القول بالموجب وأثره في التفسير
«دراسة تطبيقية»

د. محسن بن حامد المطيري[1]

(قدم للنشر في ٠٣/ ٠٢/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٨/ ٠٣/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتناول البحث مصطلحا أصوليا بلاغيا وهو مصطلح القول بالموجب، وتبين من خلال البحث أثره في التفسير، وحضوره في الجدل والمناظرة بين الأنبياء وأقوامهم، وظهر من خلال البحث أهمية التطبيقات علىٰ مصطلحات البلاغة والأصول، وعناية بعض المفسرين بالتصريح بالمصطلحات، وخاصة كتب الحواشي علىٰ التفاسير، وهي مهمة في الخروج بنتائج أكثر دقة حول الدراسات النظرية التي تتكرر فيها بعض الأمثلة، وربما تقتصر علىٰ شعر العرب دون الأمثلة القرآنية، وقد درست في البحث سبعة عشر مثالا ترجح لدىٰ الباحث موافقة اثني عشر مثالا لهذا المصطلح دون خمسة أمثلة، وذلك من خلال عرض هذه الأمثلة علىٰ كلام السلف والمحققين من المفسرين، ومن أهم التوصيات: السعي في إصدار موسوعة علمية في المصطلحات التي وردت في كتب التفاسير ودراستها ليستفيد الباحثون في هذه العلوم المختلفة، من كتب التفاسير والأمثلة القرآنية لإثراء الدراسات النظرية التأصيلية.

الكلمات المفتاحية: القول بالموجب، الجدل، المناظرة، التفسير.

***

(١) أستاذ التفسير المشارك في قسم الدراسات القرآنية بكلية التربية بجامعة الملك سعود.

البريد الإلكتروني: Aboazam94@gmail.com

The Impact of "Quoting The Opponent's Words" on Exegesis
An Applied Study

Dr. Muhsin bin Hamid Almiteiri

(Received 20/09/2020; accepted 04/11/2020)

Abstract: The research deals with the term (**quoting the speakers' words to argue against them**) which is a rhetorical basic term, and is one of the common terms in argumentation and debate. This research deals with an explanation of the effect of this term on interpretation, and its prominence in argumentation and debate between the prophets and their people, and in the arguments presented against opponents of the Qur'an. The research revealed the importance of applied studies on rhetorical and basic terminology, and the attention of some interpreters to use these terms while interpreting the Holy Qur'an, especially in the footnotes of the books of exegeses. Theoretical studies rely on repeated examples, and perhaps they are limited to the poetry of the Arabs without including any Quranic examples. In this applied study, I have analyzed seventeen examples of 'quoting speakers words', fifteen of which proved the use of this term in exegesis.. And that is achieved by crosschecking these examples with the words of the predecessors and interpreters.

Among the most important recommendations of the study is that linguists and exegesis specialists try to publish a scientific encyclopedia to include the rhetorical basic terms mentioned in the books of exegesis. Researchers can benefit from applied studies in these different sciences related to books of exegesis and Qur'anic examples to enrich genuine research.

Key words: Quote speakers' words, argumentation debate, exegesis.

❋❋❋

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وصحبه، وبعد: فإن دراسة أبواب البلاغة والأصول وغيرها من علوم الآلة من الدراسات التأصيلية النافعة للمفسر المتصدي لبيان معنىٰ كلام الله، وذلك لصميم العلاقة بين هذه العلوم، وكلمة العلماء سواء علىٰ أهميتها بالنسبة للمفسر، وجمع السكاكي أهميتها للمفسر في سياق كلامه عن ضرورة علم البلاغة إذ قال: (لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ منهما - أي المعاني والبيان - علىٰ المرء لمراد الله تعالىٰ من كلامه، ولا أعون علىٰ تعاطي تأويل مشتبهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه... ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضيمت حقها واستلبت ماءها ورونقها، أن وقعت علىٰ من ليسوا من أهل هذا العلم فأخذوا بها في مآخذ مردودة وحملوها علىٰ محامل غير مقصودة)[1]. ومن هذه الأبواب مصطلح: القول بالموجَب، وهو من علم البديع في البلاغة، وله حضور ظاهر في علمي الأصول والجدل علىٰ اختلاف يسير في معناه عند أصحاب هذه العلوم، وسيتضمن البحث دراسة هذا الأسلوب الذي اشترك بين علوم البلاغة والأصول والجدل، وهو طريقة قرآنية شريفة استعملها القرآن في جدال الخصوم حتىٰ قال السبكي: (والقول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر)[2]، وسوف أحاول في هذا البحث استيعاب ما ذكره المفسرون من الأمثلة ودراستها دراسة تطبيقية.

*** أهمية الموضوع:**

تكمن أهمية البحث في الدراسة التطبيقية لهذا المصطلح، ومقارنتها مع الدراسة النظرية في

(١) مفتاح العلوم، للسكاكي (٤٢١)؛ التحرير والتنوير، ابن عاشور (١/ ٢٠).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي (٣/ ١٣٢).

كتب التأصيل البلاغية والأصولية والجدل والمناظرة، ومعرفة مدىٰ حضور هذا الأسلوب في القرآن الكريم لعدّه أصلا في سائر العلوم الشرعية، وذلك كله من خلال تتبع كتب التفاسير والنظر فيها والرجوع إلىٰ كلام السلف والمحققين من المفسرين لمعرفة دقة إطلاق المصطلح علىٰ إحدىٰ الآيات القرآنية.

*** مشكلة البحث:**

تكرر في علوم الأصول والبلاغة والجدل مصطلح القول بالموجب، وذكروا له أنواعا وأمثلة قرآنية فكان من الإتمام لدراسة هذا الباب العلمي التنقيب في الأمثلة القرآنية، وإثراؤها من خلال كتب التفسير، وتحقيق حضوره في القرآن الكريم، ومعرفة الموافق منها لمصطلح القول بالموجب والمخالف لأصوله، وذلك من خلال النظر في كلام السلف والمحققين من المفسرين.

*** أهداف البحث:**

١- حصر المواضع الواردة في كتب التفاسير في مصطلح القول بالموجب، ودراستها ومعرفة الموافق منها لكلام السلف والمخالف منها، ومعرفة أثرها في التفسير.

٢- إثراء الدراسات النظرية بالأمثلة القرآنية في مصطلح القول بالموجب، والنظر في الإضافات العلمية الموجودة في كتب التفسير.

٣- تتبع كتب التفاسير المعتنية بالقول بالموجب، وإبراز منهجيتهم في ذكر هذه المصطلحات.

*** منهج البحث:**

اعتمدت في البحث علىٰ المنهج الاستقرائي التحليلي، وحاولت قدر المستطاع تتبع المواضع التي قيل فيها بمصطلح القول بالموجب من خلال كتب التفاسير، ثم أقوم بتحليل الآية القرآنية وموافقة هذا المصطلح لهذه الآية من خلال النظر في كلام السلف والمحققين من المفسرين.

*** الدراسات السابقة:**

بعد تتبع وبحث لم أقف على دراسة اعتنت بالجانب التطبيقي في القول بالموجب في القرآن الكريم، وكتب التفاسير، وكل الدراسات كانت نظرية من خلال بحوث أصولية أو بلاغية، ومنها:

١- القول بالموجب دراسة أصولية تطبيقية، للدكتور عبدالرحمن القرني، الأستاذ في جامعة أم القرى، نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عام ١٤٣٠هـ، وقد اقتصرت الدراسة على تطبيقات أصولية في علم العلل والقياس ونحوها، ولم يتعرض فيها للآيات القرآنية.

٢- مسألة القول بالموجب، للدكتور خالد العروسي، الأستاذ في جامعة أم القرى، نشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، في العدد (٤٣)، في ذي الحجة ١٤٢٨هـ، وهي دراسة أصولية نظرية، ولم يتعرض فيها للدراسة التطبيقية للآيات القرآنية من خلال كتب التفاسير.

ويتكون البحث مما يلي:

- **المبحث الأول:** تعريف القول بالموجب، وأنواعه ونشأته، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: تعريف القول بالموجب لغة واصطلاحا.
  - المطلب الثاني: أنواع القول بالموجب، ونشأته.
- **المبحث الثاني:** الأمثلة التطبيقية على القول بالموجب في القرآن الكريم.

***

المبحث الأول
تعريف القول بالموجب، وأنواعه ونشأته

*** المطلب الأول: تعريف القول بالموجب لغة واصطلاحًا:**

تعريف القول بالموجب لغة:

القول: أصله الثلاثي: من الفعل (ق و ل)، وهو كل لفظ قال به اللسان تامًا كان أم ناقصًا، مصدر: قلت أقول قولا، والجمع أقوال، وجمع الجمع أقاويل، ويتجوّز به عن الاعتقادات والآراء، وهو المراد هنا فإن القول بالموجَب: نوع من الاعتقاد والرأي(١).

وأما الموجَب لغة: فأصله من الفعل (أ و ج ب)، يقال: أوجب إيجابا، وهو بمعنىٰ السقوط، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت ووقعت، ويطلق علىٰ الحكم الشرعي مجازًا فيقال مثلا: وجب البيع، أي: لزم ووقع(٢).

واسم المفعول منه: الموجَب، بالفتح: وهو القول بمقتضىٰ الدليل، وهو الإطلاق في مصطلحنا، وأما الموجِب بالكسر: فهو اسم الفاعل، وهو الدليل الذي دل علىٰ الحكم الشرعي.

تعريفه اصطلاحًا: تعددت تعريفات القول بالموجب عند البيانيين وتوسعت كثيرا عند الأصوليين لعنايتهم المعروفة بالحدود، ومن أقدم التعريفات عند البلاغيين في هذا المصطلح ما ذكره ابن أبي الإصبع المصري وهو أول من سبق إلىٰ هذا الاصطلاح؛ إذ قال: (رد الخصم كلام

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (قال) (٩/ ٢٣٠)؛ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (قول) (٥/ ٤٢)؛ لسان العرب، لابن منظور، مادة (قول) (١١/ ٥٧٢).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (وجب) (٦/ ٨٩)؛ لسان العرب، مادة (وجب) (١/ ٧٩٣).

خصمه من فحوىٰ لفظه)[1].

وهذا التعريف هو أحد نوعي القول بالموجب، وهو الأكثر تداولا بين البلاغيين، وسيأتي ذكر أنواعه.

وأما التعريف الأكثر شمولًا فهو ما عرفه عدد من الأصوليين كابن الحاجب والسبكي بأنه: تسليم دليل المستدل مع بقاء النزاع[2].

فيكون الاعتراض حينئذ علىٰ المدلول أو الحكم وليس علىٰ الدليل، وحاصله: يرجع إلىٰ تسليم ما اتخذه المستدل حكمًا لدليله علىٰ وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه[3].

ومما يجدر التنبيه عليه أن ثمة قدراً كبيراً مشتركًا في التعريف والأمثلة بين الأصوليين والبلاغيين، فإنهما يشتركان في التسليم بالدليل دون المدلول، إلا أن الرد عند البلاغيين يكون من فحوىٰ كلام الخصم فيما لا يلتزم الأصوليون بالرد من كلام الخصم لكنهم ينازعون في المدلول، وقد أشار إلىٰ ذلك الفرق اليسير بهاء الدين السبكي والشنقيطي وغيرهما، قال السبكي: (من البديع المعنوي ما يسمىٰ القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور في الأصول والجدل)[4].

ومن تأمل الأمثلة الواردة لدىٰ أصحاب الفنين من القرآن وأشعار العرب وجدتها متوافقة بشكل ظاهر، ولعل أهم الفوارق بينهما أمور:

---

(١) تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (٥٩٩)؛ بديع القرآن، لابن أبي الإصبع (٢/ ٣١٤).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه، للأصفهاني (٣/ ٢٣٨)؛ الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي (٣/ ١٣١)؛ البحر المحيط، للزركشي (٧/ ٣٧٣).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٤/ ١١١)؛ نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي (٣٤٦).

(٤) عروس الأفراح، للسبكي (٢/ ٢٧٨)؛ وانظر: مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (٣٦٩).

الأول: أن التعريف لدىٰ الأصوليين أعم من جهة الجواب فلا يلتزم بالرد والجواب من فحوىٰ كلام الخصم أو يحمله علىٰ عكس معناه، بل يلتزم بمقتضىٰ الدليل دون الاستدلال، وأما الجواب فقد يكون من فحوىٰ كلام الخصم وقد يكون عاما.

الثاني: أن التطبيقات عند البيانيين تقتصر علىٰ النصوص من القرآن وأشعار العرب، وأما الأصوليون فإنها تمتد تطبيقاتهم أيضا إلىٰ العلل عند أصحاب القياس وفي كلام الفقهاء ومناظراتهم، فهو من أهم القوادح والاعتراضات لدىٰ أصحاب القياس، قال القرافي: (القول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به)[1].

وأنت ترىٰ الفرق الأول هو المعتبر من جهة الحد والتعريف، وأما الفرق الثاني فيتعلق بحدود تطبيقاته ولا تأثير لها في حده وتعريفه.

وستأتي أثناء التطبيقات بعض الأمثلة التي تندرج تحت تعريف الأصوليين دون البلاغيين.

*** المطلب الثاني: أهمية القول بالموجب، وأنواعه:**

هذا الباب من جهة البلاغة من إبداعات ابن أبي الإصبع المصري صاحب البديع، ثم ذاع في كتب البلاغة فلا يكاد تأليف من تآليف البلاغة إلا وله فيه ذكر وتبويب خاص، وحضوره وسط علماء الأصول في النصوص الفقهية وفي قوادح القياس والعلل أكثر وأقدم من كتب البلاغة.

وفي منزلة هذا النوع تجد عبارات العلماء ظاهرة فيه، قال ابن معصوم المدني: (هذا نوع من البديع غريب المعنىٰ؛ لطيف المبنىٰ؛ راجح الوزن في معيار البلاغة، مفرغ الحسن في قالب الصياغة، وهو والأسلوب الحكيم رضيعا لبان، فرسا رهان؛ حتىٰ زعم بعضهم أن أحدهما عين

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (٤٠٢).

الأخر، وليس كذلك، بل بينهما فرق)[1]، وقال الزركشي: (وهو من أحسن وجوه الاعتراضات، وأكثر الاعتراضات الواردة على النصوص ترجع إليه)[2]، وقال ابن عقيل: (القول بموجب العلة أوفى سؤال يرد على العلة لأنه يسقط احتجاج المحتج بها لأن الحجة إنما تقوم على الخصم فيما ينكره لا فيما يقول به)[3].

ومما يبين مكانته في المناظرة أن عددا من الاعتراضات والقوادح عند أهل الأصول والجدل إنما ترجع في حقيقتها إلى القول بالموجب[4].

وأكثر البلاغيين على أنه ضربان:

الأول: أن تقع صفة من كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم، فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء، من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وانتفائه، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] فإنه لما ذكر صفة العزة وأثبت بها حكما وهو الإخراج من المدينة رد عليه بأن تلك الصفة ثابتة، لكن لا لمن أراد ثبوتها له، فإنها ثابتة لغيره، باقية على اقتضائها للحكم، وهو الإخراج فلم يتعرض لحكم الإخراج بإثبات ولا نفي، فالعزة موجودة، لكن لا له، بل لله ولرسوله وللمؤمنين، وهذا النوع هو الذي اعتنى به علماء الأصول والجدل في القوادح دون النوع الثاني.

---

(١) أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم المدني (٢/ ١٩٨).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٧/ ٣٧٥).

(٣) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (٢/ ٢٦٦).

(٤) انظر: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للشنقيطي (٤٨٠)؛ مسألة القول بالموجب، د.خالد العروسي (٣٣).

