



T.C.

AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**EBUSSUUD'UN YASİN SURESİ'NDEN NAS SURESİ'NE KADAR
BEYZAVİ'YE MUVAFAKAT VE MUHALEFET ETTİĞİ
GÖRÜŞLER**

HAZIRLAYAN

MAMADOU SECK

TEZ DANIŞMANI

Doç.Dr. MÜCAHİT ELHUT

AĞRI – 2025



الجمهورية التركية

جامعة آغري إبراهيم چچن

معهد التعليم العالي

كلية العلوم الإسلامية الأساسية

قسم اللغة العربية وبلاغتها

الأقوال التي وافق وخالف فيها أبو السعود البضاوي من سورة "يس" إلى "الناس"

رسالة ماجستير

إعداد: ممد سك

المشرف: د. مجاهد الحوت

آغري - ٢٠٢٥

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'ne uygun olarak hazırlamış olduğum “Ebussuûd’un Beydâvî’ye Muhalefet Ettiği Görüşler – Yâsîn Sûresi’nden Nâs Sûresi’ne Kadar Uygulamalı Bir İnceleme” başlıklı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve tüm alıntılar için kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Ayrıca, tezimin basılı ve elektronik kopyalarının Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim şartlarda saklanmasını onaylıyorum.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

ΔTezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

MAMADOU SECK

المحتويات

İçindekiler Tablosu

II.....	المحتويات
V	الشكر والتقدير
V.....	الملخص
VI	özet
VII	Abstract
1	المدخل
1	● الدراسات السابقة والمنهجية
1	أ. الدراسات السابقة
3	ب. ما تميز به البحث
3	ج. منهج البحث
3	د. أسئلة البحث
4	● علم التفسير مفهوماً وتأريخاً وأنواعاً
4	أ- التفسير والتأويل مفهوماً
5	التأويل لغةً
6	التأويل في الاصطلاح:
7	ب- تاريخ التفسير
8	أولاً: مرحلة التفسير النبوي
8	ثانياً: مرحلة تفسير الصحابي

8		ثالثا: مرحلة تفسير التابعي
8		رابعا: مرحلة التدوين
9		ج- أنواع التفسير
16		الباب الأول: التعريف بالبيضاوي وأبي السعود وتفسيريهما
16		1.1. البيضاوي حياته ومؤلفاته
16		1.1.1. اسمه ونشأته
16		2.1.1. شيوخه وتلاميذه
18		3.1.1. ثناء العلماء عليه
19		4.1.1. مصنفاته
22		5.1.1. وفاته
22		6.1.1. منهجه في التفسير
24		2.1. أبو السعود حياته ومؤلفاته
24		1.2.1. اسمه ونشأته
25		2.2.1. حياته العلمية
25		3.2.1. شيوخه وتلاميذه
27		4.2.1. ثناء العلماء عليه
28		5.2.1. مصنفاته
29		6.2.1. وفاته
29		7.2.1. منهجه في تفسيره
31		8.2.1. المقارنة بين منهجي البيضاوي وأبي السعود

33	9.2.1. بيان مفهوم الاختلاف
34	الباب الثاني: الأقوال التي وافق وخالف فيها أبو السعود البضاوي
34	1.2. موافقات أبي السعود للبضاوي
39	1.1.2. الاتفاق اللغوي
42	2.1.2. الاتفاق في الفقه
47	3.1.2. الاتفاق في العقيدة
50	2.2. مخالفات أبي السعود للبضاوي دراسة تحليلية
50	1.2.2. الأقوال اللغوية
57	2.2.2. الأقوال في القراءات
69	3.2.2. الأقوال الفقهية
82	4.2.2. الأقوال في التأويل
101	الخاتمة
103	المراجع

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتحقق الغايات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خير من تعلم وعلم، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإنه ليسرني في هذا المقام أن أتوجه بأصدق عبارات الشكر والتقدير والعرفان لكل من أسهم في دعمي ومساندتي خلال مسيرتي البحثية، فقد كانت لهذا البحث مراحل وتحديات ما كنت لأجتازها إلا بعون الله تعالى أولاً، ثم بمؤازرة من كانوا لي سنداً ودعامةً. وأتقدم بخالص الشكر والعرفان لمشرفي الكريم الحبيب فضيلة الدكتور مجاهد الحوت، الذي أغدق عليّ بتوجيهاته السديدة وملاحظاته القيّمة، فكان لعلمه وتوجيهه أثرٌ بالغٌ في تقويم هذا العمل العلمي وتجويده. كما أشكر الأساتذة والباحثين الذين أثروا معرفتي بمناقشاتهم وإرشاداتهم القيّمة، وجميع من قدم لي العون والمشورة أو توفير المصادر أو المساندة بأي صورة من الصور. وإذ أكتب هذه الكلمات، فإن قلبي يفيض امتناناً لعائلي الكريمة، التي كانت لي بعد الله خير معين، وأخص بالذكر والدي الحبيب رحمه الله تعالى، الذي غرس فيّ حب العلم والسعي إليه، فأسأل الله أن يرحمه رحمة واسعة، ويسكنه فسيح جناته، ويجزيه عني خير الجزاء. كما أتضرع إليه سبحانه أن يحفظ والدتي العزيزة، ويمتّعها بموفور الصحة والعافية، ويبارك في عمرها وعملها. وأسأل الله تعالى أن يجزي أخي الكبير وزوجته خير الجزاء، وأن يبارك فيهما، فقد كانا لي نعم السند والداعم في مسيرتي. ولا أنسى سائر أفراد عائلي الذين أحاطوني بالتشجيع والدعاء والدعم المستمر، فجزاهم الله عني خير الجزاء، وأدام عليهم نعمه، وبارك لهم في العلم والعمل.

أسأل الله أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به العلم والمجتمع، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والله الموفق والمستعان.

الملخص

رسالة ماجستير

الأقوال التي وافق وخالف فيها أبو السعود البضاوي من سورة "يس" إلى "الناس"

المشرف: د. مجاهد الحوت

2025، 135 صفحة

اللجنة : د. مجاهد الحوت

د. أحمد نجيب

د. حيدر خليل إسماعيل

يُعَدُّ تفسير قاضي القضاة أبي الخير البضاوي من التفاسير التي حظيت بقبول واسع بين العلماء، لما يميّز به من دقة المنهج، وقوة الاستدلال، وإحكام الصياغة، مع اعتماده على أمهات مصادر التفسير في اللغة والفقه وأصوله. وقد تأثر البضاوي تأثراً ظاهراً بتفسير الزمخشري، حيث استفاد من منهجه في التحليل اللغوي والبلاغي، وأفاد من دقة استنباطه للأساليب القرآنية، مع تنقيح بعض آرائه العقدية بما يتماشى مع أصول أهل السنة. كما تميّز تفسيره بجمعه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المنضبط، مع عناية خاصة بالدلالات البيانية والأوجه الإعرابية، مما جعل تفسيره نموذجاً متكاملًا يستفيد منه المفسرون واللغويون والفقهاء على حدٍ سواء، وقد انعكس اتساع معارف البضاوي في الفقه وأصوله وعلم الكلام على تفسيره، مما أكسبه طابعاً تحليلياً يجمع بين دقة الاستنباط، وعمق التفسير، وحسن العرض، فجعل منه أحد أهم التفاسير التي نالت اهتمام العلماء عبر العصور. ويُعَدُّ تفسير أبي السعود العمادي من التفاسير التي تمتاز بجمال الأسلوب ودقة التحليل، إذ يجمع بين البلاغة والفصاحة والعمق في بيان المعاني القرآنية، مع اهتمام خاص بدراسة النظم القرآني وإبراز وجوه الإعجاز البياني، وقد أفاد مؤلفه من علوم المعاني والبيان والبدیع، مما جعله مرجعاً مهماً في دراسة الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، ويظهر في تفسير أبي السعود تأثره الواضح بتفسير البضاوي، حيث لم يقتصر على شرحه والتعليق عليه، بل تجاوزه إلى توسيع دائرته التفسيرية، فقام بتوضيح عباراته، وإضافات تفسيرية جديدة، كما اهتم اهتماماً خاصاً ببيان ترابط الآيات وانسجامها في السياق، مما أضفى على تفسيره طابعاً تحليلياً متماسكاً جعله أكثر

استيعابًا وسلاسة في العرض، ورغم عنايته بالجوانب الفقهية والعقدية، إلا أنه تناولها بأسلوب موجز يخدم المقاصد التفسيرية، دون توسع في التفصيلات الفقهية أو الخلافات المذهبية. وتتميز أيضًا بردوده على الفرق الكلامية التي خالفت جمهور أهل السنة، حيث عرض لمذاهبها ونقدها بأسلوب علمي دقيق. وبذلك يُعدّ هذا التفسير نموذجًا متكاملًا يجمع بين الدقة التحليلية، والعمق البلاغي، والاتساق المنهجي، مما يجعله من التفاسير ذات الأهمية البالغة في الدراسات التفسيرية واللغوية. وفي هذه الدراسة، سيتمّ تسليط الضوء على أوجه الاتفاق والاختلاف بين تفسيري البيضاوي وأبي السعود.

