) تح: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام، مصر، ط/١ سنة ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لأبي المظفر الإسفراييني (ت ٤٧١هـ) تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط/١ سنة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم البيجوري (ت ١٢٧٧هـ) دار الكتب العلمية، ط/٢ سنة ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (ت ٤١٨هـ) تح: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط/٨ سنة ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.
- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/٣ سنة ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.
- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) تح: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٢ سنة ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- شرح الناظم على الجوهرة، وهو الشرح الصغير المسمى (هداية المريد لجوهرة التوحيد) للقاني (ت ١٠٤١هـ) تح: مروان حسين عبد الصالحين، دار البصائر، القاهرة، ط/١ سنة ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م.
- شرح جوهرة التوحيد المسمى (إتحاف المريد بجوهرة التوحيد) لابن

- الناظم الشيخ عبد السلام اللقاني (ت) مطبعة السعادة، القاهرة، ط/٢
سنة ١٤٧٥هـ = ١٩٥٥م.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لإمام الحرمين الجويني (ت)
١٤٧٨هـ) تح: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة،
سنة ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- قضية تفويض الصفات في ميزان الدعوة الإسلامية، د مصطفى
مراد صبحي، بحث منشور في مجلة كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة،
العدد (٣٠) سنة ٢٠١٧ / ٢٠١٨م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري (٣٣٠هـ) تح: حمودة
غرابية، مطبعة مصر، سنة ١٨٥٥م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)
قوم نصه: أمين الخولي.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري (ت)
٣٢٤هـ) عنى بتصحيحه: هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، بمدينة
فيسبادن (ألمانيا) ط/٣ سنة ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- الملل والنحل للشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) مؤسسة الحلبي.
- منهاج السنة النبوية لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تح: محمد رشاد سالم،
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط/١ سنة ١٤٠٦هـ =
١٩٨٦م.
- موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، د. محمد عبد
الفضيل القوصي، إصدار هيئة كبار العلماء، سنة ١٤٤٠هـ =

٢٠١٩ م.

كتب الفقه وأصوله

- أصول البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢ هـ) (كنز الوصول الى معرفة الأصول) مطبعة جاويد بريس، كراتشي.
- أصول السرخسي (ت ٤٩٠ هـ) تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.
- أصول الشاشي (ت ٣٤٤ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.
- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (ت ٧٩٤ هـ) دار الكتبي، ط ١/ سنة ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/ سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.
- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى ابن الفراء (ت ٤٥٨ هـ) تح: د. أحمد بن علي بن سير المبارك، من دون دار نشر، ط ٢/ سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.
- الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي الشافعي (ت ٧١٥ هـ) تح: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/ سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- الموافقات للشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) تح: أبو عبدة مشهور بن حسن آل

سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط/١ سنة ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

- بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب المالكي في أصول الفقه لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) تح: محمد مظهر بقاء، دار المدني، السعودية، ط/١ سنة ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ) مؤسسة الريان، ط/٢ سنة ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التلقيح في أصول الفقه لسعد الدين النقتازي (ت ٧٩٣هـ) مكتبة صبيح بمصر، من دون تاريخ.
- شرح تنقيح الفصول للقراقي المالكي (ت ٦٨٤هـ) تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط/١ سنة ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت.

كتب التاريخ والتراجم

- آثار البلاد وأخبار العباد لزكريا القزويني (ت ٦٨٢هـ) دار صادر، بيروت. من دون تاريخ.
- الأنساب للسمعاني (ت ٥٦٢هـ) تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط/١ سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.

- تاج التراجم لابن قطلوبغا السوداني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيوخوني) الحنفي (ت ٨٧٩هـ) تح: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط/١ سنة ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.
- تاريخ ابن الوردي (ت ٧٤٩هـ) دار الكتب العلمية، لبنان، ط/١ سنة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (ت ٧٤٨هـ) تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/٢ سنة ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت ٧٧٥هـ) مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط/١ سنة ١٣٣٢هـ.
- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) تح: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/١ سنة ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت ٧٤٨هـ) تح: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٣ سنة ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- طبقات المفسرين للأدري، من علماء القرن الحادي عشر، تح: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط/١ سنة ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- طبقات المفسرين للسيوطي (ت ٩١١هـ) تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/١ سنة ١٣٩٦هـ.

- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي المكي (ت ٨٣٢ هـ) تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م.
- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية للخزرجي (ت ٨١٢ هـ) تح: محمد بن علي الأكوخ الحوالي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، دار الآداب، بيروت، ط/١ سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- فتوح البلدان للبلاذري (ت ٢٧٩ هـ) دار ومكتبة الهلال، بيروت، سنة ١٩٨٨ م.
- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر للطيب بامخرمة، الهجراني (ت ٩٤٧ هـ) تح: بو جمعة مكري، خالد زواري، دار المنهاج، جدة، ط/١ سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٨ م.
- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط/٢ سنة ١٣٩٠ هـ = ١٩٧١ م.
- مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي الشيباني (ت ٧٢٣ هـ) تح: محمد الكاظم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ط/١ سنة ١٤١٦ هـ.
- المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء صاحب حماة (ت ٧٣٢ هـ) المطبعة الحسينية المصرية، ط/١.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي (ت ٧٦٨ هـ) وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان لسبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) تح: إبراهيم الزبيق، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط/١ سنة ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م.
- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن النجار (ت ٦٤٣هـ) انتقاء ابن الدمياطي (ت ٧٤٩هـ) تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢ سنة ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- معجم البلدان لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار صادر، بيروت، ط/٢ سنة ١٩٩٥م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (ت ٧٤٨هـ) تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط/١ سنة ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ت ٦٨١هـ) تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط/١ سنة ١٣٩٧هـ = ١٣٩٧م.

كتب اللغة العربية

- إصلاح المنطق لابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط/١ سنة ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.
- الأضداد لابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- الأضداد لأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٠هـ) ضمن ثلاثة كتب (الأضداد للأصمعي، وللـسجستاني، ولابن السكيت) نشرها د. أوغت هفنز، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، سنة ١٩١٢م.

- أمالي ابن الشجري، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/١ سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- أمثال العرب للمفضل الضبي (ت نحو ١٦٨ هـ) تح: د. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط/٢ سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- الانتصار لسيبويه على المبرد لابن ولاد النحوي (ت ٣٣٢ هـ) تح د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط/١ سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام (ت ٧٦١ هـ) تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر.
- تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ت ٦٧٦ هـ) تح: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط/١ سنة ١٤٠٨ هـ.
- جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي (ت ٣٢١ هـ) تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط/١ سنة ١٩٨٧ م.
- جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين للمحبي (ت ١١١١ هـ) مكتبة القدسي والبدین، دمشق، سنة ١٣٤٨ هـ.
- خلاصة علم الوضع للشيخ يوسف الدجوي (ت ١٩٤٦ م) مكتبة القاهرة، من دون تاريخ.
- الخلاصة في النحو (ألفية ابن مالك) (ت ٦٧٢ هـ) تح: د. عبد المحسن محمد القاسم، مكتبة الملك فهد الوطنية، المدينة المنورة، ط/٤ سنة ١٤٤٢ هـ = ٢٠٢١ م.

- رسالة كتاب ما جاء اسمان أحدهما أشهر من صاحبه فسميا به لابن حبيب (٢٤٥هـ) نشرتها مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد (٤) الجزء (١) (ص: ٣٨) سنة (١٣٧٥هـ = ١٩٦٥م).
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك لبدر الدين محمد ابن الإمام ابن مالك (ت ٦٨٦ هـ) تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط/١ سنة ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
- شرح ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط/٢٠ سنة ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- شرح الأزهرية للشيخ خالد الجرجاوي الأزهرى، (ت ٩٠٥هـ) المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة.
- شرح التسهيل لابن مالك (ت ٦٧٢هـ) تح: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر، ط/١ سنة ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب لرضي الدين الاسترأبادي النحوي (ت ٦٨٦هـ) تح: د. يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، سنة ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- شرح الكافية الشافية لابن مالك (ت ٦٧٢هـ) تح: د. عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، ط/١ سنة ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ) تح: د. حسين بن عبد الله العمري، وآخرين، دار الفكر

المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط/١ سنة ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

■ صاحبني في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس (ت ٣٩٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

■ الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري (ت ٣٩٣هـ) تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط/٤ سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

■ ظاهرة التغليب في العربية ظاهرة لغوية اجتماعية، د. عبد الفتاح الحموز، جامعة مؤتة، ط/١ سنة ١٩٩٣م.

■ علم الوضع، د. عبد الحميد عنتر، مركز الراسخون، ودار الظاهرية الكويت، ط/١ سنة ١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م.

■ العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

■ الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) تح: صفوان عدنان داوودي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تح: محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، دار سحنون، تونس، ط/١ سنة ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

■ الكتاب لسيبويه (ت ١٨٠هـ) تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٣ سنة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

■ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) لأبي البقاء

- الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط/٣ سنة ١٤١٤هـ.
- المثنى لأبي الطيب اللغوي الحلبي (ت ٣٥١هـ) تح: عز الدين التتوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، سنة ١٤٨٠هـ = ١٩٦٠م.
- المستقصى في أمثال العرب للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢ سنة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.
- المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيانت، حامد عبد القادر، محمد النجار) دار الدعوة.
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ) تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام (ت ٧٦١هـ) تح: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، ط/ دار الفكر، دمشق ط/٦ سنة ١٩٨٥م.
- النحو الوافي، عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ) دار المعارف، ط/١٥.
- النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) تح: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، ط/١ سنة ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (ت ٩١١هـ) تح: عبد الحميد هنداي، المكتبة التوفيقية، مصر.

كتب البلاغة العربية

- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لعصام الدين الإسفراييني الحنفي (ت ٩٤٣هـ) تح: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط/٣ سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، د. عبد المتعال الصعيدي (ت ١٣٩١هـ) مكتبة الآداب، ط/١٧ سنة ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.
- التبيان في البيان للإمام الطيبي المتوفى سنة (٧٤٣هـ) تحقيقا ودراسة، رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية في البلاغة والنقد، إعداد الباحث: عبد الستار حسين مبروك زموط، سنة ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.
- تحقيق التغليب، من منشورات مجلة المورد العراقية، المجلد (٢١) العدد (١) سنة (١٩٩٣م).
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ) تح: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
- حاشية السالكوتي على كتاب المطول، منشورات الرضي، قم.

- الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للشيخ الجرجاني (ت ٨١٦هـ) دار الكتب العلمية، ط/١ سنة ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.
- شرح المفتاح لناصر الدين الترمذي، من علماء القرن الثامن الهجري، تح: محمد بن سليم بن محمد الحربي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٧هـ.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ) المكتبة العصرية، صيدا، ط/١ سنة ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.
- المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ٢٠٢٢م، تح: محمد عبد السلام إبراهيم.
- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) تح: د. عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٣ سنة ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م،
- مفتاح العلوم للسكاكي (ت ٦٢٦هـ) تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢ سنة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (ت ١١٢٨هـ) تح: د. خليل إبراهيم خليل. دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١ سنة ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

كتب السيرة النبوية

- السيرة النبوية، لابن هشام الأنصاري (ت ٢١٣هـ) تح: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، الحلبي وأولاده ط/٢

سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م.

- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) دار الفكر سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٨ م.

كتب السياسة الشرعية

- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر خوجة أمين أفندي (ت ١٣٥٣ هـ) تح: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

كتب الرقائق والفوائد

- بدائع الفوائد لابن القيم (ت ٧٥١ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، من دون تاريخ.

- صيد الخاطر لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تح: حسن المساحي سويدان، دار القلم، دمشق، ط/١ سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٤ م.

كتب الفهارس

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) مكتبة المثنى، بغداد، سنة ١٩٤١ م.

ثالثا: المواقع الإلكترونية

موقع: ويكيبيديا (wikipedia.org).

فهرس الموضوعات

الموضوع
المقدمة
المبحث التمهيدي: وفيه مبحثان:
المبحث الأول: التعريف بالتغليب، ومسوغاته، وأنواعه. وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: تعريف التغليب في اللغة والاصطلاح
المطلب الثاني: مسوغات التغليب
المطلب الثالث: أنواع التغليب
المبحث الثاني: التعريف بالزمخشري وبتفسيره الكشاف. وفيه مبحثان:
المطلب الأول: التعريف بالزمخشري
المطلب الثاني: التعريف بتفسير الكشاف
أنواع التغليب في تفسير الكشاف: وفيه اثنا عشر مبحثاً:
المبحث الأول: تغليب الموجود على غير الموجود
المبحث الثاني: تغليب المخاطب على الغائب
المبحث الثالث: تغليب الملائكة عليهم السلام على غيرهم ممن كان معهم

المبحث الرابع: تغليب النخيل والأعناب على كل الثمرات
المبحث الخامس: تغليب أعمال الأيدي على غيرها
المبحث السادس: تغليب الذكور على الإناث
المبحث السابع: تغليب الجماعة على الواحد
المبحث الثامن: تغليب بعض الأشهر الحرم على غيرها
المبحث التاسع: تغليب العقلاء على غيرهم
المبحث العاشر: تغليب الفعل المتعدي بغير واسطة (بنفسه) على المتعدي بواسطة (بغيره)
المبحث الحادي عشر: تغليب المشرق على المغرب
المبحث الثاني عشر: تغليب درجات الجنة على دركات النار
الخاتمة
فهرس المراجع
فهرس الموضوعات