الثاني: هو حمل لفظ وقع في كلام الغير علىٰ خلاف مراده، مما يحتمله بذكر متعلقه، وهذا القسم الذي تداوله الناس، ونظمه أصحاب البديعيات، قال السيوطي: (ولم أر من أورد له مثالا من القرآن وقد ظفرت بآية منه وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١])[1]. فسلم لهم قولهم فيه إلا أنه فسره ﷺ بما هو مدح وثناء عليه، وقد سبق السيوطي إلىٰ هذا المثال الزمخشري في كشافه، وصرح بالمصطلح ابن المنير والطيبي في حواشيهم علىٰ الكشاف[2].

ومن أمثلته من شعر العرب، قول ابن حجاج البغدادي:

قَـــالَ: ثَقَّلْـــتُ إِذْ أَتَيْـــتُ مِـــرَاراً * قُلْـــتُ ثَقَّلْـــتَ كَـــاهِلِي بالأَيَـــادِي

قلـتُ: طَوَّلْـتُ. قـال: لا، بـل تطوَّلْـتَ * وأَبْرَمْـــتُ قـــال: حَبْـــلَ وِدَادِي[3]

ففي البيت الأول أراد بالتثقيل ما يحمله المضيف من أعباء الضيافة، لكن المضيف حمله علىٰ معنىٰ أن صاحبه ثقّل كاهله بأياديه في تكرير زيارته له، وفي البيت الثاني حمل كلمة «أبرمت» علىٰ معنىٰ إبرام حبل الوداد، وقصد المتكلم من «أبرمت» معنىٰ أضجرت وأنزلت الملل[4].

وهذا النوع ذهب بعض العلماء مثل السبكي، وابن حجة الحموي إلىٰ أنه من الأسلوب

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٥/ ١٩٦٠).

(٢) انظر: حاشية الطيبي علىٰ الكشاف (٧/ ٢٨٧).

(٣) نسبه لابن حجاج ابن أبي الإصبع، وابن حجة. تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (٥٩٩)؛ خزانة الأدب، لابن حجة الحموي (١/ ٢٥٩)، وهما لمحمد بن إبراهيم الأسدي في خريدة القصر، للأصبهاني (٣/ ٢٤)؛ وفي معاهد التنصيص، للعباسي (٣/ ١٨٠).

(٤) انظر: المطول، للتفتازاني (٤/ ١٠٧)؛ البلاغة العربية، للميداني (١/ ٤٩٩).

الحكيم[1]، وبينهما اتفاق في الأسلوب كما هو في عدد من أبواب البلاغة؛ إذ كلاهما فيه تلقي المخاطب عبارته بخلاف معناها، ولكن الفرق في الغاية بينهما ظاهر كما نبه على ذلك ابن معصوم المدني إذ قال في التمييز بينهما: (القول بالموجب يشترك هو والأسلوب الحكيم في كون كل منهما من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، ويفترقان باعتبار الغاية، فإن القول بالموجب غايته رد كلام المتكلم وعكس معناه، والأسلوب الحكيم هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب، بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيها على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم له)[2]... ثم عقب بأمثلة على النوعين ثم قال: (وإذا أنت تأملت مواقع هذا النوع أعني الأسلوب الحكيم ظهر لك كمال الفرق بينه وبين القول بالموجب أتم ظهور، وجزمت بخطأ من جعلهما واحداً كابن حجة)[3].

إن جانب الجدل والمخاصمة في القول بالموجب ظاهرة بينة، ولذلك كان أسلوبا من أساليب الجدل واعتنى به أهل العلل والقياسات، خلافا للأسلوب الحكيم فإنه يغلب عليه جانب المتسائل والمستفيد بعيدا عن الجدل والخصومة ورد كلامه، أو إثبات خلاف معناه كما هو في القول بالموجب، وهذا ما عناه ابن معصوم في الغاية من الأسلوبين، وسيمر علينا أثناء البحث كلام للمفسرين يجمع بينهما في التطبيق إذ يرى أنهما بمعنى واحد.

***

(١) انظر: عروس الأفراح، للسبكي (٢/ ٢٧٩)؛ خزانة الأدب، للحموي (١/ ٢٥٨)؛ بغية الإيضاح، للصعيدي (٤/ ٦١).

(٢) الأسلوب الحكيم: تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيها له على أنه هو الأولى بالقصد أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم له. الإيضاح، للقزويني (٢/ ٩٤)؛ المطول، للتفتازاني (١/ ٣٩٦).

(٣) أنوار الربيع في أنواع البديع (٢/ ٢٠٩).

المبحث الثاني
الأمثلة التطبيقية على القول بالموجب في القرآن الكريم

* **الآية الأولىٰ: قوله تعالىٰ:** ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ﴾ [البقرة: ٩٣].

يخبر الله تعالىٰ عن قوله لبني إسرائيل: واذكروا إذ أخذنا عهودكم، التي أنزلتها إليكم أن تعملوا بما فيها من أمري، وتنتهوا عما نهيتكم فيها بجد منكم في ذلك ونشاط، فأعطيتم علىٰ العمل بذلك ميثاقكم؛ إذ رفعنا فوقكم الجبل، وأكد الأمر بقوله: (واسمعوا)، فإن معناه: واسمعوا ما أمرتكم به وتقبلوه بالطاعة، فهو كقول المصلي: سمع الله لمن حمده، أي: استجاب الله، فقالوا حين قيل لهم ذلك: سمعنا قولك، وعصينا أمرك[1].

هذا مجمل قول المفسرين، وقد اختلف المفسرون في معنىٰ قولهم (سمعنا وعصينا)، هل كان ذلك منهم قولا أو حالا؟.

القول الأول: أن قولهم: (سمعنا وعصينا) كان قولا بلسانهم ويتضمن ذلك الحال، فيكون المعنىٰ هنا علىٰ الحقيقة، وهو ظاهر اللفظ، وهو قول إسماعيل بن أبي خالد من السلف وجمهور المفسرين، ومنهم: الطبري والزمخشري والرازي وأبو حيان[2]، ومما استدلوا به أنّه الحقيقة، والقاعدة: أنّ الأصل حمل الألفاظ علىٰ الحقيقة والظاهر، ولا يجوز حملها علىٰ

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٥٦)؛ تفسير البغوي (١/ ١٢٢).

(٢) وممن رجحه أبو حيان والآلوسي والطيبي. تفسير الطبري (٢/ ٣٥٦)؛ الكشاف (١/ ١٦٦)؛ تفسير الرازي (٣/ ٦٠٤)؛ البحر المحيط، لأبي حيان (١/ ٤٩٤)؛ روح المعاني، للآلوسي (١/ ٣٢٥)؛ حاشية الطيبي (٢/ ٥٨٠).

التأويل والمجاز إلا بدليل.

القول الثاني: أن قولهم (سمعنا) كان قولاً حقيقيًا، وأما قولهم: (عصينا) فكان على سبيل الحال بالعصيان الفعلي ولم يكن قولا حقيقيا، فيحمل على المجاز والتأويل؛ لأنه لم يكن من معهود بني إسرائيل المشافهة لنبيهم بالعزم على المعصية، ولأن هذه الدلالة العملية أقوى من القول المنطوق، ورجحه ابن عاشور ومحمد رشيد رضا[1].

والقول الأول يجمع القولين فهو متضمن للقول الثاني، وذلك لدلالة قاعدتي الظاهر والحقيقة وقول السلف، والحمل على العموم في الأقوال عند عدم التعارض، فيما القول الثاني يعارض كل هذه القواعد المحكمة.

وبناء على هذين القولين صرح بعض المفسرين أنه من القول بالموجب، ووجه ذلك: أن الله تعالى أمرهم بالسماع الذي يعني الاستجابة للأمر، فأجابوا بالسماع الذي يعني سماع الصوت دون الاستجابة، بل صرحوا بالعصيان، قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف طابق قوله جوابهم؟ قلت: طابقه من حيث إنه قال لهم: اسمعوا، وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة، فقالوا: سمعنا، ولكن لا سماع طاعة)[2]. وبيان استشكال الزمخشري في وجه مطابقة السؤال للجواب: أن جواب قوله: (واسمعوا) إما سمعنا وإما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر، فلما زادوا (وعصينا) وما لا مدخل له في الجواب، علمنا أنهم أمروا بسماع مقيد، وهو سماع القبول والطاعة، فأجابوا بنفي المقيد باعتبار نفي قيده، وقالوا: سماعنا سماع معصية، فهو جواب مطابق

(١) وممن رجحه أيضًا الشوكاني ومحمد أبو زهرة والشعراوي. المنار، لمحمد رشيد رضا (١/ ٣٢٠)؛ التحرير والتنوير (١/ ٦٠٩)؛ فتح القدير، للشوكاني (١/ ١٣٣)؛ زهرة التفاسير، لمحمد أبو زهرة (١/ ٣١٨)؛ تفسير الشعراوي (١/ ٤٦٧).

(٢) الكشاف (١/ ١٦٦).

للأمر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه[1].

وقد صرح الطيبي والآلوسي بمصطلح القول بالموجب، قال الآلوسي: (وزبدة الجواب أن السماع هناك مقيد، والأمر مشتمل علىٰ أمرين: سماع قوله وقبوله بالعمل، فقالوا نمتثل أحدهما دون الآخر، ومرجعه إلىٰ القول بالموجب، ونظيره: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١])[2].

وتنظير الآلوسي بآية التوبة إشارة إلىٰ أنه من النوع الثاني من نوعي القول بالموجب، وهو حمل كلام المتكلم علىٰ غير محمله بذكر متعلقه، فقد جاء الأمر بالطاعة والقبول لأمر الله إذ أمرهم بالوفاء بالميثاق والعهد مطلقا باتباع الأوامر واجتناب النواهي، وذلك ما يتضمنه الأمر بالسماع وهو غايته ومقصده إذ لا فائدة من السماع دون العمل، فيما كان من عبث اليهود بالنصوص والأوامر وتعنتهم حملهم اللفظ في جوابهم علىٰ خلاف المراد فحملوه علىٰ مبتدأ السماع وهو السماع بالصوت، وأوهموا السامع بالاستجابة ثم نقضوا الغاية والثمرة من السماع بإعلان المعصية بالعمل، وأفادوا أن سماعهم لن يتجاوز السماع بالأذن، قال الراغب الأصفهاني: (ووجه ذلك أن الشيء يُسمع به، ثم يتخيل، ثم يفهم، ثم يعقد، ثم يعمل به إن كان ذلك المسموع مما يقتضي عملاً، ولما كان السماع مبدأ، والعمل غاية وما بينهما وسائط صح أن يذكر، ويراد به بعض الوسائط وأن يعني به الغاية وهي العمل، فمن قال معنىٰ (واسمعوا) أي: اعملوا به، فنظر منه إلىٰ الغاية، ومن قال: افهموا واعقلوا فنظر منه إلىٰ البدء أو إلىٰ الوسائط)[3].

ونقل ابن عرفة كلام الطيبي، وتعقبه بقوله: (قال الطيبي: هذا من القول بالموجب، ومنه

(١) انظر: حاشية شيخ زاده علىٰ البيضاوي (١/ ٣٥٤)؛ حاشية الشهاب الخفاجي (٢/ ٢٠٦).

(٢) حاشية الطيبي (٢/ ٥٨٠).

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ٢٦٢).

قول الله تعالىٰ: ﴿يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١]، قال ابن عرفة: لا بل هو مغالطة[1] منهم لأن السماع في قوله: (واسمعوا) ليس المراد به حقيقة، بل هو من مجاز إطلاق السبب علىٰ مسببه؛ لأن السماع سبب في الطاعة، فكأنهم أمروا بالطاعة فغالطوا في ذلك، وحملوا الأمر بالسماع علىٰ حقيقته من أن المراد به الاستماع فقط فقالوا: (سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا)[2].

ومصطلح المغالطة من مصطلحات عبد القاهر الجرجاني التي أطلق عليها السكاكي الأسلوب الحكيم وذكر فيها نوعي القول بالموجب[3]، وما ذهب إليه ابن عرفة من المجاز المرسل بعلاقة السببية خلافا للمعنىٰ الحقيقي لا يعارض كونه من القول بالموجب من حمل المعنىٰ علىٰ خلاف ما يترقب، ونص كلام الطيبي: (ومرجعه إلىٰ القول بالموجب، أمرهم بالسماع فأجابوه، ولكن علىٰ طريق العصيان)[4]، فالتفريق عند الطيبي والآلوسي بين التقييد في السماع بالصوت والإطلاق علىٰ الاستجابة والعمل، وعند ابن عرفة بين حقيقة السماع ومجاز الاستجابة والعمل التي هي سبب السماع، وسبق كلام الراغب أن لفظ السماع له بدء في سماع الصوت وله غاية وهو العمل، والغالب في لغة القرآن الوارد في سياق المدح والذم والأمر والنهي

(١) وعرف السيوطي المغالطة: باسم مجاوبة المخاطب بغير ما يترقب، وهو من خلاف مقتضىٰ الظاهر، وممن أطال فيها ابن الأثير وقال: (إن المغالطة هي التي تطلق ويراد بها شيئان: أحدهما: دلالة اللفظ علىٰ معنيين بالاشتراك الوصفي، والآخر: دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ ونقيضه). دلائل الإعجاز، للجرجاني (٢٠٢)؛ شرح عقود الجمان، للسيوطي (٢٩)؛ المثل السائر، لابن الأثير (٢/ ٢٢٤)؛ معجم المصطلحات البلاغية، د.أحمد مطلوب (٣/ ٢٨١).

(٢) تفسير ابن عرفة (١/ ٧٧٣).

(٣) ذكر ذلك المراغي وعبدالرحمن بن حبنكة وأحمد مطلوب. علوم البلاغة، للمراغي (١٤٢)؛ البلاغة العربي، لعبدالرحمن بن حبنكة (٤٩٨)؛ معجم المصطلحات البلاغية، د.أحمد مطلوب (٣/ ٢٨١).

(٤) حاشية الطيبي (٢/ ٥٨٠).

للمؤمنين والكافرين هو المتضمن للاستجابة والعمل، وهو السماع الذي ينفذ إلىٰ القلب، فالسماع بالأذن إن لم ينفذ إلىٰ القلب فهو موضع الذم في السماع في القرآن(١).

ويتبين من المناقشة السابقة صحة إطلاق هذا المصطلح علىٰ هذه الآية، وأن ذلك أوضح شيئاً من تلاعب اليهود بأوامر الله تعالىٰ بالمخاتلة والمخادعة في الألفاظ للتخلص من تبعة الحساب والعقاب.

* **الآية الثانية: قوله تعالىٰ:** ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤].

قل يا أيها الرسول: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أحاكم إليه، فإن غير الله محكوم عليه لا حاكم، وكل تدبير وحكم للمخلوق فإنه مشتمل علىٰ النقص، والعيب، والجور، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ﴾ أي: موضحاً فيه الحلال والحرام، والأحكام الشرعية، وأصول الدين وفروعه، الذي لا بيان فوق بيانه، ولا برهان أجلىٰ من برهانه، ولا حكم أعدل منه، ولا قائل أصدق منه(٢).

وقد ذهب الطيبي إلىٰ أنه من القول بالموجب أو الأسلوب الحكيم، وتبعه الشهاب الخفاجي والآلوسي، قال الطيبي في وجه القول بالموجب: (أأزل عن الطريق السوي بأباطيلكم هذه، فأخص غير الله بالحكم، وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز، الذي أفحمكم وأبكم فصحاءكم، وكفىٰ به حاكماً بيني وبينكم بإنزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات، من التوحيد والعدل والنبوّة والأمر والنهي، والوعد والوعيد...هذا كله معنىٰ قوله: (مفصلاً)، كأنه تعالىٰ أجابهم علىٰ الأسلوب الحكيم والقول بالموجب؛ لأنهم طعنوا في معجزته، أي: القرآن،

(١) انظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د.محمد حسن جبل (٢/ ١٠٩٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٦٠)؛ تفسير السعدي (٢٧٠).

فبكّتهم به علىٰ أحسن وجه، وضم مع ذلك علم أهل الكتاب بأنه حق، لتصديقه ما عندهم، وموافقته له)[1].

وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ ﴾ جملة حالية مؤكدة لإنكار ابتغاء غيره تعالىٰ حكما، والرابط بينها وبين ما قبلها من التحاكم إلىٰ غير الله ظاهر في أن الذي أنزل هذا الكتاب الفصل بين الحق والباطل أحق بالحكمة والعلم والعدل، والرجوع إليه في القضاء والفصل في الأحكام.

ولا يظهر كون المثال من القول بالموجب، وهو حمل كلام لفظ وقع في كلام المخاطب علىٰ خلاف مراده، وليس في الآية ما يتضمن ذلك الحمل علىٰ خلاف المراد، فإن وجه الإنكار عليهم ورد في التحاكم إلىٰ غير الله، وجاء الرد عليهم بإنزال القرآن مفصلا بجميع الأحكام والأخبار، وهي حجة ملزمة لهم، ولكن لا يظهر فيها أسلوب القول بالموجب أو الأسلوب الحكيم من حمل اللفظ علىٰ معنىٰ مخالف للمعنىٰ الذي ذهب إليه، وهو اصطلاح ظاهر المعنىٰ إذ يتكرر اللفظ بين المتكلم والمجيب ويحمل كلا اللفظين علىٰ معنىٰ مخالف لخصمه، ولا يصح إطلاقه أيضا علىٰ اصطلاح الأصوليين من تسليم الدليل مع بقاء النزاع في المدلول، ولذلك لم يذكر هذا الأسلوب أكثر المفسرين المعتنين بالمصطلحات البلاغية القرآنية كأبي السعود والقونوي وابن عاشور وغيرهم[2]، ولم يشر إليه أحد من المفسرين مجرد إشارة أثناء بيانهم للآية، وعبارة الشهاب الخفاجي والآلوسي هي نفسها عبارة الطيبي فهي نقل عنه بلا تغيير، فيظهر مما سبق عدم صحة إطلاق هذا الأسلوب علىٰ هذه الآية.

---

(١) حاشية الطيبي (٦/ ٢٢٠)؛ حاشية الشهاب الخفاجي (٤/ ١١٧)؛ روح المعاني (٤/ ٢٥٤).

(٢) انظر: تفسير أبي السعود (٣/ ١٧٧)؛ حاشية شيخ زاده (٣/ ٢٠١)؛ حاشية القونوي مع حاشية ابن التمجيد (٨/ ٢٤٤)؛ التحرير والتنوير (١٨/ ١٥).

* **الآية الثالثة: قوله تعالىٰ:** ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

يخبر الله عن دعاء موسىٰ للسبعين الذين كانوا معه أنه قال في تمام دعائه: واكتب لنا حسنة الدنيا والآخرة من علم نافع، ورزق واسع، وعمل صالح، والفوز بالجنة في الآخرة، إنا تبنا مقرين بتقصيرنا، قال الله: عذابي أصيب به الأشقياء، ورحمتي عمت خلقي كلهم من البر والفاجر والمؤمن والكافر، وأما الرحمة الخاصة المقتضية لسعادة الدنيا والآخرة فهي خاصة بالمتقين للمعاصي صغارها وكبارها.

ذكر الطيبي عند قوله تعالىٰ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أن ذلك من القول بالموجب، وقبل أن نخوض في تحقيق قوله يحسن أن نذكر خلاف المفسرين في معنىٰ الآية، فقد اختلف المفسرون في عموم رحمة الله المراد في الآية علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن مخرجها عام والمراد بها الخصوص، والمراد أنها وسعت المؤمنين أتباع النبي الأمي ﷺ المتقين لله تعالىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣] مع كونها لم تمتلك إلا بعض الملك، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، ورجحه الطبري والرازي(١).

القول الثاني: أنها علىٰ العموم في الدنيا للمؤمن والكافر والبر والفاجر، والخصوص في الآخرة للمؤمن دون الكافر، قاله الحسن وقتادة، وهو قول الواحدي والزمخشري والسعدي(٢).

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ١٥٢)؛ تفسير الرازي (١٥/ ٣٧٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ١٥٤)؛ التفسير البسيط، للواحدي (٩/ ٣٩٢)؛ الكشاف (٢/ ١٦٥)؛ تفسير السعدي (٣٠٥).

القول الثالث: أنها علىٰ العموم لكل تائب، قاله ابن زيد[1].

ولا تعارض بين القول الأول والثاني فإن أصحاب القول الأول ربطوا الآية بالآخرة والتوفيق للعمل الصالح فجعلوها خاصة بالمؤمنين، وأصحاب القول الثاني ربطوا الآية بالدنيا والآخرة فعمموا الرحمة علىٰ المؤمن والكافر، وجعلوها خاصة بالمؤمنين في الآخرة، قال عطية العوفي في جمع بين القولين: (﴿ وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ ﴾ ولكن لا تجب إلّا للذين يتقون، وذلك أنّ الكافر يرزق ويدفع عنه بالمؤمنين لسعة رحمة الله للمؤمنين فيعيش فيها، فإذا صار إلىٰ الآخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضيء بنار غيره إذا ذهب صاحب السراج بسراجه)[2].

وأصحاب القول الأول لا يخالفون في عموم رحمة الله للمؤمن والكافر في الدنيا، والنصوص في ذلك كثيرة جدا، ولكنهم حملوها علىٰ رحمة التوفيق للعمل الصالح والفوز في الآخرة.

وبعد هذا الترجيح، فإن الطيبي ذهب إلىٰ أن الآية من أسلوب القول بالموجب؛ إذ قال: (طلب موسىٰ عليه السلام الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأمته خاصة، بقوله: ﴿ وَٱكۡتُبۡ لَنَا ﴾، وتعليله بقوله: ﴿ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ ﴾، وأجابه تعالىٰ: بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة.. وشاهد الاختصاص ترتب ﴿ فَسَأَكۡتُبُهَا ﴾ علىٰ الأوصاف المتواليات، ومنها قوله: ﴿ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]... وأما تطبيق هذا الكلام علىٰ دعاء موسىٰ عليه السلام فإن قوله: ﴿ فَسَأَكۡتُبُهَا ﴾ كالقول بالموجب؛ لأنه عليه السلام جعل العلة الوصف بكونهم تائبين راجعين من الذنوب إليه، بقوله: ﴿ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ ﴾ ولما لم يكن الوصف كافيا قرره وضم معه الوصف بالتقوىٰ، وبأداء الزكاة والإيمان بجميع الكتب المنزلة، وسائر الآيات ومتابعة النبي

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ١٥٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٥٧٨)؛ النكت والعيون، للماوردي (٢/ ٢٦٧).

(٢) الكشف والبيان، للثعلبي (٤/ ٢٩٠)؛ تفسير البغوي (٣/ ٢٨٧).

الأمي حبيبه صلوات الله عليه، يعني: الذي يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة.. يعني: أن الحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فإن المؤمن والكافر والبر والفاجر يعيشون برحمته، وأما الحسنة الأخروية فمختصة بالمتقين)[1].

وما ذكره الطيبي ليس من أحد نوعي القول بالموجب علىٰ الاصطلاح الذي استقر عند البلاغيين والأصوليين، فليس فيه حمل علىٰ لفظ بمعنىٰ خلاف ما يتكلم به المخاطب، وغاية ما في هذا الجواب تقييد الأوصاف التي يستحق بها المؤمن حسنة الآخرة ورحمة الله تعالىٰ الخاصة بالمؤمنين، فلم يحمل اللفظ علىٰ خلاف معناه، بل بين لموسىٰ عليه السلام أن من يستحق الرحمة الأخروية هم المتقون من أمة محمد ﷺ، علىٰ أن الآلوسي استدرك علىٰ الطيبي هذا الجواب فبين أن موسىٰ عليه السلام لم يجانب الصواب في دعائه بالرحمة لأهل التوبة من قومه، فإن لهم نصيبا من الرحمة والمغفرة والفوز بالآخرة، ولم يوافق الطيبي أحد من المفسرين علىٰ ذكر هذا الأسلوب عند هذه الآية، بل إن الآلوسي رغم نقله كلام الطيبي قد استدرك عليه ما ذكر.

ويظهر مما سبق عدم موافقة هذا الأسلوب البلاغي لهذه الآية، والله أعلم.

* **الآية الرابعة: قوله تعالىٰ:** ﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ۖ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩].

يقول تعالىٰ للمشركين المحاربين في غزوة بدر: إن تطلبوا النصر والقضاء فقد جاءكم النصر والقضاء، ونصرة المظلوم علىٰ الظالم، والمحق علىٰ المبطل، وهو إهلاك الكافرين، وذلك علىٰ سبيل التهكم بهم، والقول إن الداعي هم المشركون قول عامة السلف والمفسرين، ابن عباس وعكرمة وقتادة والحسن[2].

(١) حاشية الطيبي (٦/ ٦٠٤)؛ روح المعاني، للآلوسي (٥/ ٧٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ٤٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٧٥).

ويدل عليه سبب النزول أن أبا جهل بن هشام دعا قبل بدر: اللهم أينا كان أفجر لك وأقطع للرحم، فأحنه اليوم، يعني: محمدا ﷺ ونفسه، فأنزل الله: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾)[1].

والقول أنهم المؤمنون مخالف لسبب النزول، ولجماهير السلف والمفسرين، ويأباه قوله: ﴿وَلَن تُغْنِىَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وتوجيه ذلك لا يكون إلا بتكلف وتعسف.

وقد ذكر عبدالرحمن بن حبنكة الميداني هذه الآية ضمن أمثلة أخرىٰ للقول بالموجب، وبين وجه ذلك بقوله: (إن تدعو الله بأن ينصركم علىٰ الرسول والذين آمنوا معه، فقد جاءكم النصر ولكن علىٰ غير ما تطلبون، لقد جاءكم نصر الله لرسوله والذين آمنوا معه عليكم)[2].

وهو علىٰ ذلك من النوع الثاني من القول بالموجب، وهو حمل لفظ كلام المخاطب علىٰ خلاف مراده مما يحتمله المعنىٰ.

لقد طلب المشركون النصر من الله والحكم والقضاء بينهم وبين عدوهم، فوقع ما طلبوا ولكن علىٰ خلاف مرادهم فالنصر وافق دعاءهم بنصر أهل الحق وهم المؤمنون وإهلاك أهل الباطل وهم أهل الشرك، وذلك هو شأنهم أبدا مع المؤمنين، إنهم لن يرجعوا إلا بنصر هكذا النصر الذي انقلبوا به، يحملون به الخزي والعار، ويتركون في ميدان المعركة سادتهم وأشرافهم، أشلاء ممرغة في التراب، لقد دارت الدائرة علىٰ أضل الفريقين وأقطعهما للرحم، وقد تضمن هذا الأسلوب إطماعا لهم في الموافقة لسؤلهم ودعائهم، وإجابتهم لطلبهم، ثم كراً عليه بالنقض

(١) رواه أحمد في المسند (٣٩/ ٦٥)، برقم (٢٣٦٦١) عن عبدالله بن ثعلبة، وصححه الأرناؤوط؛ والحاكم في كتاب التفسير، تفسير سورة الأنفال، عن عبدالله بن ثعلبة (٢/ ٣٥٧)، برقم (٣٢٦٤)، وصححه الحاكم.

(٢) البلاغة العربية (١/ ٥٠١).

من معنىٰ لفظهم بأسلوب التهكم بهم والسخرية بطلبهم، ذلك أنهم كانوا يوقنون بظلمهم وقطيعتهم للمؤمنين، وإخراج أرحامهم من بيوتهم وأرضهم، فاستحقوا هذه السخرية لبيان بطلان دعائهم، وأنهم المستحقون للهزيمة والخزي في الحرب مع المؤمنين، فقد تضمنت الآية أيضا نوعا من التهكم بالمشركين، والسخرية بهم وبدعائهم المبني علىٰ الظلم والعدوان إذ ذكر الله أنهم قد جاءهم النصر علىٰ دعائهم ولكنه كان نصرا لأهل الإيمان.

* **الآية الخامسة: قوله تعالىٰ:** ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ ﴾ [التوبة: ٦١].

هذا المثال من أشهر الأمثلة في القول بالموجب، يخبر الله تعالىٰ فيه عن أذىٰ المنافقين وعيبهم النبي ﷺ أنه أذن: يسمع من كل أحد ما يقول فيقبله ويصدقه، فأجابهم بأنه أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله، يصدق بالله، لما قام عنده من الأدلة ويقبل من المؤمنين الخلص من المهاجرين والأنصار، وهو رحمة لمن آمن منكم(١).

وقد صرح عدد من المفسرين أن ذلك من أسلوب القول بالموجب، وبين وجه ذلك ابن المنيّر إذ قال: (لا شيء أبلغ من الرد عليهم بهذا الوجه لأنه في الأول إطماع لهم بالموافقة، ثم كر علىٰ طمعهم بالحسم وأعقبهم في تنقصه باليأس منه، ويضاهي هذا من مستعملات الفقهاء: القول بالموجب؛ لأن في أوله إطماعا للخصم بالتسليم، ثم بتا للطمع علىٰ قرب، ولا شيء أقطع من الإطماع ثم اليأس يتلوه ويعقبه)(٢).

وممن صرح بهذا الأسلوب أيضا: الطيبي والشهاب الخفاجي وابن التمجيد والآلوسي(٣)،

(١) انظر: تفسير الطبري (١٤/ ٣٢٤)؛ الكشاف (٢/ ٢٨٤).

(٢) الانتصاف من الكشاف، لابن المنير (٢/ ٢٨٤).

(٣) انظر: حاشية الطيبي (٧/ ٢٨٧)؛ حاشية الشهاب الخفاجي (٤/ ٣٣٨)؛ حاشية ابن التمجيد (٩/ ٢٦٥)؛ روح المعاني، للآلوسي (٥/ ٣١٦)؛ محاسن التأويل، للقاسمي (٥/ ٤٤٤).

وهو من النوع الثاني من نوعي القول بالموجب وهو حمل لفظ الأذن الذي وقع في كلامهم علىٰ سبيل الذم والعيب علىٰ خلاف مرادهم بذكر متعلق له، وهو أذن الخير والرحمة للمؤمنين دون الشر والعقوبة.

إن هذا الأسلوب البلاغي بلغ الغاية في البيان وحسن الجدل ونقض الحجة، وذلك من جنس الحجة التي استدلوا بها فأصبحت دليلا عليهم، لا لهم، فعللوا غفلته وسلامة قلبه بتصديقهم في كل ما يقولون، أرادوا بذلك عيبه واستنقاصه، فسيق الجواب عليهم علىٰ طريقة المقاولة والمحاورة، لإبطال قولهم بقلب مقصدهم إغاظة لهم، وكمدا لمقاصدهم، فأعقب قولهم ببيان بطلانه بأدمغ برهان، فكان الجواب من الله إشارة إلىٰ دفاعه عن نبيه، فأمر النبي ﷺ بأن يبلغهم ما هو إبطال لزعمهم من أصله بصرف مقالتهم إلىٰ معنىٰ لائق به، حتىٰ لا يبقىٰ للمحكي أثر.

إن المنافقين كانوا يجدون من النبي ﷺ أدبًا رفيعًا في الاستماع إلىٰ الناس بإقبال وسماحة، ويعاملهم بظاهرهم حسب أصول الشريعة ولين عريكته ولطافة نفسه، ويهش لهم ويفسح لهم من صدره، فيسمون هذا الأدب العظيم بغير اسمه، ويصفونه بغير حقيقته، ويقولون: (هو أذن)، أي: سمّاع لكل قول، يجوز عليه الكذب والخداع وتغلب عليه الغفلة، ولا يفطن إلىٰ غش القول وزوره، من حلف له صدقه، ومن دلس عليه قولاً قبله.

يقولون ذلك تطمينًا لأنفسهم أن يكشف النبي ﷺ بواطنهم، أو يفطن إلىٰ نفاقهم، أو يقولونه طعنًا عليه في تصديقه للمؤمنين الخلص الذين ينقلون له ما يطلعون عليه من شؤون المنافقين وأعمالهم وأقوالهم عن الرسول ﷺ وعن المسلمين.