كلمات مفتاحية: التفسير، البيضاوي، المخالفات، أبو السعود العمادي.



Özet

Yüksek Lisans Tezi

EBUSSUUD'UN YASİN SURESİ'NDEN NAS SURESİ'NE KADAR BEYZAVÎ'YE MUVAFAKAT VE MUHALEFET ETTİĞİ GÖRÜŞLER

Tez Danışmanı: Doç. Dr. MÜCAHİT ELHUT

2025, 135 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Mücahit ELHUT

Doç. Dr. Ahmed NAJİB

Doç. Dr. Hayder Khaleel ISMAEL

Beyzâvî'nin tefsiri, metodolojik titizliği, güçlü delillendirmesi ve sağlam üslûbuyla öne çıkmakta olup, dil, fıkıh ve usûl alanlarındaki temel tefsir kaynaklarına dayanır. Zemahşerî'nin dilbilimsel ve belagat analiz yönteminden etkilenmiş, ancak bazı kelâmî görüşlerini Ehl-i Sünnet esaslarına uygun şekilde tashih etmiştir. Rivayet ve dirayet yöntemlerini dengeli bir şekilde birleştirmiş, beyânî anlamlar ve nahvî yönlerle özel bir önem vermiştir. Bu yönüyle müfessirler, dilbilimciler ve fakihler için önemli bir kaynak hâline gelmiştir. Ebû's-Suûd'un tefsiri ise zarif üslûbu ve ince analizleriyle dikkat çeker. Kur'ân nazmı ve beyânî i'câz yönlerini derinlemesine ele almış, ma'ânî, beyân ve bedî' ilimlerinden büyük ölçüde yararlanmıştır. Beyzâvî'nin tefsirinden etkilenmekle birlikte, onunla yetinmeyerek yorum çerçevesini genişletmiş, ifadelerini açıklığa kavuşturmuş ve yeni tefsirî katkılarda bulunmuştur. Tefsiri, metodolojik

tutarlılığı ve akıcı anlatımıyla öne çıkarken, Ehl-i Sünnet'e muhalif kelâmî fırkaları bilimsel bir titizlikle eleştirmiştir. Bu iki tefsir, analitik titizlik, belagat derinliği ve metodolojik bütünlüğü bir araya getirerek tefsir ve dilbilim çalışmaları açısından büyük önem taşımaktadır. ve Bu çalışmada, Beyzâvî ve Ebû Suûd'un tefsirleri arasındaki farklılıkları ve ortak noktaları ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Beyzavi, Muhalefetler, Ebu's-Suûd el-İmâdî.



ABSTRACT

MASTER PROJECT

The Views in Which Abu al-Su ‘ud Agreed or Disagreed with al-Baydawi from Surah Ya-Sin to Surah al-Nas

Thesis Supervisor: Prof. Dr. Mücahit ELHUT

2025, 135 pages

Jury: Associate Prof. Dr. Mücahit ELHUT

Associate Prof. Dr. Ahmed NAJIB

Associate Prof. Dr. Hayder Khaleel

ISMAEL

The tafsir of Qadi al-Qudat Abu al-Khayr al-Baydawi is among the exegetical works that have gained wide acceptance among scholars, due to its methodological precision, strength of argumentation, and eloquent expression. It draws extensively from the foundational sources of tafsir in language, jurisprudence, and its principles. Al-Baydawi was clearly influenced by the tafsir of al-Zamakhshari, benefiting from his linguistic and rhetorical analyses and his precision in extracting Qur'anic styles, while refining some of his theological views to align with the principles of Ahl al-Sunnah. His tafsir is distinguished by its integration of both transmitted and reasoned interpretation, with special

attention to rhetorical implications and grammatical possibilities. As a result, it stands as a comprehensive model beneficial to exegetes, linguists, and jurists alike. Al-Baydawi's extensive knowledge in jurisprudence, its principles, and theology is reflected in his tafsir, lending it a profound analytical character that combines precision in inference, depth of interpretation, and clarity of presentation—making it one of the most significant tafsirs that has attracted scholarly interest over the centuries.

Similarly, the tafsir of Abu al-Su 'ud al- 'Imadi is notable for its eloquent style and analytical depth. It combines rhetorical beauty and clarity with a profound exposition of Qur'anic meanings. Abu al-Su 'ud devoted particular attention to the study of Qur'anic structure and to highlighting the aspects of rhetorical inimitability. Drawing on the sciences of meanings, eloquence, and rhetorical embellishment, his tafsir has become a key reference in the study of rhetorical styles in the Qur'an. His work reveals a clear influence from al-Baydawi's tafsir—not merely by explaining and commenting on it, but by expanding its exegetical scope. He clarified al-Baydawi's expressions, introduced new interpretative additions, and paid special attention to the coherence and contextual unity of the verses, which gave his tafsir a consistent analytical quality, making it more comprehensive and fluid in presentation. While he addressed jurisprudential and theological matters, he did so concisely, serving interpretive aims without

delving into extensive legal details or sectarian disputes. He also distinguished himself by his precise scholarly refutations of theological groups that opposed the mainstream Ahl al-Sunnah, presenting and critiquing their views with academic rigor. Thus, this tafsir stands as a comprehensive model that combines analytical precision, rhetorical depth, and methodological consistency, making it a highly significant work in Qur'anic and linguistic studies. This study aims to highlight the areas of agreement and divergence between the tafsirs of al-Baydawi and Abu al-Su 'ud.

Keywords: Tafsir, Al-Baydawi, Contradictions, Abu al-Su 'ud al- 'Imadi.

المدخل

تُعَدُّ علوم التفسير من أبرز المجالات التي تطوّرت عبر العصور الإسلامية، حيث قدّم المفسرون اجتهادات متعددة في بيان معاني القرآن الكريم. ويتميّز البيضاوي بالاختصار والوضوح، مع عناية بالجوانب البلاغية واللغوية، بينما يتّسم تفسير أبو السعود بالتوسّع والشمولية، مع اهتمام بالأبعاد السياقية والعقلية والشرعية. ويرجع اختلافهما إلى منهجيهما في التفسير؛ إذ يعتمد البيضاوي على الإيجاز، في حين يقدّم أبو السعود شرحًا تفصيليًا، مع استنباطات جديدة لم ترد في التفاسير السابقة. كما يؤثر اختلاف مصادرهما وتعاملهما مع الأحاديث والآثار التفسيرية في تباين آرائهما، مما يعكس زوايا فهم متعدّدة للنص القرآني. وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الفروقات في آليات التحليل التفسيري لديهما، مع مراعاة السياق التاريخي وتطور العلوم، مع استعراض أبرز الدراسات السابقة، وبيان منهج البحث وإشكالاته وأسئلته.

• الدراسات السابقة والمنهجية

أ. الدراسات السابقة

على الرغم من أن تفسير البيضاوي وتفسير أبي السعود قد نالا اهتمامًا كبيرًا من الباحثين الذين بذلوا جهودًا واسعة في دراستهما وتحقيقهما، فإنه من المؤسف أنه لم يتم العثور على دراسات سابقة تركز بشكل خاص على المقارنة بين تفسير البيضاوي وتفسير أبي السعود، ولم أقف إلا على هذه الدراسات الثلاثة بعنوان:

1. يوسف أحمد علي، البيضاوي ومنهجه في التفسير، (السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة 2019م). يتألف هذا البحث من ثلاثة أبواب متكاملة: يُعنى الباب الأول بترجمة الإمام البيضاوي، فيتناول نشأته، وحياته، وسيرته العلمية؛ أما الباب الثاني، فيبحث في تفسيره، مستعرضًا مصادره التي اعتمد عليها، ومنهجه الذي سلكه في التفسير؛ في

حين يخصص الباب الثالث لتقويم تفسيره، من خلال عرض آراء العلماء فيه وبيان مكانته بين كتب التفسير.¹

2. شروب خميس شميلة، دراسة مقارنة بين تفسير البيضاوي وأبي السعود والألوسي من جزء 22 إلى الجزء 24 من القرآن الكريم، (السودان: جامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين، رسالة دكتوراه، سنة 2014م). يتناول هذا البحث دراسة مقارنة بين تفسير البيضاوي، وأبي السعود، والألوسي في بعض الأجزاء القرآنية، وقد تم تقسيم البحث إلى ثلاثة أبواب، وفي الباب الثالث قدّم لنا الباحث مقارنة بين تفسير البيضاوي، وأبي السعود، والألوسي، وركز في دراسته على المواضع الخلافية بينهم، مع تجنبه الخوض في مواضع الاتفاق إلا في حالات نادرة. وأشار لنا إلى أن البيضاوي وأبا السعود يتفقان في كثير من المسائل التفسيرية، ويختلفان أحياناً في المسائل اللغوية والفقهية والتأويلية والقراءات.²

3. سالم محمد حسن فرج، استدراقات أبي السعود على من سبقه في تفسير سور (الأحزاب وسبأ وفاطر) دراسة تحليلية نقدية، (قطر: جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة الماجستير، سنة 1444هـ). يهدف هذا البحث إلى تحليل استدراقات الإمام أبي السعود على من سبقه في تفسير بعض السور، وبيان مدى صحتها. وتكوّن من تمهيد وثلاثة فصول، خُصص كل فصل منها لسورة واحدة، مع اعتماد المنهجين الاستقرائي والتحليلي النقدي. وقد بلغ عدد الاستدراقات ثلاثين، صُوّب منها واحد وعشرون لأبي السعود، وثمانية كانت مع من استُدرِك عليهم، وأغلبها على الزمخشري والبيضاوي. ومن أهم توصيات البحث: استكمال دراسة استدراقاته في باقي السور.³

¹ يوسف أحمد علي، البيضاوي ومنهجه في التفسير، (السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة 2019م)، المقدمة.