فصدقهم في دعواهم تلك وسلّم بتغيير المتعلّق، ولقنه أن يقول لهم: (هو أذن خير لكم) فهو لا يقبل مما يسمعه إلا الحق وما وافق الشرع، وما فيه الخير والمصلحة للخلق، وليس بأذن في غير ذلك كسماع الباطل والكذب والغيبة والنميمة والجدل، هو كذلك، ولكن بالنسبة إلىٰ

الخير[1].

والرد عليهم جاء غاية في النقض فهو في أوله يوافقهم علىٰ قولهم، ثم يتبعه ما ينقضه عليهم حتىٰ ينقض علىٰ رؤوسهم فهم كانوا يعرضون بالرسول فقلب عليهم مرادهم علىٰ تقدير تسليم أصل القضية، وجعلها مدحا وثناء عليه وذما لهم بالتعريض بهم، فإن قوله: ﴿ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ ﴾ جاء تفسيرا لقوله: ﴿ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ﴾، (يؤمن بالله): فهو يعامل الناس بما أمر الله به من المعاملة بالعفو، والصفح، والأمر بالمعروف، وبأن لا يؤاخذ أحدا إلا ببينة، فالناس في أمن من جانبه فيما يبلغ إليه فكونه يؤمن بالله وازع له عن المؤاخذة بالظنة والتهمة، (ويؤمن للمؤمنين): بتصديقه إياهم لأنهم صادقون لا يكذبون؛ لأن الإيمان وازع لهم عن أن يخبروه الكذب، فكما أن الرسول لا يؤاخذ أحدا بخبر الكاذب فهو يعامل الناس بشهادة المؤمنين، فهو ثناء عليه بذلك يتضمن الأمر به، وفيه تعريض بالمنافقين فإنه ﷺ لا يسمع أقوالهم إلا شفقة عليهم، لا أنه يقبلها لعدم تمييزه، كما زعموا، وهو رحمة للذين آمنوا حقيقة بهدايتهم للإيمان وتعليمهم، أو أظهروا الإيمان منكم، معشر المنافقين، حيث يقبله، لا تصديقا لكم، بل رفقا بكم، وترحما عليكم، ولا يكشف أسراركم، ولا يفضحكم، ولا يفعل بكم ما يفعل بالمشركين، مراعاة لما رأىٰ تعالىٰ من الحكمة في الإبقاء عليكم[2].

* **الآية السادسة: قوله تعالىٰ:** ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[التوبة: ٩٥].

يخبر الله تعالىٰ نبيه أنه سيحلف لكم هؤلاء المنافقون المتخلفون بعد رجوعكم من غزوة

(١) انظر: تفسير الرازي (١٦/ ٩٠)؛ محاسن التأويل، للقاسمي (٥/ ٤٤٤)؛ المنار، لمحمد رشيد رضا (١٠/ ٤٤٦).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١٠/ ٢٤٤)؛ التفسير القرآني للقرآن، للخطيب (٥/ ٨٢١).

تبوك، إذا انصرفتم إليهم (لتعرضوا عنهم) فلا توبخوهم ولا تعاتبوهم، (فأعرضوا عنهم): فدعوا تأنيبهم، وخلوهم وما اختاروا لأنفسهم من الكفر والنفاق، (إنهم رجس)، خبثاء نجس فلا نفع مع اعتقاداتهم من عتابهم، (ومأواهم جهنم)، يقول: ومصيرهم إلىٰ جهنم، وهي مسكنهم الذي يأوونها في الآخرة[1].

هذا مجمل معنىٰ الآية، وقد ذكر ابن عاشور أن الآية تضمنت أسلوب القول بالموجب، وصاحب المنار عبر عنه بالأسلوب الحكيم[2]، مع اتفاقهم علىٰ التعليل للأسلوبين، ووجه ذلك: أنهم طلبوا الإعراض عنهم رضا وصفحا وعفوا وذلك لعدم المعاتبة واللوم، فأعطاهم الله سؤلهم لكن لا علىٰ وجه إعراض الصفح والعفو والمتسامح والمصدّق، ولكن إعراض الاجتناب والمقت من شيء كريه، فكان اللفظ محتملا للمعنيين فكان المعنىٰ لدىٰ المنافقين بمعنىٰ الصفح، وكان المعنىٰ لدىٰ المؤمنين المقت والاحتقار لهم، فحملوا المعنىٰ علىٰ خلاف مرادهم، وبضد اعتقادهم، وهو علىٰ ذلك من النوع الثاني من القول بالموجب الذي يطلق عليه بعض البلاغيين الأسلوب الحكيم.

قال ابن عاشور: (وصرح بعلة الحلف هنا أنه لقصد إعراض المسلمين عنهم، أي: عن عتابهم وتقريعهم، للإشارة إلىٰ أنهم لا يقصدون تطييب خواطر المسلمين، ولكن أرادوا التملص من مسبة العتاب ولذعه، (فأعرضوا عنهم)، أي: فإذا كانوا يرومون الإعراض عنهم فأعرضوا عنهم تماما، وهذا ضرب من التقريع فيه إطماع للمغضوب عليه الطالب بأنه أجيبت طلبته، حتىٰ إذا تأمل وجد ما طمع فيه قد انقلب عكس المطلوب فصار يأسا لأنهم أرادوا الإعراض عن المعاتبة بالإمساك عنها واستدامة معاملتهم معاملة المسلمين، فإذا بهم يواجهون بالإعراض عن

(١) انظر: تفسير الطبري (١٤/ ٤٢٥)؛ الكشاف (٢/ ٣٠٢).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١١/ ٩)؛ المنار، لمحمد رشيد رضا (١١/ ٤).

مكالمتهم ومخالطتهم وذلك أشد مما حلفوا للتفادي عنه؛ فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده[1]، أو من القول بالموجب)[2].

وإشارات المفسرين مثل الرازي والبقاعي لهذا الأسلوب أثناء تفسيرهم للآية ظاهرة، وإن لم يصرحوا بالاصطلاح[3].

وأما إطلاق الأسلوب الحكيم عليه فقد سبق بيان قرب الأسلوبين في حمل اللفظ علىٰ خلاف المعنىٰ المراد، إلا أن القول بالموجب فيه نوع جدل وخصومة وحمل علىٰ ضد المعنىٰ خلافا للأسلوب الحكيم الذي يكون من السائل والمستفيد ونحوه، والخصومة هنا ظاهرة إذ الحديث عن المنافقين وأسلوب التعامل معهم، وأما قول ابن عاشور إنه من تأكيد الشيء بما يشبه ضده فيحمل علىٰ المعنىٰ في هذا الأسلوب وله وجه صحيح، وإن كان البلاغيون ينصون في حدوده علىٰ تضمنه للاستثناء أو الاستدراك، وذكره للاصطلاحين يدل علىٰ قربهما في المعنىٰ من جهة النقض علىٰ الخصم وقلب الحجة عليه.

ثم ذكر تعالىٰ العلة في وجوب الإعراض عنهم، فقال: (إنهم رجس) يعنىٰ أنّ المعاتبة لا تنفع فيهم ولا تصلحهم، إنما يعاتب الأديب ذو النية الحسنة، والمؤمن يوبخ علىٰ زلة تفرط منه، ليطهره التوبيخ بالحمل علىٰ التوبة والاستغفار، والمعنىٰ: أن خبث باطنهم رجس روحاني، فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولىٰ، خوفا

---

(١) عرفه القزويني بقوله: أن يُستثنىٰ من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها، أو يُثبَت لشيء صفة مدح، ويُعقَّب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرىٰ له. تلخيص المفتاح، للقزويني (٣٨٠)؛ وانظر: شروح التلخيص (١/ ٣٨٦-٣٨٩).

(٢) التحرير والتنوير (١١/ ٩).

(٣) انظر: تفسير الرازي (١٦/ ١٢٤)؛ نظم الدرر، للبقاعي (٩/ ٣)؛ التفسير القرآني للقرآن، لعبدالكريم الخطيب (٦/ ٨٧٥).

من سريانها إلىٰ الإنسان، وحذرا من أن يميل طبع الإنسان إلىٰ تلك الأعمال(١).

* **الآية السابعة: قوله تعالىٰ:** ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ٢٧ - ٣١].

هذه الآيات من حوار نوح مع قومه، والمحاجة بينهم علىٰ تقرير نبوته، فقد احتج قومه علىٰ نفي نبوته بكونه بشرا مثلهم في الخلق والصورة والجنس، كأنهم كانوا منكرين أن يكون الله يرسل من البشر رسولا إلىٰ خلقه، فجاء الجواب في قوله: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ﴾ فأقرهم الله علىٰ بشريته وأنه لم يدع فضلا عليهم إلا بالوحي، ولكن غايتي أني أبشركم، وأنذركم، وأما ما عدا ذلك، فليس بيدي من الأمر شيء، فليست خزائن الله عندي، أدبرها وأعطي من أشاء، وأحرم من أشاء، (ولا أعلم الغيب) فأخبركم بسرائركم وبواطنكم، (ولا أقول إني ملك) فلا أدعي رتبة فوق رتبتي، ولا منزلة سوىٰ المنزلة، التي أنزلني الله بها، وهذه الشبهات وهي المال وعلم الغيب والملكية من شبهات الأقوام واعتقاداتهم التي يكررونها علىٰ الرسل لتكذيب نبوتهم.

ووجه كون الشبهة والجواب من القول بالموجب، أنهم استدلوا علىٰ نفي نبوته ببشريته وعدم ملكيته فلا فضل له عليهم، فوافقهم القرآن علىٰ صحة مقتضىٰ الدليل والحجة بكونه بشرا،

(١) انظر: الكشاف (٢/ ٣٠٢)؛ روح المعاني (٦/ ٥).

ولكنه نفىٰ صحة الدلالة علىٰ نفي النبوة بنفي البشرية فجاء النزاع في الدلالة دون الدليل، وهذا النوع موافق لتعريف الأصوليين في تسليم مقتضىٰ الدليل مع بقاء النزاع، أو تعريف البلاغيين برد كلام الخصم من فحوىٰ لفظه، فقد أقر لهم ببشريته وعدم ملكيته أو أفضليته عليهم بمال أو علم بالغيب، ولم يقر لهم بدلالتهم علىٰ ما ذكروه من نفي النبوة، بل إن إرسال بشر من جنسكم أقرب للعقل في إثبات النبوة، وفيه نوع إطماع لهم بالموافقة علىٰ حجتهم ثم كرا علىٰ دليلهم ونقضا له بالجواب والإبطال، فقد قال لهم نوح ﷺ: إني لم أدع الفضل عليكم بإحدىٰ هذه الثلاث الخصال فأقرهم، ثم فصل الجواب بقوله: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ أي: رزقه وأمواله حتىٰ تستدلوا بعدمها علىٰ كذبي فإن النبوة أعز من أن تنال بأسباب دنيوية، ودعواها بمعزل عن ادعاء المال والجاه، ﴿ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ ﴾، أي: لا أدعي علم الغيب حتىٰ تسارعوا إلىٰ الإنكار والتكذيب والاستبعاد، ﴿ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ ﴾: حتىٰ تقولوا ما نراك إلا بشرا مثلنا فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مباديها، أي: إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلىٰ تكذيبي، والحال أني لا أدعي شيئا من ذلك ولا الذي أدعيه يتعلق بشيء منها وإنما يتعلق بالفضائل النفسانية التي بها تتفاوت مقادير البشر(١).

وممن صرح بهذا الأسلوب ابن عاشور إذ قال: (هذا تفصيل لما رد به مقالة قومه إجمالاً، فهم استدلوا علىٰ نفي نبوته بأنهم لم يروا له فضلا عليهم، فجاء هو في جوابهم بالقول بالموجب أنه لم يدع فضلا غير الوحي إليه كما حكىٰ الله عن أنبيائه ﷺ في قوله: ﴿ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ ﴾ [إبراهيم: ١١]، ولذلك نفىٰ أن يكون قد ادعىٰ غير ذلك، واقتصر علىٰ بعض ما يتوهمونه من لوازم النبوءة وهو أن يكون أغنىٰ منهم، أو أن يعلم الأمور الغائبة)(٢).

(١) انظر: تفسير أبي السعود (٤/ ٢٠٣)؛ محاسن التأويل، للقاسمي (٦/ ٩١).

(٢) التحرير والتنوير (١٢/ ٥٧)؛ التفسير المحرر، مؤسسة الدرر السنية (٤/ ١١٩).

وما صرح به ابن عاشور من الأسلوب أشار إليه عدد من المفسرين ضمن بيانهم لمعنىٰ الآية وإن لم يصرحوا بالمصطلح مثل الزمخشري والبقاعي وأبي السعود وغيرهم[1].

*** الآية الثامنة: قوله تعالىٰ:** ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝١٠ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ﴾ [إبراهيم: ١٠ - ١١].

من حجج أقوام الرسل التي تتردد علىٰ ألسنتهم ما أخبر الله به في هذه الآية، أنكم مثلنا في الصورة والهيئة والبشرية ولستم ملائكة، تريدون صرفنا عن عبادة ما كان يعبده آباؤنا، وقد صدقتم في قولكم، أي: إننا بشر مثلكم في الأشخاص والخلقة لكن تباينا بفضل الله الذي يختص به من يشاء[2].

وهذا الأسلوب في الآية من القول بالموجب، فقد أراد الأقوام إفحام رسلهم بقطع المجادلة النظرية فأنكروا تخصيصهم بفضل زائد عليهم بإثبات كونهم بشرا، فظنوا أن ذلك أقطع لحجة الرسل لأن المشابهة بينهم وبين قومهم محسوسة لا تحتاج إلىٰ تطويل في الاحتجاج، فظنوا أن ذلك تعجيز لهم، فسلم لهم الرسل أن الأمر كذلك، لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية والإنسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب يمن الله به علىٰ من يشاء من عباده، فإذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة، وهو من النوع الثاني عند البلاغيين في القول بالموجب، فهو جواب للخصم من جنس حجته، وقلبه دليلاً وبرهانًا عليه.

وقد نص الطيبي وابن عرفة وابن عاشور وغيرهم عند هذه الآية علىٰ القول بالموجب[3]،

(١) انظر: الكشاف (٢/ ٣٨٨)؛ نظم الدرر، للبقاعي (٩/ ٢٧٥)؛ تفسير أبي السعود (٤/ ٢٠٣).

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري (١٦/ ٥٣٨)؛ المحرر الوجيز، لابن عطية (٣/ ٣٢٨).

(٣) انظر: حاشية الطيبي (٨/ ٥٦٤)؛ نكت وتنبيهات علىٰ تفسير القرآن المجيد، للبسيلي (٢/ ٢٨٩)؛ حاشية ابن التمجيد علىٰ البيضاوي (١١/ ٢٩)؛ روح المعاني، للآلوسي (٧/ ١٨٧).

قال ابن عاشور: (قول الرسل إن نحن إلا بشر مثلكم جواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج، وفيه إطماع في الموافقة، ثم كر على استدلالهم المقصود بالإبطال بتبيين خطئهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، وهذا النوع من القوادح في علم الجدل شديد الوقع على المناظر، فليس قول الرسل: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ تقريرا للدليل، ولكنه تمهيد لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله، ومحل البيان هو الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ﴾. والمعنى: أن المماثلة في البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها فالبشر كلهم عباد الله، والله يمن على من يشاء من عباده بنعم لم يعطها غيرهم، فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة)[1].

ومع ثبوت حجة الأقوام في بشرية الأنبياء ونقض الاستدلال بها كما تقدم إلا أنها عند التأمل متناقضة من وجهين:

أحدهما: أنهم تركوا طاعة رسلهم واتباعهم؛ لأنهم بشر مثلهم؛ ثم أطاعوا آباءهم واتبعوهم في عبادة الأصنام، وهم بشر مثلهم، حيث قالوا: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ فذلك تناقض في القول.

والثاني: أنهم لم يروا الرسل متبوعين؛ لأنهم بشر ثم لا يخلو من أن يكونوا متبوعين استتبعوا غيرهم دونهم، أو كانوا أتباعًا لغيرهم؛ إذ قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢]، فذلك تناقض آخر في القول[2].

---

(١) التحرير والتنوير (١٣/ ٢٠٠)؛ روح المعاني، للآلوسي (٧/ ١٨٧).

(٢) انظر: تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتوريدي (٦/ ٣٧١).

* **الآية التاسعة: قوله تعالىٰ:** ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ۝٦ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٧ مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذٗا مُّنظَرِينَ ۝٨ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٦ - ٩].

ذكر ابن عاشور في الآية الأخيرة أسلوب القول بالموجب، والمراد بها: (إنا نحن نزلنا الذكر) وهو القرآن (وإنا له لحافظون) قال: وإنا للقرآن لحافظون من أن يزاد فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه، والهاء في قوله: (له) من ذكر الذكر.

ووجه ما ذكره من الأسلوب أنها جاءت في سياق الرد علىٰ استهزائهم وتكذيبهم في قولهم: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴾، قال ابن عاشور: (وكان هذا الجواب من نوع القول بالموجب بتقرير إنزال الذكر علىٰ الرسول ﷺ مجاراة لظاهر كلامهم، والمقصود الرد عليهم في استهزائهم، فأكد الخبر بـ(إنا)، وضمير الفصل مع موافقته لما في الواقع كقوله: ﴿ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [المنافقون: ١]، ثم زاد ذلك ارتقاء ونكاية لهم بأن منزل الذكر هو حافظه من كيد الأعداء)[1].

ولم يذكر أحد من المفسرين هذا الأسلوب عند هذه الآية، أو يشير إليه أثناء تفسيره للآية، وقول أهل الشرك: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴾ خرج مخرج الاستهزاء والسخرية، ولم يكن علىٰ سبيل الاحتجاج والاستدلال، والقول بالموجب علىٰ تعريف الأصوليين: تسليم مقتضىٰ الدليل مع بقاء النزاع، وليس في الآية أو في الجواب في قوله: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ ما يدخل في الجدل والمناظرة المبنية علىٰ الاستدلال، فالمشركون قصدوا السخرية، وليس في ذلك شيء من الاحتجاج أو الحجة والبرهان، وجاء الجواب بما يرد استهزاءهم، ويؤكد نزول الوحي من الله والحفظ لكتابه عن الزيادة والنقصان والتبديل، قال ابن

(١) التحرير والتنوير (١٤/ ٢٠).

عطية: (وهذا كما يقول لك رجل علىٰ جهة الاستخفاف: يا عظيم القدر، فتقول له علىٰ جهة الرد والنجْه: نعم أنا عظيم القدر ثم تأخذ في قولك فتأمله)[1].

وفي عبارة ابن عطية إشارة إلىٰ أن القرآن قد ترفع عن هذه السخرية إلىٰ الاحتجاج بما يثبت نزول القرآن من عند الله، «فجاء قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ كبتا لهؤلاء المشركين، وردعا لهم، وإعلانا بما يملأ صدورهم حسدا وحسرة، فقد أبوا إلا أن يجهلوا الجهة التي يقول النبيّ إنه تلقّىٰ الذّكر منها، فقالوا: ﴿ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ ولم يقولوا: ولو علىٰ سبيل الاستهزاء نزّل الله عليه الذكر، فجاءهم قول الحق ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ بهذا التوكيد القاطع»[2].

وقد تكرر استهزاء الأقوام برسلهم كثيرا في القرآن، وأجوبة الأنبياء عليهم، ولم يذكر أحد من المفسرين في هذه الآيات ما يتضمن الاحتجاج والمناظرة التي تدخل ضمن أسلوب القول بالموجب، وفي ذلك توسع وخروج عن مهيع القول بالموجب عند الأصوليين والبلاغيين، فلا يظهر صحة إطلاق مصطلح القول بالموجب علىٰ هذه الآية.

* **الآية العاشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

يقول الله لنبيه: وما خلدنا أحدا من بني آدم يا محمد قبلك في الدنيا فنخلدك فيها، ولا بد لك من أن تموت كما مات من قبلك من رسلنا ﴿أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ يقول: أي: فهل إذا مت خلدوا بعدك، فليهنهم الخلود حينئذ إن كان لهم خلود، وليس الأمر كذلك، بل كل من عليها فان[3].

---

(١) المحرر الوجيز، لابن عطية (٣/ ٣٥١)؛ ومعنىٰ النجَه: أشد الرد والنهر. لسان العرب (١٣/ ٥٤٧).

(٢) التفسير القرآني للقرآن، د.عبدالكريم الخطيب (٧/ ٢١٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٤٣٩)؛ تفسير السعدي (٥٢٣).

وقد ذكر ابن عاشور أن هذه الآية متضمنة لأسلوب القول بالموجب، ووجه ذلك أن الآية سبقت بذكر عدة مطاعن للمشركين على النبي ﷺ، فلما ضاقوا به ذرعا، وأعيتهم الوسائل في صده عن دعوته إلى الله كان ممّا يعزّون به أنفسهم، ويمنّونها الأمانيّ فيه، أن ينتظروا به تلك الأيام أو السنين الباقية من عمره، وقد ذهب أكثره، فهي سنوات قليلة ينتظرونها على مضض، حتى يأتيه الموت، وهذا ما حكاه القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] فتنتهي حينئذ دعوته كما ذهبت دعوات من قبله، فلما كان تمنيهم موته يقتضي أن الذين تمنوا ذلك وتربصوا به كأنهم واثقون بأنهم يموتون بعده فتتم شماتتهم، أو كأنهم لا يموتون أبدا فلا يشمت بهم أحد، وجه إليهم استفهام الإنكار على طريقة التعريض بتنزيلهم منزلة من يزعم أنهم خالدون ﴿أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾، وقد بين ابن عاشور وجه القول بالموجب؛ إذ قال: (ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ طريقة القول بالموجب، أي: أنك تموت كما قالوا، ولكنهم لا يرون ذلك وهم بحال من يزعمون أنهم مخلدون، فأيقنوا بأنهم يتربصون بك ريب المنون من فرط غرورهم، فالتفريع كان على ما في الجملة الأولى من القول بالموجب، أي: ما هم بخالدين حتى يوقنوا أنهم يرون موتك، وفي الإنكار الذي هو في معنى النفي إنذار لهم بأنهم لا يرى موته منهم أحد)[1].

وهو على ذلك من القول بالموجب في تسليم الدليل وبقاء النزاع في المدلول، ورد برهانهم من فحوى استدلالهم فأضحى دليلا عليهم لا لهم، فسلم لهم القرآن حجتهم بموته، وأن تلك سنة كونية لا تتخلف ثم نفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا، ونقض حجتهم أنه قضى أن لا يخلد في الدنيا بشرا، فلا أنت ولا هم إلا عرضة للموت، فليس فيما ذكروا حجة، وعلى فرض حجيته فإنهم لن يخلدوا في الدنيا، فهو إطماع في الموافقة لهم ثم قلب للدليل عليهم على طريقة

(١) التحرير والتنوير (١٧/ ٦٢).

الاستفهام، وهو غاية في قطع الحجة من جنس دليلهم، فلا يجدون لها جوابا.

* **الآية الحادية عشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝١٨ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢١ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٨ - ٢٢].

المناظرة والاحتجاج بين فرعون وموسىٰ عليه السلام تكررت في القرآن في عدة مواضع، فقد امتن فرعون علىٰ موسىٰ بتربيته في كنفه، وشكك في نبوته وصدقه بقتله القبطي وأنت لذاك من الكافرين بنعمتي، فأقر موسىٰ بالقتل ونفي الكفر، ثم قال: إنما وقع مني القتل ضلالا وجهلا قبل أن يوحىٰ إلي، ثم وهبني الله النبوة والرسالة، ومنتك علي بالتربية هي نقمة لا نعمة، فهل تدلي علي بهذه المنة لأنك سخرت بني إسرائيل وجعلتهم لك بمنزلة العبيد وأسلمتني من تعبيدك وتسخيرك؟[1].

وقد صرح الطيبي والآلوسي وابن عاشور بأن هذه الآية والمناظرة تتضمن أسلوب القول بالموجب[2]، وبيان ذلك أن فرعون احتج علىٰ بطلان نبوة موسىٰ وكذبه في ادعائه الرسالة بأنه أنعم عليه بتربيته في كنفه ثم إنه كفر نعمته بقتله القبطي، ومن كانت عادته كفران النعم لم يكن مرتقيا لمقام النبوة، فأقر موسىٰ خصمه بالقتل وبين أن تلك الفعلة إنما فرطت منه وهو من الجاهلين الذاهبين عن الصواب، فجعل موسىٰ الاعتراف بالفعلة جزاء لذلك التهديد علىٰ طريقة القول بالموجب، أي لا أتهيب ما أردت، ولكنه كذب فرعون ودفع الوصف بالكفر عن نفسه،

(١) انظر: تفسير الطبري (١٩/ ٣٤٠)؛ تفسير السعدي (٥٩٠)؛ أضواء البيان، للشنقيطي (٦/ ٨٩).

(٢) انظر: حاشية الطيبي (١١/ ٣٣٨)؛ روح المعاني، للآلوسي (١٠/ ٦٨)؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٩/ ١١٤).

وبرأ ساحته بأن وضع الضالين موضع الكافرين ربئا بمن رشح للنبوة عن تلك الصفة، فجواب موسىٰ فيه اعتراف بظاهر التقرير، وإبطال لما يستتبعه من جعله حجة لتكذيبه برسالته عن الله، ولذلك قابل قول فرعون: ﴿ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾، بقوله: ﴿ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ إبطالاً لأن يكون يومئذ كافراً، ولذلك كان هذا أهم بالإبطال[1].

وبهذا يظهر وجه الاسترسال في الجواب بقوله: ﴿ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾، فكان فراري قد عقبه أن الله أنعم علي فأصلح حالي وعلمني وأرسلني؛ فليس ذلك من موسىٰ مجرد إطناب بل لأنه يفيد معنىٰ أن الأحوال بأواخرها فلا عجب أن أكون مرسلا فإن الله أعلم حيث يجعل رسالته، وذلك كله قبل أن يهبني الله النبوة والرسالة، ثم كر علىٰ حجته بامتنانه بالنعمة فأبطلها من أصلها، واستأصلها من جذورها، وسماها بحقيقتها وأنها كانت ظلما ونقمة وعذابا علىٰ أبناء بني إسرائيل.

وسواء قيل: إنها نعمة علىٰ موسىٰ بتركه بلا تعبيد مع استعباده لبقية أبناء بني إسرائيل، أو إن ذلك علىٰ سبيل الاستفهام الإنكاري أن يكون هذا الاستعباد منة تمنها علي، وهي نقمة وليست بنعمة[2]، وهما قولان للمفسرين، فإن كلام موسىٰ علىٰ كلا القولين جواب دامغ ونقض وقلب للحجة علىٰ فرعون بمنته المزعومة، وتكذيب لامتنان فرعون بقلب النعمة نقمة بتذكيره أن نعمة تربيته ما كانت إلا بسبب إذلال بني إسرائيل إذ أمر فرعون باستئصال أطفال بني إسرائيل الذي

(١) المراجع السابقة.

(٢) ذهب إلىٰ القول الأول: قتادة ورجحه الزمخشري وهو الأقرب من القولين والأليق بمناظرة موسىٰ مع فرعون أنه لن يمتن لفرعون بتركه مع استعباده لأبناء بني إسرائيل، وهو الأظهر أيضا في دفع حجة فرعون، وإلىٰ القول الثاني ذهب مجاهد والحسن البصري ورجحه الطبري واستدل بالسياق. تفسير الطبري (١٩/ ٣٤٠)؛ الكشاف (٣/ ٣٠٦).

تسبب عليه إلقاء أم موسىٰ بطفلها في اليم حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها، ويتضمن أن الإحسان إليه مع الإساءة إلىٰ قومه لا يستحق نعته بأنه إحسان ولا منة[1].

وفي إقرار موسىٰ رباطة جأش وتوكل علىٰ ربه، وذكر ما نشأ له من خير عنها، وليعلم فرعون أنه لم يؤثر علىٰ نفس موسىٰ بذكر فعلته أمام الملأ، قال الطيبي: (فإن الجواب مبني علىٰ قاعدة القول بالموجب، وهو تسليم مقتضىٰ قول المستدل مع بقاء الخلاف، فإن الكليم ﷺ قرر ما جعله اللعين جزاء لفعله، حيث قال: ﴿ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾، فلما قرر ما جعله اللعين جزاء لفعله أتىٰ بقوله: ﴿ إِذًا ﴾ هذا معنىٰ جواب المصنف عن السؤال، ثم علق بالجواب ما قلعه من سنخه بقوله: ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾)[2].

والحاصل أنه نسبه إلىٰ مقابلة الإحسان بالإساءة وقررها بكونه كافرا، فأجاب ﷺ بأن المقابلة حاصلة، ولكن أين الإحسان؟، وما كنت كافرا بك فإنه عين الهدىٰ، بل ضالا في الإقدام علىٰ الفعل وما كنت كافرا لنعمة منعم أصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطأ.

إن في هذا الأسلوب الجدلي الذي واجه به موسىٰ فرعون من الإقرار بالخطأ والإنصاف مع النفس، ثم بيان نقض دليله علىٰ بطلان النبوة بذلك الفعل، ثم قلب النعمة بالنقمة، فيه من البلاغة والفصاحة ما يجعل المنصف أن يسلم بحجة موسىٰ وأحقيته بهذه الرسالة ومواجهة هذا الطاغية، وفيه من الإطماع لفرعون بثبوت برهانه ثم الكر عليه بالنقض وبيان حقيقة بطلانه، كل ذلك يظهر في هذا الأسلوب البليغ في الجدل والمناظرة.

* **الآية الثانية عشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا

(١) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٢٢٨)؛ التحرير والتنوير (١٩/ ١١٣).

(٢) حاشية الطيبي (١١/ ٣٣٦)؛ وسنخه: أي: أصله.

فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [ص: ٧٥ - ٧٧].

وردت هذه الآية في سياق قصة آدم مع إبليس وعصيان إبليس لأمر ربه في السجود لآدم، وقد نسب الطيبي للزمخشري تضمن هذه الآية لأسلوب القول بالموجب[1] ووجه ذلك: أن الله تعالىٰ أمر إبليس بالسجود لآدم فامتنع من السجود له، فلما سأله عن علة ذلك تعلل بأنه أفضل منه إذ هو مخلوق من النار وآدم من طين والنار أفضل من الطين، فرأىٰ له فضلا عليه وعلوا لا يليق به السجود له، فأقره الله علىٰ ذلك الدليل، وأخبره أن ذلك القياس والعلة كانت في مقابل النص الذي هو الأمر، وفي مقابل الاقتداء بالملائكة التي هي أعظم عند الله منزلة من إبليس وأقربهم منه زلفىٰ، قال الزمخشري: (فإن قلت: ما وجه قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ قلت: قد سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين علىٰ سائر الأعمال...وتكبر أن يكون سجوده لغير الخالق، وانضم إلىٰ ذلك أنّ آدم مخلوق من طين وهو مخلوق من نار، ورأىٰ للنار فضلا علىٰ الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه في المنصب... فقيل له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، أي: ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي - لا شكّ في كونه مخلوقا - امتثالا لأمرىٰ وإعظاما لخطابي كما فعلت الملائكة،.. وقيل له: لم تركته مع وجود هذه العلة، وقد أمرك الله به، يعنىٰ: كان عليك أن تعتبر أمر الله ولا تعتبر هذه العلة، ومثاله: أن يأمر الملك وزيره أن يزور بعض سقاط الحشم فيمتنع اعتبارا لسقوطه، فيقول له: ما منعك أن تتواضع لمن لا يخفىٰ علىّ سقوطه، يريد: هلا اعتبرت أمرىٰ وخطابي وتركت اعتبار سقوطه)[2].