² شروب، خميس شميلة، دراسة مقارنة بين تفسير البيضاوي وأبي السعود والألوسي من جزء 22 إلى الجزء 24 من القرآن الكريم، (سودان: جامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين، رسالة دكتوراه، سنة 2014م)، ص 15.

³ سالم محمد حسن فرج، استدراقات أبي السعود على من سبقه في تفسير سور (الأحزاب وسبأ وفاطر) دراسة تحليلية نقدية، (قطر: جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة الماجستير، سنة 1444هـ)، ص 2.

ب. ما تميز به البحث

يتميز هذا البحث بأنه يتحدث عن الاختلافات وبعض الاتّفاقات التفسيرية بين أبي السعود والبيضاوي من سورة يس إلى الناس، مبرزاً مواضع اختلافهما في تفسير النص القرآني من حيث المعاني اللغوية، والأحكام الشرعية، والدلالات البلاغية. كما يكشف عن الأسس التي اعتمدها أبو السعود في مخالفته للبيضاوي، سواء كانت لغوية أو أصولية أو كلامية أو بلاغية، مما يوضح منهجه التفسيري بشكل دقيق. ويسهم البحث في بيان مدى تأثر أبي السعود بمصادر أخرى غير البيضاوي، ويكشف عن طبيعة انتمائه التفسيري وامتداداته العلمية. ومن خلال تحليل هذه الاختلافات، يتضح مدى تطور علم التفسير بين البيضاوي وأبي السعود، ومدى محافظته أو تجديده في الطرح التفسيري. ويبرز البحث القيمة العلمية لكلٍ منهما، مما يثري دراسة التفسير المقارن، ويفتح آفاقاً جديدة لفهم تطور مناهج التفسير في تلك المرحلة.

ج. منهج البحث

يتناول هذا البحث استخدام المنهج الاستقرائي، ثم الوصفي، ثم التحليلي في دراسة الموضوع. ويعتمد المنهج الاستقرائي على جمع البيانات والمعلومات عن كلا المفسرين من عدة مصادر والدراسات السابقة استقراء تفسيرين في القسم المحدد، ثم بعد ذلك يتم وصفها وتحليلها بهدف التوصل إلى فهم عميق واستنتاجات واضحة حول الخلافات التي خالف فيها أبو السعود البيضاوي، ومدى صحة رأي كل واحد منهما.

د. أسئلة البحث

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. هل وافق وخالف أبو السعود الإمام البيضاوي؟
2. ما هي أبرز المواضع التي وافقه عليها وخالفه فيها؟
3. ما هي الأسباب التي دفعته إلى هذه الموافقة والمخالفة؟
4. كيف يمكن تحليل هذه الموافقات والمخالفات؟

● علم التفسير مفهوماً وتأريخاً وأنواعاً

أ- التفسير والتأويل مفهوماً

التفسير في اللغة: مأخوذ من الجذر الثلاثي "فسر". يُقال: فَسَّرَ الشيءَ يَفْسِرُهُ (بضم السين كقولهم نَصَرَ يَنْصُرُ)، أو يُقال: فَسَّرَ الشيءَ يَفْسِرُهُ (بكسر السين كقولهم ضَرَبَ يَضْرِبُ)، ومصدره "فَسْرًا" بمعنى البيان. ويُقال: فَسَّرَ الشيءَ أي وَضَّحَهُ وأَبَانَهُ، والتفسير بهذا المعنى هو إيضاح المراد وكشفه. أما "الْفَسْرُ" فهو كشف ما هو مُعْطًى، ويُعرَّف "التفسير" بأنه كشف المراد من اللفظ المشكّل.⁴ وردت لفظة "تفسير" في القرآن الكريم مرة واحدة فقط في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: 33].⁵

التفسير في الاصطلاح: بحث العلماء في المدلول الاصطلاحي للتفسير، وقدّموا تعريفات متنوعة تختلف في الألفاظ، لكنها تتفق في المعنى والمضمون. منها:

قال أبو حيان الأندلسي⁶ في البحر المحيط: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمّات لذلك".⁷ وقال الزرقاني⁸: "والتفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته

⁴ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، 55/5.

⁵ محمد فاروق النبهان، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، (حلب: دار عالم القرآن، 1426هـ)، ص68.

⁶ محمد بن يوسف بن علي بن حيان الجيتانيّ الغرناطي، المعروف بأبو حيان الأندلسي. نشأ في غرناطة الأندلس. كان عالماً كبيراً في العربية والبلاغة والتفسير. ولد سنة 54. ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، (مصر: دار الكتب العلمية، 1417هـ)، ص387.

⁷ محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (بيروت: دار الفكر، 1420 هـ)، 27/1.

⁸ محمد عبد العظيم الزرقاني هو عالم مصري، وُلد في مطلع القرن العشرين وتوفي بالقاهرة. اشتهر بأعماله في علوم الشريعة الإسلامية وتفسير القرآن. يعد من أبرز العلماء في مجال تفسير القرآن وعلومه. ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 1431هـ)، 210 / 6.

على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية".⁹ وعرفه الزركشي¹⁰ بقوله: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو، والتصريف وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ".¹¹

تتفق جميع هذه التعريفات على أن العلم هو المعرفة التي تسعى إلى استنباط مراد الله تعالى بقدر ما تسمح به القدرات البشرية. لذا، يُعتبر هذا العلم شاملاً لكل ما يلزم لفهم المعنى وتوضيح المراد.¹²

التأويل لغة واصطلاحاً

التأويل لغةً: من الفعل "آل" بمعنى رجع، ويُقال "آل عنه" أي ارتد عنه. ويأتي التأويل في هذا السياق بمعنى عاقبة الكلام وما يؤول إليه، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: 53]. أي ما يؤول إليه في زمن بعثهم ونشورهم. وقد أُشير إلى التأويل بأنه يُعبر عن تدبير الكلام وتقديره وتفسيره. ويُعتبر التأويل تعبيراً عن الرؤيا.¹³ "والتأول والتأويل هما تفسير للكلام الذي تتعدد معانيه، ولا يُقبل إلا بتوضيح غير معتمد على اللفظ ذاته"،¹⁴ يقال: ألت الشيء أو أوّله إذا جمعته وأصلحته. لذا، فإن التأويل

⁹ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1431هـ)، 2/ 3.

¹⁰ محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المعروف بأبي عبد الله بدر الدين: هو فقيه شافعي ومفسر، من أصول تركية، وُلد وتوفي في مصر. درس وأفتى في حلب ودمشق. ينظر إلى: عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، (بيروت - لبنان: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409هـ)، 2/ 505.

¹¹ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، 1431 هـ)، 2/ 148.

¹² محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1431هـ)، 1/ 14.

¹³ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، (دمشق: دار الفكر، 1399هـ)، 1/ 158.

¹⁴ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، (مصر: دار ومكتبة الهلال، 1431هـ)، 8/ 369.

يُعدّ جمعًا لمعاني الألفاظ التي أشكلت، وذلك من خلال استعمال ألفاظ واضحة لا إشكال فيها،¹⁵ وجاء في القاموس: "التأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر".¹⁶

التأويل في الاصطلاح: يتضمن مفهوم التأويل عند السلف معنيين أساسيين: الأول: التفسير وبيان المعنى: يُعبر التأويل في هذا السياق عن تفسير الكلام وتوضيح معناه، سواء أكان هذا المعنى متوافقًا مع ظاهره أو مخالفًا له. يُعتبر التأويل والتفسير مترادفين، كما يتضح من قول مجاهد: "إن العلماء يعلمون تأويله" في إشارة إلى القرآن. ويظهر ذلك أيضًا في تفسير ابن جرير الطبري عندما يقول: "القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا"، مما يوضح أن مراده هو التفسير.¹⁷ الثاني: المراد الحقيقي من الكلام: يشير التأويل هنا إلى المعنى الحقيقي المراد من الكلام. فإذا كان الكلام طلبًا، فإن تأويله يكون الفعل المطلوب، وإذا كان خبرًا، فإن تأويله يكون الشيء المخبر عنه. يُظهر هذا المعنى فرقًا واضحًا عن المعنى الأول، حيث يتعلق التأويل في هذا السياق بالأمور الواقعية، سواء كانت ماضية أو مستقبلية. على سبيل المثال، عندما يُقال: "طلعت الشمس"، فإن تأويل هذا هو نفس حدوث الطلوع.¹⁸

عندما أنجز المتقدمون من أئمة التفسير مؤلفاتهم في هذا العلم الجليل، اتخذوا مذهبين رئيسيين في تصنيف أعمالهم: فعالية هؤلاء الأئمة أطلقوا عليها مسمى "التفسير"، بينما اتجه بعضهم الآخر إلى تسميتها "التأويل"، على الرغم من أن المقصود بهذا المصطلح هو التفسير ذاته، من حيث توضيح المعاني وبيان المقاصد. كما يظهر ذلك من صنع الإمام الطبري الذي عني لمصنفه بجامع البيان عن تأويل آي القرآن لانه كان عندما يشرع في تفسير آية يقول: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا ويقول أيضاً اختلف أهل التأويل في هذه الآية.¹⁹

¹⁵ ابن منظور، لسان العرب، 32/11.