(١) انظر: حاشية الطيبي (١٣/ ٣٢٣)، حاشية ابن التمجيد علىٰ البيضاوي (١٥/ ٤٥٣).

(٢) الكشاف (٤/ ١٠٦)، ولا تخفىٰ سوء عبارة الزمخشري في حق آدم عليه السلام بقوله: «وتركت اعتبار سقوطه».

وفي قول الزمخشري السابق إنكار لإثبات حقيقة صفة اليدين لله تعالىٰ كما هو مذهبه، وذلك يتضمن إنكار فضيلة آدم عليه السلام علىٰ سائر الخلق، وهو علة معتبرة في تكريمه بالسجود له.

وأوضح الطيبي وجه القول بالموجب في قول الزمخشري إذ قال: (فقيل له علىٰ سبيل القول بالموجب: هب أنه كان مخلوقا من تراب فهلا نظرت إلىٰ أمري فسجدت ولم تنظر إلىٰ تلك العلة فلم تمتنع؟ وإليه الإشارة بقوله: لم تركته مع وجود هذه العلة)[1]. ثم تعقب الطيبي القول بالموجب بقوله: (هذا تطويل وإخفاء للشمس بالطين لحب المذهب، فإنه تعالىٰ علل إنكاره عليه بعدم السجود بهذه العلة التي تدل علىٰ تكرمة المسجود له، بدليل قوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ ثم إيراد اللعين ذلك القياس الفاسد حيث قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ فكيف يجعل قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ متضمنا لهذا، وقد جُعل جوابا للإنكار؟)[2].

ولا يخفىٰ سوء التمثيل الذي أورده الزمخشري في حق آدم عليه السلام مع الملائكة بالوزير مع سقاط الحشم، وفي عبارته دسيسة اعتزالية بتفضيل الملائكة علىٰ الأنبياء كما هو مذهبه، وقد صرح بذلك في قوله: (وزلّ عنه أنّ الله سبحانه حين أمر به أعزّ عباده عليه، وأقربهم منه زلفىٰ وهم الملائكة، وهم أحق بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل، ويستنكفوا من السجود له من غيرهم، ثم لم يفعلوا وتبعوا أمر الله وجعلوه قدّام أعينهم، ولم يلتفتوا إلىٰ التفاوت بين الساجد والمسجود له)[3].

والقول بالموجب وقبول علة إبليس في عدم السجود بسبب تفضيل النار علىٰ الطين أثار عددًا من المفسرين علىٰ كلام الزمخشري، منهم ابن المنير والطيبي وابن التمجيد والآلوسي،

(١) حاشية الطيبي (١٣/ ٣٢٣).

(٢) المرجع السابق (١٣/ ٣٢٣)، حاشية ابن التمجيد علىٰ البيضاوي (١٥/ ٤٥٣).

(٣) الكشاف (٤/ ١٠٦).

فإن الإنكار من الله تعالىٰ جاء متقدما علىٰ علة ودليل إبليس الذي تعلل به، وذلك في قوله تعالىٰ لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴾، ولم يحصل إقرار من الله تعالىٰ لإبليس علىٰ تعليله بإباء السجود، بل أتبعه بالعقوبة والنكال بإخراجه من الجنة، ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [ص: ٧٧ - ٧٨].

قال الآلوسي: (وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب مما لا يكاد يقبل؛ فإن سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الإنكار أصلا... ولعمري إنّ هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من «كشافه» حيث أورد فيه مثالا لما قرره في الآية جعل فيه سقّاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام، وبر عدو الله تعالىٰ إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين، وإنما غلطه من جهة أخرىٰ وهو أنه لم يقس نفسه علىٰ الملائكة إذ سجدوا له علىٰ علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة، وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعا مع الأنبياء صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم في هذا المقام)[1].

ورد القول بالموجب في هذه الآية ظاهر بعدة قرائن وأدلة، فإن قوله تعالىٰ: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ تعليل يدل علىٰ تكرمة المسجود له، وإلا فما مزية ذكر تخصيص خلقه بيديه عن بقية الخلق؟، وبدليل وصف إبليس بالاستكبار والعلو مع كون آدم أعلىٰ منه منزلة: ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴾، مع سبقه ذلك بوصفه بالخليفة في الأرض، وتعليمه أسماء كل شيء، مع تعقيبه بقوله: ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾، مع قول إبليس بعد ذلك: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢]، وهذا يضعف أصل

(١) روح المعاني (١٢/ ٢١٦)، وبعض العبارة منقولة من كلام ابن المنير في: الانتصاف بحاشية الكشاف (٤/ ١٠٦)، حاشية الطيبي (١٣/ ٣٢٣)، حاشية ابن التمجيد علىٰ البيضاوي (١٥/ ٤٥٣).

الزمخشري الذي ذهب إليه في القول بالموجب، وهو التسليم لحجة إبليس وتعليله في عدم السجود بغض النظر عن وصفه له بالكبر، فإن الآية جاءت بأشد عبارات الإنكار علىٰ إبليس ابتداء، وتقديمه رأيه السقيم علىٰ أمر الله تعالىٰ الصريح بالسجود لآدم، وتركه الائتساء بالملائكة المصطفين.

وأما ربط قول الزمخشري بالقول بالموجب هنا بمعتقد الزمخشري في تفضيل الملائكة علىٰ الأنبياء كما صرح به ابن المنير ونقله عنه الطيبي وابن التمجيد[1] فلم يظهر لي صوابه، وذلك أن الزمخشري يرىٰ أن إبليس من الجن كما صرح به عند قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠]، فلا وجه عنده لتعليل عدم سجود إبليس لآدم بأن إبليس من الملائكة، وأن امتناعه من السجود لفضل الملائكة علىٰ الأنبياء، وأنه تعلل بذلك فأقره الله علىٰ ذلك[2].

ومما سبق نقاشه يظهر عدم صحة القول بالموجب عند هذه الآية، وأنه لم يحصل من الله إقرار لإبليس فيما ذكره من تعليل عدم سجوده من تفضيله علىٰ آدم بأنه مخلوق من نار وتفضيل النار علىٰ الطين، وأن ذلك عند التأمل فيه نوع إقرار لإبليس علىٰ عدم سجوده وصحة حجته، وأن عدم سجوده لم يكن كبرا أو عنادا محضا كما نص عليه القرآن، وإنما اختلط بشبهة وقعت لدىٰ إبليس، ولا يخفىٰ ما في ذلك من الضعف والبعد عن الصواب.

* **الآية الثالثة عشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ۝ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ وَٱسۡتَغۡفِرُوهُۗ وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [فصلت: ٥ - ٦].

هذه المناظرة بين مشركي قريش والنبي ﷺ ومعنىٰ الآية: أن قلوبهم في أغطية مما تدعونا

(١) انظر: الانتصاف بحاشية الكشاف، لابن المنير (٤/ ١٠٦)،حاشية الطيبي (١٣/ ٣٢٣)، حاشية ابن التمجيد (١٥/ ٤٥٣).

(٢) وانظر مسألة التفضيل في: مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٣٥٤)، شرح الطحاوية، لابن أبي العز (١/ ٢٩٠).

إليه من توحيد الله، وتصديقك فيما جئتنا به، وأنا لا نفقه ما تقول، (وفي آذاننا وقر) وهو الثقل والصمم، لا نسمع ما تدعونا إليه استثقالا لما تدعو إليه وكراهة له، فجاء الجواب (إنما أنا بشر مثلكم يوحىٰ إلي) أي: أني بشر مثلكم في الجنس والوظيفة والهيئة، فلست بملك، وإنما خصني الله بالوحي الذي أوحاه إلي وأمرني باتباعه، ودعوتكم إليه، (فاستقيموا إليه) أي: اسلكوا الصراط الموصل إلىٰ الله تعالىٰ، بتصديق الخبر الذي أخبر به، واتباع الأمر، واجتناب النهي[1].

وقد ذكر الطيبي وابن التمجيد والآلوسي تضمن هذا الحوار أسلوب القول بالموجب[2].

وأثار الزمخشري تساؤلا فيه إشارة للقول بالموجب؛ إذ قال: (فإن قلت: من أين كان قوله: (إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ) جوابا لقولهم: (قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ)؟ قلت: من حيث أنه قال لهم: إني لست بملك، وإنما أنا بشر مثلكم، وقد أوحي إليّ دونكم فصحت بالوحي إليّ _ وأنا بشرٌ _ نبوّتي، وإذا صحت نبوّتي: وجب عليكم اتباعي)[3].

وقد اختلفوا في توجيه القول بالموجب، فذهب بعضهم أن المشركين زعموا أن هناك حاجزاً بينهم وبين فهم كلامه فلا ينتفعون به، وأمروه بالعمل علىٰ إيمانهم، وإزالة هذه الموانع وانتفاعهم إن استطاع كما أنهم عاملون، فجاء الجواب آمرا نبيه ﷺ أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، وبيان هذا الجواب، وهو المستفاد من الحصر الإضافي في قوله: (إنما) وذلك بحصر مهمته علىٰ التبليغ، فإني لا أقدر أن أحملكم علىٰ الإيمان جبرا وقهرا فأخرج قلوبكم من الأكنة أو الصمم من الآذان أو الحجاب من البين، ولا

(١) انظر: تفسير الطبري (٢١/ ٤٢٨)؛ تفسير السعدي (٧٤٤).

(٢) انظر: حاشية الطيبي (١٣/ ٥٦٦)؛ حاشية ابن التمجيد علىٰ البيضاوي (١٧/ ١٢٠)؛ روح المعاني (١٢/ ٣٥٠).

(٣) الكشاف (٤/ ١٨٦).

أملك إظهار المعجزات والآيات إلا أن الله ﷻ أوحىٰ إلي فأنا أبلغ هذا الوحي إليكم، فتحققت نبوتي بالوحي، وهذا القدر كاف في إثبات نبوتي، فوجب عليكم تصديقي، فإن شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه، وإن خذلكم بالحرمان رددتموه، وذلك لا يشكك في نبوتي ورسالتي، فسلم لهم بعدم قدرته علىٰ هدايتهم أو إظهاره للمعجزات إلا بقدرة الله، ثم نقض هذا الاستدلال أنه لا حجة لهم فيه بعدم الإيمان والإعراض فإنه لا يملك لهم إيمانا ولا رشدا[1].

ومما ذكروا من الأوجه في القول بالموجب، أن المشركين كانوا يتمسكون في رد النبوة بأن مدعيها يجب أن يكون ملكا ولا يجوز أن يكون بشرا، ولذا لا يصغون إلىٰ قول الرسول ولا يتفكرون فيه، فقوله ﷺ: إني لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم كأنه ﷺ قال: ما تمسكتم به في رد نبوتي من أني بشر هو الذي يصحح نبوتي إذ لا يحسن في الحكمة أن يرسل إليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو في الإعراض عن قبول دعوتي إلىٰ التوحيد والإيمان، وانتصر الطيبي لهذا التوجيه فقال: (لفظة (إنما) من أدوات الحصر، ومعنىٰ التركيب ها هنا: ما أنا إلا بشر موحىٰ إليه، وإنما يستقيم هذا إذا قيل له: أنت فيما تدعيه من الوحي والرسالة كمدعي ما يوجب الخروج من البشرية والدخول في الملكية.. فكأنهم قالوا: سلمنا دعواك، لكن عندنا ما ينافيه، وهو أن الرسالة منحصرة في الملائكة، وما أنت إلا بشر مثلنا... فأجابهم بقوله: (إنما أنا بشر مثلكم) علىٰ سبيل القول بالموجب، يعني: لاشك أني بشر ولست بملك، وذلك كيف يقدح في دعواي؟ لأن الرسالة إنما تثبت بالدعوىٰ وتصديقها بالمعجزة، وقد حصل ذلك، وهو دليل قاطع، ولا أترك القاطع وأشتغل بجواب شبهتكم إلا هذا القدر لأن الذي علي الآن الدعوة إلىٰ التوحيد وبيان سبيل الرشاد)[2]. وفي هذا الوجه تسليم لقولهم بعدم ملكيته وأنه من البشر ولا ينافي

(١) انظر: الكشاف (٤/ ١٨٦)؛ تفسير الرازي (٢٧/ ٥٤١)؛ التحرير والتنوير (٢٤/ ٢٣٦)؛ الانتصاف من الكشاف، لابن المنير (٤/ ١٨٦).

(٢) حاشية الطيبي (١٣/ ٥٦٦).

ذلك نبوته، فهو إطماع لهم في الموافقة وكر علىٰ حجتهم بالنقض والقلب علىٰ دليلهم.

وهذان التوجيهان تكررا في القرآن كثيرا في احتجاج المشركين علىٰ الأنبياء في رد دعوتهم، وفي كلا الوجهين تسليم لمقتضىٰ دليل الخصم وبقاء النزاع في عدم صحة استدلالهم علىٰ عدم انتفاعهم، بل وقلب الدليل عليهم من جنس حجتهم، كما كانت البشرية دليلا علىٰ النبوة دون الملكية؛ لأنها أقرب لطبيعة البشر وقبول الناس لدعوتهم، فهو علىٰ ذلك من النوع الثاني من القول بالموجب عند البلاغيين، وهو التسليم للخصم بالحجة مع نقضها عليه من جنس حجته.

وكلا الوجهين مماثل في أسلوب القول بالموجب لمناظرة الأقوام لرسلهم في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ ﴾ [إبراهيم: ١٠ - ١١]، ولا يظهر وجود تعارض في الحمل علىٰ الوجهين معا، فإن الجواب يحتملهما معا في التسليم لحجتهم ثم نقضها من جنس دليلهم، وقد ذكر عدد من المفسرين التوجيهين بلا ترجيح بينهما[1].

* **الآية الرابعة عشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [المنافقون: ٨].

هذه الآية من الآيات التي يمثل بها البلاغيون كثيرا في النوع الأول من القول بالموجب، وجاء في البخاري أنها نزلت بسبب قول المنافق عبدالله بن أبي سلول في غزوة بني المصطلق: والله لئن رجعنا إلىٰ المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، يعني نفسه الأعز، والنبي ﷺ الأذل[2].

والمراد بالآية: يقول هؤلاء المنافقون الذين وَصف صفتهم قبل ﴿ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ

(١) انظر: تفسير أبي السعود (٨/ ٣)؛ التحرير والتنوير (٢٤/ ٢٣٧).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة المنافقون، (٦/ ١٥٤)، برقم (٤٩٠٧).

لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ ﴾ فيها، ويعني بالأعزّ: الأشدّ والأقوىٰ، قال الله جلّ ثناؤه: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ) يعني: الشدة والقوة (وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) بالله (وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ) ذلك[1].

وصرح محمد رشيد رضا وابن عاشور والشعراوي بالقول بالموجب عند هذه الآية[2]، وهو النوع الأول من النوعين لدىٰ البلاغيين، وذلك أن تقع صفة من كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم، فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء، من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وانتفائه، فإنه لما ذكر صفة العزة وأثبت بها حكما وهو الإخراج من المدينة رد عليه بأن تلك الصفة ثابتة، لكن لا لمن أراد ثبوتها له، فإنها ثابتة لغيره، باقية علىٰ اقتضائها للحكم، وهو الإخراج فلم يتعرض لحكم الإخراج بإثبات ولا نفي، فالعزة موجودة، لكن لا له، بل لله ولرسوله وللمؤمنين، أي: أن تتفق مع خصمك فيما قاله، إلا أنك تحول ما قاله من الشر إلىٰ الخير، فهو يوافقهم علىٰ قولهم، ثم يتبعه بما ينقضه عليهم حتىٰ ينقض علىٰ رءوسهم، فهم كانوا يعنون أنهم الأعزة، ويعرضون بالرسول والمؤمنين به فقلب عليهم مرادهم علىٰ تقدير تسليم أصل القضية وهي إخراج الأعز للأذل بإثبات العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، والتعريض بأنهم هم الأذلون ولو شاء الرسول ﷺ لأخرجهم، ولكنه لا يفعل إلا إذا أظهروا كفرهم؛ لأن قاعدة شرعيته الحكم علىٰ الظواهر.

قال ابن عاشور: (وقد أبطل الله كلامهم بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ وهو جواب بالطريقة التي تسمىٰ القول بالموجب في علم الجدل وهي مما يسمىٰ بالتسليم الجدلي في علم آداب البحث، والمعنىٰ: إن كان الأعز يخرج الأذل فإن

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٤٠٢).

(٢) انظر: المنار، محمد رشيد رضا (١٠/ ٤٤٦)؛ التحرير والتنوير (٢٨/ ٢٤٩)؛ أضواء البيان، للشنقيطي (٨/ ١٩٢)؛ تفسير الشعراوي (٩/ ٥٢٤٩).

المؤمنين هم الفريق الأعز، وعزتهم بكون الرسول ﷺ فيهم وبتأييد الله رسوله ﷺ وأولياءه لأن عزة الله هي العزة الحق المطلقة، وعزة غيره ناقصة، فلا جرم أن أولياء الله هم الذين لا يقهرون إذا أراد الله نصرهم ووعدهم به فإن كان إخراج من المدينة فإنما يخرج منها أنتم يا أهل النفاق)[1].

وفي هذا الأسلوب ما يزيد من ذلة المخاطب، فتشعر هذا الخصم بالموافقة فتنفرج أساريره فرحا بالانتصار؛ ثم بعد ذلك تنقض ما قاله؛ فيصاب بالذل، وفيه سخرية ظاهرة بالخصم ونوع تهكم بذكر الموافقة ثم الكر عليه بالجواب والرد، وذلك يوجب عكس معنىٰ المتكلم لأن حقيقة القول بالموجب ردّ الخصم كلام خصمه من فحوىٰ كلامه فإن موجب قول المنافقين الآنف الذكر في الآية إخراج الرسول المنافقين من المدينة وقد كان ذلك.

وفي اقتران صفة العزة بالله مع الرسول والمؤمنين إشارة إلىٰ أن عزتهم مستمدة من عزة الله ونصرته لأوليائه، وفي ذلك بيان للذلة والمهانة التي كان عليها المنافقون.

* **الآية الخامسة عشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٢٣ - ٢٤].

من جدل الأقوام مع أنبيائهم وحججهم ما ذكره القرآن في تكذيب قوم ثمود لصالح، وقولهم: أبشرا منا نتبعه نحن الجماعة الكبيرة وهو واحد؟ (إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ) إنا إذًا باتباعنا صالحا وهو بشر منا واحد لفي ضلال وسعر: يعنون: لفي ذهاب عن الصواب وشقاء وعناء وجنون[2].

ووجه القول بالموجب في الآية: أن صالحا عليه السلام كان يقول لهم: إن لم تتبعوني كنتم في

(١) التحرير والتنوير (٢٨/ ٢٤٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٨٩)؛ الكشاف (٤/ ٤٣٧).

ضلال عن الحق وسعر، أي: عذاب في الآخرة، فأجابوا بحمل اللفظ علىٰ خلاف مراده بصلف وعناد، فقالوا: إن اتبعناك كنا إذا كما تقول من البعد عن الصواب والجنون، فكان مراد صالح السعير في الآخرة فحملوا المعنىٰ علىٰ الشقاء والجنون في الدنيا، ومن معاني السعر التي ذكرها عدد من أهل اللغة: الجنون والشقاء، يقال: ناقة مسعورة، أي: كأنها مجنونة من النشاط، وجمع بينهما المبرد فذهب أن السعير يطلق علىٰ الجنون لأنه لا يستقر يُذهب به كذا وكذا لما يلتهب فيه من الحدة[1].

فالكلام علىٰ ذلك من النوع الثاني من القول بالموجب، إلا أنه مبني علىٰ كلام مقدر لم يحصل التصريح به في الآية.

وقيل: إن جوابهم علىٰ ذلك ترتيباً علىٰ ما مضىٰ من وصف حاله من الضعف والوحدة والبشرية ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ فإن اتبعناه نكن في ضلال وسعر[2].

وعلىٰ هذا القول فليس هذا الأسلوب من القول بالموجب.

ولا يبدو وجود تعارض بين القولين فإنه لا يبعد أن ينذر النبي قومه بالبعد عن الحق والصواب ويخوفهم بالنار في الآخرة، مع كون وصفه بالبشرية من حجج الأقوام علىٰ أنبيائهم في عدم اتباعهم، فجاء جواب الأقوام محتملا للجواب عن الأمرين معاً.

وقد صرح الآلوسي علىٰ أن هذا الأسلوب من التعكيس[3] أو القول بالموجب، قال

---

(١) نسبه الواحدي، للمبرد، ونسب القول بالجنون، لابن عباس (٢١/ ١٠٨)؛ وانظر: معاني القرآن، للزجاج (٥/ ٨٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٨٩).

(٣) التعكيس، أو العكس والتبديل وهو المصطلح المعروف عند عامة البلاغيين: أن يقدم جزءا في الكلام علىٰ جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الأخير، ومن أمثلته: عادات السادات سادات العادات، فقدم العادات علىٰ السادات ثم عكس فقدم السادات علىٰ العادات. بغية=

الآلوسي: (وروي أن صالحا ﷺ كان يقول لهم: إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر فعكسوا عليه لغاية عتوهم، فقالوا: إن اتبعناك كنا إذا كما تقول، فالكلام من باب التعكيس والقول بالموجب)[1].

وما ذكره الآلوسي سبقه إليه الطيبي وعدد من أصحاب الحواشي، تبعًا للزمخشري والبيضاوي[2]، ثم ذكر الطيبي أن العكس في الاصطلاح قريب من القول بالموجب إذ قال: (عكسوا في جوابه، أي: المعنىٰ الذي أورده في الخطاب، أوردوه في الجواب، وردوا به من غير اعتقاد منهم؛ لأن الضلال الذي هو مقابل للهدىٰ، والسعر من السعير، إنما يستعملهما الأنبياء في إنذاراتهم مع القوم، كما جاء في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] لا يعتقدونهما، ولذلك قال: كنا إذن كما تقول، وهو قريب من القول بالموجب)[3]. ومصطلح العكس عند عامة البلاغيين يراد بها المقابلة في المعنىٰ، وليس من باب رد كلام الخصم من لفظه ورد جوابه وحجته من جنس حجته، وعبارة الزمخشري: (فعكسوا عليه فقالوا: إن اتبعناك كنا إذن كما تقول)[4]. وقد يكون ذلك اصطلاحًا خاصًا عند الزمخشري تبعه عليه المفسرون، وباب التنظير والتأصيل يطلب في كتب البلاغة، وقد يتوسع بعض المفسرين في ذكر هذه المصطلحات ومعانيها، وتنظير الآلوسي والطيبي دليل علىٰ قرب معناه اصطلاحًا من القول بالموجب،

=الإيضاح لتلخيص المفتاح، للصعيدي (٤/ ٢٣)؛ المطول، للتفتازاني (٤/ ٣٥)؛ بديع القرآن، للمصري (١١١)؛ ولم يذكر أحمد مطلوب في تتبعه التاريخي لهذا المصطلح أحدا من البلاغيين قد خالف في هذا المعنىٰ. المصطلحات البلاغية، د.أحمد مطلوب (٢/ ١٦)، (٣/ ٨٧).

(١) روح المعاني (١٤/ ٨٨).

(٢) الكشاف (٤/ ٤٣٧)؛ أنوار التنزيل، للبيضاوي (٥/ ١٦٦)؛ حاشية الشهاب الخفاجي (٨/ ١٢٥).

(٣) حاشية الطيبي (١٥/ ١٣٢)؛ حاشية شيخ زاده (٤/ ٤٢٣).

(٤) الكشاف (٤/ ٤٣٧)؛ حاشية القونوي مع حاشية ابن التمجيد (١٨/ ٣٢٧).

والمراد هنا بيان وجه القول بالموجب. وجواب الأقوام في حمل لفظ السعر علىٰ خلاف معناه من معنىٰ عذاب الآخرة إلىٰ الشقاء والجنون من النوع الثاني في القول بالموجب كما تقدم، وهو حمل اللفظ علىٰ خلاف مراد المخاطب مما يحتمله لفظ الخصم، فيوهمه بالموافقة ثم ينقض عليه دليله وبرهانه، وهو دليل علىٰ شدة مخاصمة الأقوام لأنبيائهم وحضور أدلتهم في الانتصار لباطلهم. قال الرازي: (فإن قلنا: إن ذلك قالوه علىٰ سبيل الجواب، فيكون القائل قال لهم: إن لم تتبعوه فإنا إذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبىٰ، فقالوا: لا، بل لو اتبعناه فإنا إذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعير)[1].

*** الآية السادسة عشرة: قوله تعالىٰ:** ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨].

أمر الله تعالىٰ في هذه الآية بتوحيده وإخلاص العبادة له وعدم الإشراك معه فقال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾، أي: لا دعاء عبادة، ولا دعاء مسألة، فإن المساجد التي هي أعظم محال العبادة مبنية علىٰ الإخلاص لله، والخضوع لعظمته، والاستكانة لعزته[2]. قال بعض المفسرين: إن المراد بالمساجد هي الحرم، وقيل: المراد بها مواضع السجود السبعة، وقيل: الأرض كلها باعتبارها مسجدا لهذه الأمة كما جاء في الحديث الصحيح[3]. وقد انفرد ابن عاشور بكون الآية متضمنة لأسلوب القول بالموجب، يقول في وجه ذلك: (وفرع علىٰ اختصاص كون المساجد بالله النهي عن أن يدعوا مع الله أحدا، وهذا إلزام لهم بالتوحيد بطريق القول بالموجب لأنهم كانوا يزعمون أنهم أهل بيت الله فعبادتهم غير الله منافية لزعمهم ذلك)[4].

---

(١) تفسير الرازي (٢٩/ ٣٠٧).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٦٦٥)؛ تفسير السعدي (٨٩١).

(٣) انظر: النكت والعيون، للماوردي (٦/ ١١٩)؛ تفسير الرازي (٣٠/ ٦٧٣)؛ والحديث رواه البخاري في كتاب التيمم، باب سورة المائدة (١/ ٧٤)، برقم (٣٣٥).

(٤) التحرير والتنوير (٢٩/ ٢٤١).

وبيان الوجه أن المشركين كانوا يرون لأنفسهم فضلا على العرب، ويتفاخرون بكونهم أهل الحرم وهو أحد الأقوال في معنى المساجد، والمساجد لله تعالى، ومع ذلك فقد كان المشركون يصرفون شيئا من العبادة لغير الله، فألزمهم الله من جنس حجتهم ودليلهم، ووافقهم على ما زعموه وأمرهم بإخلاص التوحيد لله، فإن أهل حرم الله هم أحق الناس بالحنيفية والبعد عن الشرك، وترك عبادة الأصنام. وحمل هذه الآية على القول بالموجب بمثل هذه التقديرات في الحوار والجدال فيه تكلف لا يخفى، فإن الأصل في القول بالموجب هو رد كلام الخصم من لفظه وعبارته إذ يقول قولا ثم يجاب على شبهته من جنس اللفظ، فالتوسع في التقدير على كلام الخصم يخالف أصل القول بالموجب في مخالفة اللفظ مع خلاف المعنى، ولذا فلم يصرح أحد من المفسرين أو يشر مجرد إشارة لما ذكره ابن عاشور من المعنى في القول بالموجب، ولم ترد الآية في سياق الخصومة والجدال، وإنما جاءت في سياق إثبات التوحيد والإفراد لله بالعبادة[1].

* **الآية السابعة عشرة: قوله تعالى:** ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥] أخبر الله تعالى عن تفرق أهل الكتاب بعد إرسال نبيه مع كونه كان سببا في اجتماع العرب مع جاهليتهم وعدم معرفتهم به قبل الإسلام، والسبب في ذلك كفر أهل الكتاب به ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: ٤]، وجاءت هذه الآية بيانا أن دين النبي ﷺ موافق لما جاء في كتبهم، فلا حجة لهم في التفرق، ومعنى الآية: أن الله ما أمر أهل الكتاب من اليهود والنصارى في كتبهم التوراة والإنجيل إلا أن يعبدوا الله وحده مائلين عن الشرك، مؤدين للصلاة والزكاة، فأشركت اليهود بربها بقولهم إن عُزَيرا ابن الله، والنصارى بقولهم في المسيح مثل ذلك، وجحودهم نبوة محمد ﷺ[2]. وذهب

(١) انظر: الكشاف مع حاشية الطيبي (١٦/ ٦٣)؛ تفسير البيضاوي مع حاشية القونوي (١٩/ ٣٥٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٤١)؛ تفسير السعدي (٩٣١).

ابن عاشور إلىٰ كون الآية تتضمن أسلوب القول بالموجب، ووجه القول به، أن أهل الكتاب كانوا عالمين بصفة النبي ﷺ، وينتظرون خروجه للإيمان ويقولون: لا نترك ما نحن عليه حتىٰ تأتينا البينة: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]، فلما بعث إليهم كفروا به، فوافقهم القرآن علىٰ حجتهم بأن لا يتركوا ما هم عليه، ثم نقضها وجعلها برهانا ودليلا عليهم بأسلوب الحصر المقتضي أن القرآن لم يأت إلا بما جاءت به كتبكم من التوحيد والصلاة والزكاة، فوجب عليكم متابعتها، وهو علىٰ ذلك من القول بالموجب في التسليم بدليل الخصم والمنازعة في المدلول، ورد حجته من جنس دليله بل وقلبه دليلا عليه، يقول ابن عاشور: (هذا إبطال ثالث لتنصلهم من متابعة الإسلام بعلة أنهم لا يتركون ما هم عليه حتىٰ تأتيهم البينة، وزعمهم أن البينة لم تأتهم، وهو إبطال بطريق القول بالموجب في الجدل، أي إذا سلمنا أنكم موصون بالتمسك بما أنتم عليه لا تنفكون عنه حتىٰ تأتيكم البينة، فليس في الإسلام ما ينافي ما جاء به كتابكم؛ لأن كتابكم يأمر بما أمر به القرآن، وهو عبادة الله وحده دون إشراك، وذلك هو الحنيفية وهي دين إبراهيم الذي أخذ عليهم العهد به، فذلك دين الإسلام وذلك ما أمرتم به في دينكم)[1]. وما صرح به ابن عاشور وافقه فيه الطيبي وشيخ زاده وإن لم يطلقوا عليه هذا المصطلح[2]. ولأجل ذلك فقد أفرد الله أهل الكتاب دون المشركين في الآية السابقة؛ إذ قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]، فإن أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد ﷺ بسبب أنهم كانوا يقرأونها في كتبهم، فوبخهم الله علىٰ مخالفتهم، فقد كان من موجب اتفاق كتابهم مع كتاب النبي ﷺ وشرائعه، الموافقة له ومعاضدته، وهم قد عكسوا ذلك لقلة توفيقهم، وقد كان احتجاجهم قبل النبوة أنهم ينتظرون

(١) التحرير والتنوير (٣٠/ ٤٧٩).

(٢) انظر: حاشية الطيبي (١٦/ ٥٣٢)؛ حاشية شيخ زاده (٤/ ٦٨٣).

البينة، وهي الكتاب والنبوة الموافقة لما في شريعتهم، قال ابن عباس: ما أمروا في التوراة والإنجيل إلا بالإخلاص في العبادة لله موحدين[1]. وغرض الحصر في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ دفع حجة كانوا يحتجون بها في مخالفته لما في كتابهم وشريعتهم، وفضح حقيقتهم في دعواهم الاتباع إن جاءهم ما يعرفون، ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩][2]. إن في هذا الأسلوب الجدلي وهو الموافقة ثم النقض للدليل، نوع من المباغتة والمفاجأة التي تسقط حجة الخصم وتجعله يسلم لدليله وينقلب دليلا عليه، «فهذا هو شرع الله، وتلك أحكام شريعته لكل المؤمنين بشرائع السماء، إنها جميعا تقوم علىٰ هذه الأصول الثابتة: وأولها الإيمان بالله وحده..، ثم إقام الصلاة..، ثم إيتاء الزكاة..، وإذا كان هذا هو ما تدعو إليه الشرائع السماوية جميعا، فإن الذي يفرق بين هذه الشرائع وبين شريعة الإسلام، هو جائر عن طريق الحق، معتد علىٰ حدود الله»[3].