¹⁶ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ)، ص456.

¹⁷ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الإكليل في التشابه والتأويل، (الإسكندرية - مصر: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، 1431هـ)، ص28.

¹⁸ الذهبي، التفسير والمفسرون، 15/1.

¹⁹ مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1421هـ)، ص336.

الفرق بين التفسير والتأويل

تنوزع المقاربات المتعلقة بمعنى التفسير والتأويل إلى فريقين رئيسيين. الفريق الأول يرى أن التفسير والتأويل متساويان، بينما الفريق الثاني يعتقد بوجود فروق واضحة بينهما. وقد اختلفت آراء هذا الاتجاه الثاني في كيفية ضبط هذه الفروق، مما أدى إلى تنوع التعريفات والمفاهيم المرتبطة بهما، وأشار ابن الجوزي²⁰ إلى اختلاف العلماء حول مفهومَي "التفسير" و"التأويل"، وهل هما متساويان في المعنى أم مختلفان، قائلاً: "ذهب فريق من العلماء، وخاصة من يميلون إلى اللغة العربية، إلى اعتبارهما مترادفين، وهو ما عبّر عنه جمهور المفسرين المتقدمين". غير أن فريقاً آخر من العلماء، ذوي التوجه الفقهي، رأى أن "التفسير" و"التأويل" يختلفان، حيث "عُرِفَ التفسير بأنه إظهار المعنى الكامن وإبرازه من حالة الخفاء إلى حالة الوضوح، بينما عُرِفَ التأويل بأنه نقل المعنى الظاهر للكلام إلى معنى آخر غير ظاهر يحتاج إلى دليل لإثباته"،²¹ وأرجح الأقوال في التفريق بين التفسير والتأويل، وأقربها إلى القبول، أن التفسير ما كان مبنياً على الرواية، كالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة الذين شهدوا التنزيل، ووقفوا على أسباب النزول وملابساته، أما التأويل، فهو ما كان معتمداً على الاجتهاد والفهم، أي ما كان راجعاً إلى الدراية. وذلك لأن التفسير يُعنى بالكشف عن مراد الله تعالى، ولا يُجزم به إلا إذا ورد عن مصدر معصوم أو عن من عايش الوحي وبيئة النزول.²²

ب- تاريخ التفسير

لقد مرّ التفسير بمراحل أساسية، بدأت بالتفسير النبوي، ثم تفسير الصحابة، فالتابعين، وصولاً إلى التدوين والتأليف الذي أسّس المدارس التفسيرية المتنوعة. يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

²⁰ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله إلى الصحابي الجليل أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، المشهور بابن الجوزي، وأبو الفرج. هو إمام ومفسر، وبرز بمؤلفاته الكثيرة، منها: "زاد المسير" في تفسير القرآن. وُلِدَ في سنة ثمان أو تسع أو عشر وخمسمائة، ومات سنة 597هـ. ينظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، أعمار الأعيان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1414هـ)، ص26.

²¹ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ)، 12/1.

²² الذهبي، التفسير والمفسرون، 18/1.

أولاً: مرحلة التفسير النبوي: التفسير في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتم مباشرة من خلال الوحي الذي ينزل عليه، وكان يفسر القرآن للمسلمين حسب الحاجة والمواقف المختلفة. الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتعلمون منه معاني الآيات، ويطبقون التفسير في حياتهم اليومية.²³

ثانياً: مرحلة تفسير الصحابي: يمتاز التفسير في عهد الصحابة رضي الله عنهم بقلة الاختلاف في فهم معاني القرآن الكريم، حيث كانوا يقتصرون غالباً على المعنى الإجمالي دون التوسع في التفاصيل. كانوا يفهمون الآيات بحسب السياق العام، مثل قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: 31] كتعداد لنعم الله تبارك وتعالى. كما كان تفسيرهم يعتمد على المعنى اللغوي البسيط، مثل قوله تعالى: ﴿غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ [المائدة: 3] أي غير متعرض للمعصية، ولم يكن الاستنباط الفقهي واسعاً في تفسيرهم، وذلك بسبب وحدة العقيدة بينهم رضي الله عنهم.²⁴

ثالثاً: مرحلة تفسير التابعي: التابعون هم تلاميذ الصحابة الذين تعلموا العلم منهم وساهموا في نشره، معتمدين في تفسيرهم على القرآن والسنة وأقوال الصحابة وبعض علماء أهل الكتاب الذين أسلموا. كما أن إتقانهم للغة العربية واستخدامهم لأدوات الاجتهاد عزز من قدرتهم على التفسير،²⁵

رابعاً: مرحلة التدوين: بدأ التدوين في أواخر العصر الأموي وأوائل العباسي، وتركز على الحديث النبوي، متضمناً أبواباً متنوعة، منها التفسير الذي لم يُفرد حينها بتأليف مستقل شامل للقرآن الكريم، واهتم جمع من العلماء برواية التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضي الله عنهم، والتابعين رحمهم الله، إلى جانب جمع الحديث، ومنهم: يزيد بن هارون، وشعبة بن الحجاج، ووكيع بن الجراح، وسفيان بن عيينة، وغيرهم، ولم ترد هذه الرواية إلينا على وجه مستقل، غير أن المنقول يُفيد أن مجاهد بن جبر عرض المصحف على ابن عباس ثلاث مرات، من أوله إلى آخره، وكان يوقفه عند كل آية ويسأله

²³ القطان، مباحث في علوم القرآن، ص 345.

²⁴ محمد عمر الحاجي، موسوعة التفسير قبل عهد التدوين، (دمشق: دار المكني، 1427هـ)، ص 205.

²⁵ مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، (مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1423هـ)،

عنها"²⁶، ثم ظهر من خصص التفسير بالتأليف وجعله علما مستقلا، فقاموا بتفسير القرآن وفق ترتيب المصحف، ومن أبرزهم: ابن ماجه، وابن جرير الطبري، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وغيرهم، وتفسير هؤلاء العلماء مروية بإسناد متصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين، وأتباع التابعين، مع الترجيح بين الآراء أحيانا، واستنباط الأحكام، والإعراب عند الحاجة، كما ظهر في تفسير الطبري،²⁷ ثم بعد ذلك ظهر الوضع في التفسير متزامنا مع الحديث، حيث تشابحت فيهما مراتب الصحة والضعف، وبرز بوضوح سنة 41هـ إثر اشتداد الخلافات بين المسلمين، وظهر مبتدعون ومنافقون ووضعوا روايات باطلة لتضليل الأمة وخدمة أهوائهم.²⁸ يمكن تقسيم التفسير بناءً على هذه المراحل إلى ثلاثة أقسام رئيسية، هي: أولا: التفسير بالمأثور، ويُعرف أيضًا بـ "التفسير بالرواية". ثانيا: التفسير بالرأي، المعروف أيضًا بـ "التفسير بالدراية". ثالثا: التفسير بالإشاري.²⁹

ج- أنواع التفسير

للتفسير عدة أنواع حسب المدارس أو المنهج المتبع في تفسير النصوص، ومن أبرز هذه الأنواع:

الأول: التفسير المأثور: التفسير الذي يعتمد على تفسير القرآن الكريم بالقرآن، والسنة النبوية، وأقوال الصحابة وتلاميذهم من التابعين، لبيان مراد الله تعالى في كتابه العزيز.³⁰ ويمكن تبين المراد من كل واحد منها وفق الآتي:

تفسير القرآن بالقرآن: التفسير هنا يعتمد على منهجية تفسير بعض آيات القرآن الكريم بالرجوع إلى آيات أخرى منه، حيث يُعتبر القرآن مفسراً لبعضه البعض. فالآيات التي وردت بصورة موجزة

²⁶ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (مصر: دار الكتب المصرية، 1421هـ)، ص22.

²⁷ مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، ص351.

²⁸ الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/115.

²⁹ محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، (القاهرة: دار السلام، 1426هـ)، ص129.

³⁰ الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/112.

في مواضع معينة قد جرى تفصيلها وشرحها في مواضع أخرى، وما جاء مُجملاً في مكان قد بُسط وأوضح في مكان آخر، وتعدّ هذه الطريقة وسيلة متكاملة لفهم النصوص القرآنية بدقة ووضوح.³¹

تفسير القرآن بالسنة: تعدّ السنة النبوية الشريفة بيانا مكملاً للقرآن الكريم، كما تتميز باستقلاليتهما في توضيح بعض الأحكام والتشريعات لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44] تشير هذه الآية الكريمة وما شابهها إلى أن السنة النبوية تعدّ تفسيراً وتوضيحاً للقرآن الكريم.³²

تفسير القرآن بأقوال الصحابة: يعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون هم الأكثر دراية بالتفسير بعد وفاته، حيث عاصروا أحوال التنزيل أو شهدوا من شاهدها. إذ أن معرفتهم باللغة العربية، وفهمهم للسياقات التاريخية والاجتماعية التي نزل فيها القرآن، يساهمان في دقة تفسيرهم. علاوة على ذلك، فإنهم يعدون أبعد الناس عن البدع، مما يجعلهم يمثلون أكرم القرون وأكثرها صحةً في فهم النصوص القرآنية.³³

تفسير القرآن بأقوال التابعين: في إطار أصول التفسير وطرقه، يتناول ابن كثير الأصل الرابع ويؤكد على أهمية الرجوع إلى أقوال التابعين في تفسير القرآن الكريم عندما يتعذر العثور على تفسير من القرآن أو السنة أو من الصحابة. يُشير إلى مجاهد بن جبر كمثال بارز في هذا السياق، حيث نقل محمد بن إسحاق عنه أنه قال: "عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية وأسأله عنها". ويضيف سفيان الثوري أنه إذا جاء التفسير عن مجاهد، فهو يكفي في هذا الشأن. تتضمن آراء الحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم، تبايناً في الألفاظ عند تفسير الآية. قد يُخطئ البعض في فهم هذا التباين على أنه اختلاف حقيقي، ولكن الواقع يشير إلى أن بعض المفسرين يعبرون عن المعنى بلازمه

³¹ محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، (القاهرة: مكتبة السنة، 1408هـ)، ص44.

³² أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (السعودية: دار التفسير، جدة، 1436هـ)، 1/162.

³³ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، التفسير البسيط، (السعودية: لجنة علمية من جامعة الإمام محمد بن سعود، 1430هـ)، 1/279.

أو بنظيره، بينما ينص آخرون على المعنى بشكل مباشر. وفي الغالب، تبقى هذه المعاني متقاربة. لذا، ينبغي الانتباه إلى هذا الأمر. ومن بين التابعين الذين برزوا في هذا السياق، نجد سعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن رباح.³⁴ من أبرز كتب التفسير التي اهتمت بتفسير القرآن بالمأثور: جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري،³⁵ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير،³⁶ ومعالم التنزيل للإمام البغوي.³⁷

الثاني: التفسير بالرأي أو بالدراية: المقصود بالرأي في هذا السياق هو الاجتهاد في تفسير القرآن. فإذا كان الاجتهاد قائمًا على أصول صحيحة، ومستندًا إلى ما ينبغي الاستناد إليه، بعيدًا عن الجهل والانحراف، فإنه يكون محمودًا ومقبولًا. أما إذا افتقر إلى هذه الأصول، فهو مذموم ومردود، وقد بين السيوطي، نقلًا عن الزركشي، أن من أراد تفسير القرآن عن اجتهاد فلا بد أن يعتمد على مصادر أساسية، أولها ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، مع التثبت من صحة الرواية وسلامتها من الضعف أو الوضع. كما يُرجع إلى أقوال الصحابة، لا سيما في الأمور التي لا مجال للاجتهاد فيها، كأسباب النزول. ويُستفاد أيضًا من اللغة العربية في تفسير الألفاظ، شرط ألا يُصرف المعنى إلى ما لا تحتمله لغة العرب. وأخيرًا، يُنظر في سياق الآية وما يقتضيه الكلام في ضوء القواعد الشرعية العامة، وهذا هو الفهم الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس، حين قال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل".³⁸ ينقسم التفسير بالرأي إلى قسمين: الأول هو التفسير بالرأي المحمود، الثاني هو التفسير بالرأي المذموم.³⁹

التفسير بالرأي المحمود: هو تفسير يُبذل فيه المفسر غاية جهده لإيضاح المعنى والمراد من آيات القرآن الكريم، مستندًا في ذلك إلى القرآن الكريم نفسه، وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال، وما أثر عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله. ويعتمد المفسر في ذلك على

³⁴ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص22.

³⁵ الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/147.

³⁶ محمد عبد السلام كفاي وعبد الله الشريف، في علوم القرآن دراسات ومحاضرات، (بيروت: دار النهضة العربية، 1433هـ)، ص293.

³⁷ مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، موسوعة التفسير المأثور، (بيروت: دار ابن حزم، 1439هـ)، 1/65.

³⁸ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 2/50.

³⁹ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 2/65.

قواعد التفسير وأصولها مستنداً إلى علوم اللغة العربية وفروعها.⁴⁰ الأمثلة: لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن. غرائب القرآن ورجائب الفرقان للنيسابوري. مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي. بحر المحيط لأبي حيان الأندلسي. وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود.

التفسير بالرأي المذموم: يتمثل ذلك في تفسير القرآن بظواهر الآيات دون مراعاة المنقول، أو مقابلة الآيات، أو العرف الإسلامي المخصص للألفاظ، أو أساليب الاستنباط الدقيقة، مع إغفال مواضع الإضمار والحذف والتقديم والتأخير والأساليب البيانية المعجزة.⁴¹ ومن أبرز المصنفات في هذا النوع: تنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار الهمداني. مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي.

الثالث: التفسير الإشاري: إن تفسير القرآن الكريم يتجاوز الظاهر إلى معاني أعمق تُشير إليها النصوص، مما يُلهم أصحاب النفوس الطاهرة، مع الحفاظ على سلامة المعاني الظاهرة وعدم نفيها.⁴² أشار الزرقاني إلى أن التفسير الإشاري يُعدُّ تأويلاً للقرآن يتجاوز الظاهر ليكشف عن إشارات خفية تتجلى لأرباب السلوك والتصوف. ويمكن الجمع بين هذا التأويل وبين المعاني الظاهرة المراد إيصالها أيضاً. وقد اختلف العلماء في هذا النوع من التفسير؛ حيث أجازوه بعضهم، بينما منعه آخرون،⁴³ وقد اشترط العلماء لقبول التفسير الإشاري عدة شروط، أبرزها: ألا يتعارض مع المعنى الظاهر للنص، وألا يُدعى أنه

⁴⁰ المرجع السابق، 59/2.

⁴¹ محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، (دار الفكر العربي، 1431هـ)، ص408.

⁴² ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص23.

⁴³ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 78/2.

المعنى الوحيد المقصود دون المعنى الظاهر، وألا يكون تأويلاً بعيداً.⁴⁴ ومن أبرز ما أُلّف في هذا المجال تفسير القرآن العظيم للتستري،⁴⁵ وحقائق التفسير للسلمي،⁴⁶ ولطائف الإشارات للقشيري.⁴⁷

الرابع: التفسير اللغوي: يعدّ التفسير اللغوي من أقوى أنواع التفسير، نظراً لكون القرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين، يتسم بأعلى درجات الفصاحة والبيان. والتفسير شقان: أحدهما بيان معاني القرآن، ويشمل جميع مصادر التفسير، كالقرآن والسنة وأسباب النزول، والآخر ما ورد في لغة العرب، وهو قيدٌ يحدد نوع البيان، أي ما كان مستنداً إلى لغتهم.⁴⁸ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4]. وقال ابن عباس: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها".⁴⁹ وعرف علماء التفسير هذا النوع ببيان معاني القرآن الكريم استناداً إلى لغة العرب،⁵⁰ وقد كتب في

⁴⁴ الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/279.

⁴⁵ هو سهل بن عبد الله التستري أبو محمد من أئمة القوم وعلمائهم، برع في علوم الرياضات والإخلاص وغيوب الأفعال. توفي عام 283 هـ، وقيل 293 هـ، والأرجح أنه توفي عام 283 هـ. ينظر: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، ص167.

⁴⁶ يُعدّ محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري، المكتفّ بأبي عبد الرحمن، من أبرز شيوخ الصوفية، ومَن تفرّدوا بتاريخ مسيرتهم، وتصنيف طبقاتهم، وتفسير معانيهم. توفي سنة 412 هـ. ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص98.

⁴⁷ هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد الإمام، أبو القاسم القشيري النيسابوري. يُعتبر من الزهاد والصوفية، وقد شغل منصب شيخ خراسان. كان إماماً قدوة، ومفسراً، ومحدثاً، وفقهياً شافعيّاً، ومتكلماً أشعريّاً، ونحوياً، وكاتباً، وشاعراً، وصوفياً زاهداً. وُلِدَ في سنة 376 هـ وتوفي في سنة 465 هـ. ينظر: المرجع السابق، ص73.

⁴⁸ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، (دار ابن الجوزي، 1432هـ)، ص38.

⁴⁹ أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ)، 1/75.

⁵⁰ ابن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص38.