***

الخاتمة والتوصيات

وبعد هذه الدراسة والبحث فإن من أهم النتائج:

أولاً: أن باب القول بالموجب لكونه بابا مشتركا بين الأصول والبلاغة والجدل يبرز جوانب مهمة في القرآن الكريم.

---

(١) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٨/ ٤٩٦).

(٢) انظر: حاشية الطيبي (١٦/ ٥٣٢)؛ تفسير أبي السعود (٩/ ١٨٥).

(٣) التفسير القرآني، للقرآن، د.عبد الكريم الخطيب (١٦/ ١٦٤٣).

ثانياً: من الإضافات في الجانب التطبيقي والتي لم أقف عليها في التأصيل النظري وظهرت من خلال ثلاثة أمثلة، أن العلماء قد يقدرون لفظ الخصم في القول بالموجب من خلال الجواب الوارد دون التصريح بحجة الخصم ودليله وبرهانه.

ثالثاً: أن أكثر التفاسير عناية بالتصريح بهذه المصطلحات والأساليب هي التحرير والتنوير وروح المعاني، وحواشي الكشاف والبيضاوي والجلالين كالطيبي، والقونوي والشهاب الخفاجي والجمل، وغيرها.

رابعاً: وقفت ودرست في كتب التفاسير على سبعة عشر مثالا قرآنيا في القول بالموجب وذلك من المقارنة بكلام المفسرين من السلف والمحققين، وكان منها اثنا عشر مثالا وافقت هذا الأسلوب، وخمسة أمثلة لم توافقه.

خامساً: تبين من خلال البحث النظري والتطبيقي توسع النظر الأصولي في القول بالموجب على النظر البلاغي، مع وجود قدر كبير مشترك بينهما في المعنى والاصطلاح.

التوصيات:

أولاً: العناية بالمصطلحات الأصولية والبلاغية من خلال الدراسة التطبيقية في آيات القرآن الكريم، وكتب التفاسير، فهي نافعة في التأصيل لطالب العلم، ولها نتائج مثمرة في موافقة الجانب النظري التأصيلي أو مخالفته عند العرض على الجانب التطبيقي.

ثانياً: العناية بالتفاسير والحواشي التي اعتنت بالاصطلاحات، والدراسة التطبيقية على كل تفسير على حدة، ومعرفة المنهجية التي اتبعها المفسر والمقارنة بينها وبين بقية التفاسير.

ثالثاً: إصدار موسوعات للمصطلحات الأصولية والبلاغية الواردة في كتب التفاسير على طريقة العلامة محمد عبدالخالق عضيمة في كتابه العظيم دراسات في أسلوب القرآن الكريم.

***

قائمة المصادر والمراجع

- **الإتقان في علوم القرآن.** السيوطي، جلال الدين، د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ.
- **إرشاد العقل السليم.** أبو السعود، محمد بن محمد، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.** الشنقيطي، محمد الأمين، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- **الإيضاح في البلاغة.** القزويني، جلال الدين، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، بيروت: دار الجيل، د.ت.
- **البحر المحيط.** أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- **بدائع التفسير.** ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، جمع: يسري السيد، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ.
- **بديع القرآن.** ابن أبي الإصبع المصري، عبدالعظيم بن ظافر، د.ط، مصر: دار القاهرة، ١٣٧٧هـ.
- **البسيط في التفسير.** أبو الحسن الواحدي، علي بن الحسن، د.ط، الرياض: جامعة الإمام، ١٤٣٠هـ.
- **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة.** الصعيدي، عبد المتعال، ط١٧، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ.
- **التحرير والتنوير.** الطاهر ابن عاشور، محمد الطاهر، د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- **التسهيل لعلوم التنزيل.** أبو القاسم ابن جزي، محمد بن أحمد، ط١، بيروت: مكتبة الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ.
- **تفسير ابن عثيمين.** صالح، محمد، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ.
- **تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية.** ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع: إياد القيسي، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ.
- **تفسير القرآن العظيم.** أبو الفداء ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي السلامة، ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ.

- **تفسير القرآن العظيم.** ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: أسعد الطيب، ط٣، مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ١٤١٩هـ.
- **تفسير مقاتل بن سليمان.** تحقيق: عبد الله شحاتة، ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ.
- **التفسير القرآني للقرآن.** الخطيب، عبد الكريم، د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٠م.
- **تلخيص المفتاح.** القزويني، جلال الدين، ط٢، كراتشي: مكتبة المدينة، ١٤٣٧هـ.
- **تهذيب اللغة.** أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- **تيسير الكريم الرحمن.** السعدي، عبد الرحمن، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- **جامع البيان في تأويل آي القرآن.** الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن.** أبو عبد الله القرطبي، محمد بن أحمد، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
- **حاشية ابن التمجيد علىٰ البيضاوي.** ابن التمجيد، مصلح الدين الرومي الحنفي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.
- **حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الراضي)،** الخفاجي، شهاب الدين، د.ط، بيروت: دار صادر، ٢٠١٦م.
- **حاشية شيخ زاده علىٰ البيضاوي.** شيخ زاده، محيي الدين، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٩٠م.
- **حاشية القونوي علىٰ البيضاوي.** القونوي، عصام الدين إسماعيل، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
- **دراسات منهجية في علم البديع.** أبو ستيت، الشحات، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- **دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب.** الشنقيطي، محمد الأمين، ط١، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٧هـ.

- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.** شهاب الدين الآلوسي، محمود بن عبدالله، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- **زاد المسير في علم التفسير.** أبو الفرج بن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.
- **زهرة التفاسير.** أبو زهرة، محمد بن محمد، د.ط، بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٨م.
- **صحيح البخاري.** البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- **صحيح مسلم.** مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- **فتح القدير.** الشوكاني، محمد بن علي، ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.
- **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي).** شرف الدين الطيبي، الحسين بن عبدالله، ط١، دبي: جائزة دبي، ١٤٣٤هـ.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل.** أبو القاسم الزمخشري، محمود بن عمرو، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- **لسان العرب.** جمال الدين بن منظور، محمد بن مكرم، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- **مجموع الفتاوى.** ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.** ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- **المطول شرح تلخيص المفتاح.** التفتازاني، سعد الدين، تحقيق: أحمد السديس، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٤١هـ.
- **معالم التنزيل.** أبو محمد البغوي، الحسين بن مسعود، تحقيق: عثمان ضميرية وآخرون، ط٤، الرياض: دار طيبة، ١٤١٧هـ.

- **معاني القرآن وإعرابه.** أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري، د.ط، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ.
- **معاني القرآن.** أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد، تحقيق: محمد الصابوني، ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.
- **معجم المصطلحات البلاغية.** مطلوب، د.أحمد، ط١، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ١٤٢٧هـ.
- **مفاتيح الغيب.** أبو عبد الله الرازي، محمد بن عمر، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
- **المفردات في غريب القرآن.** الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تحقيق: صفون داودي، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ.
- **المنار (تفسير القرآن الحكيم).** رضا، محمد رشيد، د.ط، مصر: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٠م.

***

Bibliography

- Alitqan fi Olom Alquran (Perfection in the Sciences of the Qur'an), Jalal Al-Din Al-Suyuti, King Fahd Complex, Edition: 1426 AH.
- Irshad Al?aql Assalim (Guidance of the Sound Mind), Muhammad Bin Muhammad Abu Al-Saud, House of Revival of Arab Heritage, Beirut.
- Adwa' Al-Bayan Fi Idah Al-Qur'an Bi-Al-Qur'an, Muhammad Al-Amin Al-Shanqiti, Dar Al-Fikr, Beirut, Edition:1415 AH.
- Al-Idah Fi Al-Balaghah, Jalal Al-Din Al-Qazwini, Verified by: Muhammad Abdel-Moneim Khafaji, Dar Al-Jeel, Beirut, Edition: Third.
- Al-Bahr Al-Moheet, Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad bin Youssef, Dar Al-Fikr, Beirut, Edition: 1420 AH.
- Badaa'i al-Tafsir, Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr, Compiled by: Yousry al-Sayyid, Dar Ibn al-Jawzi, Dammam, Edition: First 1414 AH.
- Badi' al-Qur'an, Ibn Abi al-Asba' al-Masry, Dar al-Qahirah, Egypt, Edition: 1377AH.
- Al-Basit fi Al-Tafsir, Abu Al-Hasan Al-Wahidi, Ali bin Al-Hassan, Edition: Al-Imam University, Riyadh, 1430 AH.
- Bughyat Al-Īḍāḥ Li-Talkhīṣ Al-Miftāḥ Fī 'ulūm Al-Balāghah, Abd al-Mutaal al-Saeedi, Library of Arts, Cairo, Edition: Seventeenth, 1426 AH.
- Attahrir wa Attanwir (Liberation and Enlightenment), Al-Taher Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher, Tunisian Publishing House, Tunis, Edition: 1984 AD.
- Al-Tashil li Oloom al-Tanzil, Abu al-Qasim Ibn Juzy, Muhammad bin Ahmad, Al-Arqam Library, Edition: First 1416 AH.
- Tafsir Ibn Otheimin (Interpretation of Ibn Uthaymeen), Muhammad bin Saleh, Dar Ibn al-Jawzi, Dammam, Edition: First, 1426 AH.
- Tafsir Sheikh Alislam Ibn Teimya (Interpretation of Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah), Ahmed bin Abdul Halim, Compiled by: Iyad al-Qaisi, Dar Ibn al-Jawzi, Dammam, Edition: First 1432 AH.
- Tafsir Alquran Al?azim (Interpretation of the Great Qur'an), Abu Al-Fida Ibn Kathir, Ismail bin Omar, Verified by: Sami Al-Salama, Dar Taiba, Edition: Second, 1420 AH.
- Tafsir Alquran Al?azim (Interpretation of the Great Qur'an), Ibn Abi Hatim Al-Razi, Abdul Rahman bin Muhammad, Verified by: Asaad Al-Tayyib, Nizar Al-Baz Library, Edition: Third, 1419 AH.
- Tafsir Muqatil bin Suleiman (Interpretation of Muqatil bin Suleiman), Verified by: Abdullah Shehata, House of Revival of Heritage, Beirut, Edition: First, 1423 AH.
- Attafsir Alqurani Lilquran (The Qur'anic Interpretation of the Qur'an), Abdel Karim Al-Khatib, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo.
- Talkhis Al-Miftah, Jalal Al-Din Al-Qazwini, Al-Madina Library, Karachi, Edition: Second, 1437 AH.

- Tahdhib Al-Lugha, Abu Mansour Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed, Verified by: Muhammad Awad, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Edition: First, 2001AD.
- Tayseer Al-Karim Al-Rahman, Abdul Rahman bin Saadi, Verified by: Abdul Rahman Al-Luwaihaq, Al-Resala Foundation, Edition: First, 1420 AH.
- Jami? Al-Bayan Fi Tawil Ay Alquran, Muhammad bin Jarir Al-Tabari, Verified by: Ahmed Shaker, Al-Resala Foundation, Edition: First, 1420 AH.
- Al-Jami? Li Ahkam Al-Quran, Abu Abdullah Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed, Dar Al-Kutub Al-Masryah, Edition: Second, 1384 AH.
- Hashiyat Ibn Al-Tamjid ?la Al-Baydhawi, Ibn al-Tamjid, Musleh al-Din al-Rumi al-Hanafi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- Hashiyat Al-Shehab Al-Khafaji' ?ala Tafsir Al-Baydawi (Inayat Al-Qadi wa Kifayat Al-Radi), Shehab Al-Din Al-Khafaji, Dar Sader, Beirut.
- Hashiyat Sheikhzadeh ?la Al-Baydawi, Mohieddin Sheikhzadeh, Heritage Revival House, Beirut.
- Hashiyat Al-Qunawi ?la Al-Baydhawi, Issam Al-Din Ismail Al-Qunawi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Dirasat Manhajia fi ?ilm Albadei? (Systematic Studies in Budaiya Science), Al-Shahat Abu Steit, Edition: First, 1414 AH.
- Dafa? Iiham Al-Iadhtirab ?an Ay Al-Kitab, Muhammad Al-Amin Al-Shanqiti, Ibn Taymiyyah Library, Cairo, Edition: First, 1417 AH.
- Ruh Al-Ma?ani Fi Tafsir Al-Quran Al-'Azim Wa As-Sab? Al-Mathani, Shihab al-Din al-Alusi, Mahmoud bin Abdullah, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Edition: First, 1415 AH.
- Zad Al-Masir Fi ?ilm Al-Tafsir, Abu al-Faraj ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman ibn Ali, Verified by: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, Edition: First, 1422 AH.
- Zahrat Al-Tafasir, Muhammad Muhammad Abu Zahra, House of Arab Thought, Beirut.
- Sahih Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Verified by: Muhammad bin Zuhair Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, Edition: First, 1422 AH.
- Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Nisaburi, Verified by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut.
- Fath al-Qadir, Muhammad bin Ali al-Shawkani, Dar Ibn Katheer, Damascus, Edition: First, 1414 AH.
- Futuh Al-Ghayb Fi Al-Kashf ?n Qina? Al-Rayb (Hashiyat Al-Taibi), Sharaf al-Din al-Taibi, al-Hussein bin Abdullah, Dubai Award, Edition: First, 1434 AH.
- Al-Kashaaf ?an Haqayiq Ghawamidh Al-Tanzil, Abu Al-Qasim Al-Zamakhshari, Mahmoud Bin Amr, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Edition: Third, 1407 AH.
- Lisan Al-Arab, Jamal Al-Din Bin Manzoor, Muhammad Bin Makram, Dar Sader, Beirut, Edition: Third, 1414 AH.
- Majmoo? Al-Fatwa, Ahmed bin Abdul Halim Ibn Taymiyyah, Verified by: Abdul Rahman bin Qasim, King Fahd Complex, Medina, Edition: 1416 AH.

- Al-Muharrir Al-Wajiz Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz, Ibn Attia Al-Andalusi, Abdel-Haq Bin Ghaleb, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, Edition: First, 1422 AH.
- Al-Mutawwal Sharh Talkhees Al-Miftaah, Saad Al-Din Al-Taftazani, Verified by: Ahmed Al-Sudais, Al-Rushd Library, Riyadh, Edition: First 1441 AH.
- Ma?alim Al-Tanzil, Abu Muhammad Al-Baghawi, Al-Hussein bin Masoud, Verified by: Othman Dhamiriya and others, Dar Taiba, Riyadh, Edition: Fourth 1417 AH.
- Ma?ani Alquran wa I?rabuh (Meanings of the Qur'an and its Syntax), Abu Ishaq Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sirri, World of Books, Beirut, Edition: 1408 AH.
- Ma?ani Alquran (Meanings of the Qur'an), Abu Jaafar al-Nahhas, Ahmed bin Muhammad, Verified by: Muhammad al-Sabouni, Umm al-Qura University, Edition: First 1409 AH.
- Mu?jam Almutalhat Albalaghia (Dictionary of Rhetorical Terms), Dr. Ahmed Matlab, Arab Encyclopedia House, Beirut, Edition: First 1427 AH.
- Mafatih Al-Ghayb, Abu Abdullah Al-Razi, Muhammad bin Omar, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Edition: First 1420 AH.
- Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, Al-Ragheb Al-Isfahani, Al-Hussein bin Muhammad, Verified by: Safoun Daoudi, Dar Al-Qalam, Damascus, Edition: First 1412 AH.
- Al-Manar (Interpretation of the Holy Qur'an), Muhammad Rashid Rida, Egyptian Book Authority, 1990 AD.

❋ ❋ ❋