التفسير باللغة كتب عديدة، منها: معاني القرآن للفرّاء،⁵¹ ومعاني القرآن، لأبي الحسن،⁵² ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج.⁵³

الخامس: التفسير الفقهي: بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تولى فقهاء الصحابة توجيه الأمة تحت قيادة الخلفاء الراشدين، فواجهوا قضايا جديدة لم يسبق لهم التعرض لها، فكان القرآن الكريم مرجعهم الأساس في استنباط الأحكام الشرعية، مما أدى إلى اتفاقهم في معظمها، مع وقوع خلاف محدود عند التعارض، وفي عصر الأئمة الأربعة، وُضعت لكل مذهب أصول للاستنباط، ومع كثرة النوازل وتشعب المسائل، تنوعت وجوه الفهم لاختلاف دلالات النصوص، دون تعصب، بل التزامًا بما يراه الفقيه صوابًا، مع استعداده للرجوع إلى الحق متى تبين له. لكن مع ظهور التقليد والتعصب المذهبي، انشغل الأتباع بتأييد مذاهبهم والدفاع عنها، ولو بتأويلات بعيدة، مما أدى إلى نشوء اتجاه فقهي خاص في تفسير آيات الأحكام، تفاوتت درجته بين التعصب والاعتدال، واستمر هذا النهج حتى العصر الحديث، وهو ما يُعرف بالتفسير الفقهي.⁵⁴ وقد أُلّف في التفسير الفقهي كتب كثيرة من أبرزها: أحكام القرآن للجصاص،⁵⁵ والجامع أحكام القرآن للقرطبي،⁵⁶ وتفسير آيات الأحكام للشيخ مناع القطان.⁵⁷

⁵¹ هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت. 207هـ) نحوي كوفي بارز وإمام مدرسة الكوفة في النحو. امتاز بتحقيقه الدقيق لمسائل النحو والصرف وتفسيره اللغوي للقرآن. ينظر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1407هـ)، ص504.

⁵² هو سعيد بن مسعدة الأخفش النحوي البصري المتوفى سنة 215هـ. ينظر: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، (دار ابن الجوزي، 1432هـ)، ص125.

⁵³ هو أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ الزجاج المتوفى سنة 311هـ، كان نحويًا ولغويًا بارزًا من أعلام القرن الثالث الهجري، كان من كبار علماء البصرة في النحو واللغة. ينظر: الزركلي، الأعلام، 40/1.

⁵⁴ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص386.

⁵⁵ هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي، فقيه وإمام أصحاب الرأي في عصره، اشتهر بالزهد والورع، وُلِدَ في بغداد، وتوفي سنة ثلاثمائة وسبعين. ينظر: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ)، 158/7.

⁵⁶ هو الإمام القرطبي هو مفسر أندلسي وُلِدَ في قرطبة، تعلّم علوم العربية والقرآن والفقه. انتقل إلى مصر حيث توفي في 671 هـ، ويزار قبره حاليًا في المنيا. ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 336/2.

⁵⁷ هو الشيخ مناع بن خليل القطان المصري، المتوفى سنة 1420هـ، وكان عالمًا ومؤلفًا رحمة الله عليه وعلى جميع الأمة. ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ)، 33/1.

السادس: التفسير الموضوعي: ظهر مصطلح "التفسير الموضوعي" بوصفه مفهوماً مستقلاً في الدراسات القرآنية خلال القرن الرابع عشر الهجري، حيث اعتُمد منهجاً يقوم على دراسة القضايا القرآنية من خلال استقراء آياتها في مختلف المواضع، وتحليلها في إطار وحدة موضوعية متكاملة. ومع أن هذا المصطلح لم يكن متداولاً بصيغته الحديثة في العصور المتقدمة، فإن جذوره تمتد إلى جهود المفسرين الأوائل الذين عنوا بجمع الآيات المتصلة بالموضوع الواحد واستنباط دلالاتها. وهو أحد مناهج تفسير القرآن الكريم.⁵⁸ ومن أبرز ما أُلّف في هذا النوع: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.⁵⁹ ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي.⁶⁰



⁵⁸ مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، (بيروت: دار القلم، 1426هـ)، ص 17.

⁵⁹ منيع بن عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1421هـ)، ص 137.

⁶⁰ مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ (حاجي خليفة) وبـ (كاتب جلبي)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (إسطنبول: وكالة المعارف، 1431هـ)، 2/1940.

الباب الأول: التعريف بالبيضاوي وأبي السعود وتفسيريهما

1.1. البيضاوي حياته ومؤلفاته

الإمام البيضاوي هو أحد كبار علماء القرن السابع الهجري، وقد اشتهر بعمق علمه وتخصصه في العديد من العلوم الإسلامية، لا سيما علم التفسير.

1.1.1. اسمه ونشأته

الإمام القاضي والمفسر ناصر الدين، أبو السعيد (وقيل: أبو الخير، وأبو محمد) عبد الله بن أبي القاسم عمر بن محمد بن أبي الحسن علي البيضاوي الشيرازي الشافعي. وُلد في مدينة البيضاء، التي تُنسب إليها، بفارس قرب شيراز. ولا تُعرف سنة ولادته بدقة، إلا أن الأرجح أنه وُلد في أوائل القرن السابع الهجري.⁶¹ هو أحد أعلام العلماء وإمام متفمن في التفسير والأصول والحديث. تميّز البيضاوي بسعة العلم، ودقة النظر، وعلو الكعب في المناظرة، مع صلاحٍ وتعبٍ وزهدٍ ظاهر. تولّى منصب قاضي القضاة في شيراز، ثم انتقل إلى تبريز، ووافق دخوله إليها انعقاد مجلس علمي لأحد الفضلاء، فجلس في مؤخرة الحضور دون أن يُعرف. أثناء الدرس، طرح المدرّس مسألة دقيقة زعم أن أحدًا من الحاضرين لا يستطيع حلّها، وطلب منهم الجواب أو إعادة صياغتها إن عجزوا عن حلّها. عندها، شرع البيضاوي في الجواب، فاشتراط عليه المدرّس أولاً أن يُعيد المسألة بلفظها أو معناها ليتأكد من فهمه، فاختار البيضاوي إعادة بلفظها، فأعادها كما دُكرت، ثم حلّها، وبَيّن الخلل في تركيبها، وأجاب عنها جوابًا محكمًا، بل وطرح مسألة نظيرة لها على المدرّس، فعجز عن حلّها. حينئذٍ، أعجب به الوزير، فأجلسه إلى جواره، وسأله عن اسمه ونسبه، فأجابه بأنه البيضاوي، وأنه جاء لطلب تولّي القضاء في شيراز، فقرّبه الوزير وأكرمه، وخلع عليه، وولّاه القضاء، وقضى حاجته في ذلك اليوم.⁶²

2.1.1. شيوخه وتلاميذه

تتلمذ الإمام البيضاوي على عدد من الشيوخ الذين كان لهم أثر بالغ في تكوينه العلمي، و من بين شيوخه من عرف بالتبحر في علوم اللغة، وآخرين برعوا في الفقه والأصول، فأخذ عنهم البيضاوي زادا

⁶¹ ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، لب الألباب في علم الإعراب، (دار التميز والإبداع للنشر، 1442هـ)، ص4.

⁶² أحمد بن محمد الأدنهوي، طبقات المفسرين، 305/254.

علميا وافرا جعله من أئمة المفسرين في عصره، ورائدا في إيصال معاني القرآن بأسلوب يجمع بين الأصالة والابتكار، ومن أبرز هؤلاء الشيوخ:

1. الإمام أبو القاسم عمر بن محمد بن علي البيضاوي المتوفى 675هـ، وهو والده، وقد برع في الفقه على مذهب الشافعي، وشغل منصب القضاء في شيراز. امتاز بجمعه بين العلم والتقوى، واشتغل بالتدريس والتحديث. وقد ترك أثرا بالغاً في شخصية ابنه البيضاوي وفكره، حيث أشار إلى أقواله في مواضع عدة من مؤلفاته.⁶³

2. الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، الصوفي الفاضل، صحبه البيضاوي، وتلقى عنه علماً غزيراً، كما تعلم منه منهجه في الزهد والتورع والتعبد، فاقتدى به في مسالكه المعنوية والروحية، وارتقت أخلاقه تأثراً به.⁶⁴

3. الشيخ شرف الدين عمر البوشكاني الزكي المتوفى سنة 680هـ. كان من أعلام العلماء العاملين، عالماً موسوعياً في العديد من الفنون، وقد كان الإمام البيضاوي من أبرز تلامذته، وعندما توفي، رثاه البيضاوي بقصيدة طويلة نُقشت على مرقده.⁶⁵

من المؤكد أن البيضاوي، بفضل سعة اطلاعه وقوة ذاكرته واهتمامه العميق بالتأليف، جذب طلاب العلم من مختلف أنحاء العالم، فتوافدوا إليه لطلب العلم تحت إشرافه. لذا، قد يكون من الصعب إحصاء عدد تلامذته بدقة، لأن كثير منهم لم تُدرج أسماءهم في كتب التراجم، التي غالباً ما تقتصر على تسجيل الشخصيات المشهورة في مجال العلم، ومن بين تلاميذه الذين تلقوا العلم على يديه واستفادوا من دروسه، نجد من أبرزهم:

⁶³ أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417 هـ)، 4/ 220.

⁶⁴ حاجي خليفة، كشف الظنون، 187/1.

⁶⁵ البيضاوي، لب الألباب، ص5.

1. عمر بن إلياس بن يونس المراغي، المعروف بأبي القاسم الصوفي كمال الدين، وُلد في أذربيجان سنة 643 هـ. قدم إلى دمشق سنة 729 هـ، وكان عمره حينها نيفاً وثمانين سنة. سبق أن أقام في القدس لمدة ثلاثين سنة، وفي مصر خمس عشرة سنة. تلقى تعليمه على يد الإمام البيضاوي.⁶⁶

2. فخر الدين أحمد بن الحسن الجاربردي، المقيم في تبريز، كان عالماً بارزاً وفاضلاً في علمه ودينه، واهتم بتعليم الطلاب وتعزيز العلم. التقى بالإمام ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه. توفي في تبريز في شهر رمضان من عام 746 هـ. كان له شرح على "منهاج البيضاوي" في أصول الفقه، إضافة إلى حواشٍ قيمة على "الكشاف".⁶⁷

3. ورد في ترجمة عضد الدين الإيجي، صاحب كتاب الدرر الكامنة، أن زين الدين الهنكي لازم الإمام البيضاوي، وأخذ عنه علماً غزيراً، غير أن توثيقاً دقيقاً لتاريخه لم يُعثر عليه.⁶⁸

3.1.1. ثناء العلماء عليه

الإمام البيضاوي، أبو الخير، يُعدُّ من العلماء البارزين في مجال تفسير القرآن الكريم، حيث كان له تأثير كبير في هذا المجال بفضل علمه الغزير وأساليبه تفسيره المتميزة. لقد أشاد به كثير من العلماء قديماً وحديثاً، نظراً لطريقة تفسيره الدقيقة والشاملة التي تجمع بين الإيضاح العلمي والفكري. من بين أقوال العلماء في حقه:

⁶⁶ شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، 1392 هـ)، 4/ 184.

⁶⁷ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413 هـ)، 8/9.

⁶⁸ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 110/3.

قال الإمام السبكي⁶⁹: "كَانَ إِمَامًا مَبْرُورًا نَظَارًا صَالِحًا مُتَعَبِدًا زَاهِدًا"⁷⁰ وقال عنه الإمام ابن كثير: "هو القاضي الإمام العلامة ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي، قاضيهما وعالمها وعالم أذربيجان وتلك النواحي"⁷¹.

هذه الثناءات الجميلة تعكس مدى تقدير العلماء لمكانة الإمام البيضاوي وجهوده في العلم.

4.1.1. مصنفاته

تميزت مصنفات البيضاوي بأسلوبها المتين وبلاغتها الرفيعة، حيث استطاع بفضل علمه الجم وفكره المتوقد أن يمزج بين الفصاحة اللغوية والعمق التحليلي، ما جعلها تحتل مكانة سامقة بين مصنفات العلماء. أشاد العديد من العلماء بتصنيفه، فقد وصفه الصفدي بصاحب التصانيف البديعة⁷² وأشار ابن شعبة إلى أنه برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، مما جعل الأئمة يثنون على مؤلفاته⁷³. ومن أبرز مؤلفاته:

1. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المشهور بتفسير البيضاوي. لقد اشتهر الإمام البيضاوي بتفسيره الجليل، الذي عُدَّ من أهمها كتب التفسير في عصره المبارك. يتسم هذا التفسير بعظم شأنه وغنى بيانه، حيث اختصر فيه جوانب اللغة والبلاغة والمعاني من تفسير الزمخشري المعروف بالكشاف⁷⁴.

⁶⁹ هو العلامة ذو الفنون، فخر الحفاظ، قاضي القضاة، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي. وُلد سنة 683، وتوفي سنة 756. ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ)، 200/4.

⁷⁰ المرجع السابق، 157/8.

⁷¹ عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، (بيروت: دار ابن كثير، 1434 هـ)، 15/523.

⁷² الصفدي، الوافي بالوفيات، 206/17.

⁷³ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشنهي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شعبة، طبقات الشافعية، (بيروت: عالم الكتب، 1407 هـ)، 172/2.

⁷⁴ الزمخشري، صاحب "الكشاف"، هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الذي برع في علوم التفسير والحديث والنحو واللغة، وكان إمامًا مرموقًا في عصره، لا ينافسه في علمه أحد. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (بيروت: دار صادر، 1994 م)، 168/5.

وجوانب الاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات من تفسير الراغب،⁷⁵ إضافة إلى ما يتصل بالحكمة وعلم الكلام من تفسير الفخر الرازي⁷⁶ المشهور بالتفسير الكبير.⁷⁷

2. منهاج الوصول إلى علم الأصول: يُعدُّ هذا الكتاب من أبرز المؤلفات في أصول الفقه عند الشافعية، وله شروح عديدة. من أهم هذه الشروح: "نهایة السؤل في شرح منهاج الأصول" للإسنوي،⁷⁸ الذي طُبِعَ في بيروت دار الكتب العلمية عام 1420هـ، ومن الشروح البارزة أيضاً "معراج المنهاج" للجزري،⁷⁹ الذي طُبِعَ في مجلدين في مطبعة الحسين الإسلامي عام 1413هـ. كما نجد شرح "الإبهاج في شرح المنهاج" للسبكي وابنه علي السبكي،⁸⁰ حيث أكمل الابن شرح الكتاب بعد أن تناول والده جزءاً يسيراً من أوله قبل وفاته. وقد نُشر هذا الشرح عن دار الكتب العلمية في بيروت عام 1404هـ.⁸¹

3. الطوالع: يتناول هذا الكتاب موضوعي علم المنطق وعلم الكلام، حيث يبحث في مسائل الجواهر والأجسام وتعريفاتها وأجزائها وحدودها، وغيرها من القضايا ذات الصلة. ثم يتناول مفهوم العقل وأدلة

⁷⁵ الحسين بن محمد بن الفضل، أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني، كان أديباً جليلاً وإماماً من أئمة الحكماء والعلماء. قضى حياته في بغداد. يُعد تفسيره من أحد المصادر الأساسية التي اعتمد عليها البيضاوي في تفسيره. ينظر: عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409 هـ)، 159/1.

⁷⁶ الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين أبو الفضل، المعروف بلقب ابن الخطيب، كان من كبار العلماء في عصره. استقر في مدينة هراة، حيث امتلك أراضي وأسس عائلة، وظلَّ فيها حتى وفاته، حيث دُفِنَ في نواحي المدينة. ينظر: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426 هـ)، ص 220.

⁷⁷ كاتب جلي، كشف الظنون، 186/1.

⁷⁸ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي كان من أبرز الفقهاء والمفتين والمعلمين. وافته المنية في القاهرة، ووري جثمانه الثرى في مقابر باب النصر. شهدت جنازته حضوراً كبيراً، وأعرب الناس عن حزنهم العميق لفقدان هذا العالم الجليل والنبيل. ينظر: تقي الدين محمد بن هجرس بن رافع السلامي، الوفيات، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402 هـ)، 371/2.

⁷⁹ كان محمد بن يوسف شمس الدين الجزري الخطيب عالماً في علم الأصول، و درس في مدارس الشريعة والغربة في مصر، وانتفع الناس بعلمه. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، 173/5.

⁸⁰ شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، توفي سنة 756 هـ، وهو والد تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، توفي سنة 771 هـ. ينظر: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416 هـ)، ص 370.

⁸¹ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، نهایة السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420 هـ)، ص 3.

إثبات وجوده. أما في القسم الثاني، فيناقش مسائل الإلهيات، متطرقاً إلى ذات الله سبحانه وتعالى، وعلمه، وتنزيهه عن الصفات غير اللائقة. ويُخصص القسم الثالث لموضوع النبوة وبيان حاجة الإنسان إلى الرسل،⁸² وقد حظي بعناية العلماء من حيث الإقراء والتدريس والشرح، ومن بينها شرح الشريف برهان الدين العبري،⁸³ وشرح محمود بن أبي القاسم بن محمد الأصفهاني بعنوان مطالع الأنظار شرح مطالع الأنوار من أشهر شروحه، وقد طُبِعَ مع المتن في المطبعة الخيرية بمصر عام 1331هـ.⁸⁴

4. الغاية القصوى في دراية الفتوى، بتحقيق علي داغي، الطبعة الأولى، دار الإصلاح، الدمام.⁸⁵ يُعنى هذا الكتاب بدراسة الفقه على مذهب الشافعي، مبتدئاً بتعريف الفقه وبيان حكمه وأصوله وفضله وأهميته معرفته، كما يعرض آراء المجتهدين في مسائل الفقه. ويحتوي الكتاب على أبواب متعددة، منها: كتاب الطهارة، حيث يبدأ بباب المياه وأحكامها من حيث الطهارة والنجاسة، ويعرض أحكام الوضوء ونواقضه وما يوجب الغسل. يلي ذلك كتاب التيمم، ثم كتاب الحيض، ثم كتاب الصلاة وما يتعلق بها من تفصيلات وأحكام. قام محي الدين علي القرداغي بدراسة هذا الكتاب وتحقيقه وتعليقه في مجلدين، حيث نشرته دار البشائر الإسلامية وطُبِعَ في سنة 1429هـ - 2008م.

5. لبّ اللباب في علم الإعراب. يعدّ هذا الكتاب مرجعاً مهماً للمهتمين بعلم النحو والإعراب. هذا الكتاب كان في أصله نسخة خطية بخط البيضاوي رحمه الله، وقد نشر لأول مرة بعد تحقيقه وتوثيقه من قبل صلاح بن عبد الله بن عبد العزيز بوجليع، أستاذ مشارك في قسم النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد صدر الكتاب عن دار التمييز والإبداع للنشر في مملكة العربية السعودية عام 2021م. له شروح ومختصر، منها: "أنوار الأفكار في تكملة إضاءة الأنوار" للشيخ عيسى بن إسماعيل

⁸² القاضي ناصر الدين البيضاوي، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، (بيروت: دار الجيل، 1411هـ)، ص17.

⁸³ كاتب جلي، كشف الظنون، 263/7.

⁸⁴ عبد اللطيف بن محمد رياضي زاده، أسماء الكتب، (دمشق: دار الفكر، 1395هـ)، ص296.

⁸⁵ أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحامي الشافعي، اللباب في الفقه الشافعي، (السعودية: دار البخاري، المدينة المنورة، 1416هـ)، ص457.

بن خسرو شاه الآقسرائي الحنفي أمين الدين المتوفى سنة 627هـ.⁸⁶ والمختصر المسمى "الكافية" لابن الحاجب.⁸⁷

6. نظام التواريخ. يتناول تاريخ الدولة الفارسية، وقد كتب بلغة فارسية في طهران، إيران، في مجلد واحد، ويعدّ مخطوطاً.⁸⁸

5.1.1. وفاته

بعد مسيرة حافلة بالعلم والتدريس والتأليف والقضاء، توفي الشيخ البيضاوي رحمه الله تعالى، وقد اتفق المؤرخون على أن وفاته حدثت في مدينة تبريز، حيث دفن هناك، لكنهم اختلفوا حول تاريخ وفاته بالضبط. أفاد كل من السبكي والإسنوي بأن الإمام البيضاوي توفي سنة 691 هـ، في حين ذكر ابن كثير أن وفاته كانت في سنة 685 هـ.⁸⁹

6.1.1. منهجه في التفسير

لقد حظي الإمام البيضاوي، رحمه الله، بمنهج تفسيري رصين وقوي، استفاد فيه من مختصرات كتب قيمة مثل "الكشاف" للزمخشري، و"مفاتيح الغيب" للرازي، و"تفسير الراغب الأصفهاني". وبذلك أصبح تفسيره من أمهات كتب التفسير، حيث يُعتبر من المصادر الأساسية التي تعتمد على التفسير بالرأي. ولا يُمكن الاستغناء عن هذا التفسير من قبل العلماء والباحثين لفهم كتاب الله تبارك وتعالى.⁹⁰ ومن أبرز ملامح منهج البيضاوي:

⁸⁶ إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً، البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (تركيا: وكالة المعارف بإسطنبول، 1951-1955هـ)، 809/1.

⁸⁷ علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، (تركيا: دار العقبة، قيصري، 2001م)، 1415/2.

⁸⁸ شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (بمكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424هـ)، 55/1.

⁸⁹ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 173/2.

⁹⁰ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 5/1.

الأول: جمع بين وجوه الإعراب المتنوعة، والقراءات المختلفة، والنكات البلاغية الدقيقة، والمحسنات البديعية البارعة، مع استجلاء المعاني العميقة والخفية.⁹¹ مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: 4] قال: "إذا يمضي كقوله: "وَاللَّيْلُ إِذَا أَدْبَرَ" والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة، أو يسرى فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفاً، وقد خصه نافع وأبو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب أصلاً، وقرأ «يسر» بالتنوين المبدل من حرف الإطلاق".⁹²

الثاني: التزم البيضاوي في تفسيره بقواعد اللغة العربية، وقرر الأدلة وفق أصول السنة، وختم كل سورة بأحاديث فضلها دون التحقق من صحتها.⁹³ مثل ما قال في نهاية سورة عبس: "قال النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر»".⁹⁴

الثالث: عند استعراض آيات الأحكام، يعرض المذاهب الفقهية ذات الصلة بالآية ويوجّه الأقوال بشكل مختصر ودون التوسع في التفاصيل،⁹⁵ نحو عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3] قال البيضاوي: "أي إلى قولهم بالتدارك، ومنه المثل: عاد الغيث على ما أفسد، وهو بنقض ما يقتضيه وذلك عند الشافعي بإمساك المظاهر عنها في النكاح زماناً يمكنه مفارقتها فيه، إذ التشبيه يتناول حرمة لصحة استثنائها عنه وهو أقل ما ينتقض به. وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة. وعند مالك بالعزم على الجماع، وعند الحسن بالجماع، أو بالظهار في الإسلام على أن قوله يُظَاهِرُونَ بمعنى يعتادون الظهار إذ كانوا يظاهرون في الجاهلية، وهو قول الثوري أو

⁹¹ الذهبي، التفسير والمفسرون، 216/1.

⁹² البيضاوي، أنوار التنزيل، 309/5.

⁹³ الرزقاني، مناهل العرفان، 67/2.

⁹⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 288/5.

⁹⁵ نور الدين محمد عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، (دمشق: مطبعة الصباح، 1414هـ)، ص91.

بتكراره لفظاً وهو قول الظاهرية، أو معنى بأن يحلف على ما قال وهو قول أبي مسلم أو إلى المقول فيها بامساکها، أو استباحة استمتاعها أو وطئها.⁹⁶

2.1. أبو السعود حياته ومؤلفاته

يُعدّ أبو السعود العمادي من أعلام التفسير والفقه في العصر العثماني، حيث جمع بين المكانة العلمية الرفيعة والدور البارز في الحياة الدينية والقضائية. ونشأ في بيئة علمية مكّنته من تلقي العلوم الشرعية واللغوية على يد كبار العلماء، فتدرج في المناصب حتى تولى منصب شيخ الإسلام، مما أتاح له تأثيراً واسعاً في الفقه والتشريع العثماني.⁹⁷

1.2.1. اسمه ونشأته

محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي⁹⁸، المعروف بالإسكليبي.⁹⁹ ولد الشيخ أبو السعود رحمه الله، في التاسع عشر من شهر صفر عام 898هـ - 1493م في قرية قريبة من القسطنطينية.¹⁰⁰ نشأ في بيت العز والفضل، واتسم بسُمعة علمية مرموقة. كان والده، الشيخ محمد بن مصطفى العمادي، المعروف بمحيي الدين محمد بن مصطفى الحنفي، من العلماء البارزين في زمانه، كما انحدرت والدته من أسرة عريقة في العلم والفضيلة. أسهمت هذه البيئة الثرية في تشكيل دافعه القوي لطلب العلم، وغرست فيه حب المعرفة منذ صغره. تلقى الشيخ أبو السعود تعليمه الأول على يد والده،

⁹⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 193/5.

⁹⁷ المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، (الرياض، السعودية: دار الرفاعي، 1403هـ)، 25/3.

⁹⁸ العمادي هو منسوبة إلى مدينة العمادية، وهي مدينة مشهورة في شمال الموصل الذي سكنها الأكراد. ينظر: عبد الرحمن بن عبد الكريم الحنفي المدني الشهير بالأنصاري، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، (تونس: المكتبة العتيقة، 1390هـ - 1970م)، ص361.

⁹⁹ الإسكليبي نسبة إلى أسكليب، وهي بلدة كبيرة في أماسية، والمعروفة بسمعتها التاريخية في الأوساط الرومانية. ينظر: محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العبدؤوس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ)، ص215.

¹⁰⁰ القسطنطينية: عاصمة الإمبراطورية البيزنطية، كانت المدينة الحصينة التي تفصلها مياه البحر الأبيض المتوسط عن بلاد المسلمين. أسسها الإمبراطور قسطنطين الأكبر، وكانت موضع اهتمام العديد من الفاتحين عبر التاريخ. قد كان برفقته الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري، الذي وافته المنية هناك ودُفن في أرضها. ينظر: زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، (بيروت: دار صادر، 1431هـ)، ص603.

حيث درس العديد من الكتب المهمة، كما نهل من علماء عصره مختلف العلوم، بما في ذلك اللغة العربية، والأدب، وأصول الفقه، وعلم الكلام، حتى برع في جميع هذه المجالات.¹⁰¹

2.2.1 حياته العلمية

الشيخ أبو السعود أفندي، كان من أبرز علماء الدولة العثمانية في القرن السادس عشر، وقد اشتهر بدوره الكبير في تطوير الفقه والتفسير. وكان عالماً بارزاً في الفقه الحنفي وتفسير القرآن الكريم وأصول الفقه. شغل أبو السعود عدة مناصب هامة في الدولة العثمانية، منها القضاء والإفتاء والتعليم. تولى القضاء في القسطنطينية ثم في ولايات أخرى مثل بورصة (Bursa) وروم إيلي (Rumeli).¹⁰² ورغم تنقلاته مع السلطان سليمان القانوني¹⁰³ في حملاته العسكرية، استمر في تدريس طلبته، ومن أبرز محطاته تدريس تفسير "الكشاف" أثناء حصار المكان قلعة غراد. بعد ثلاثين سنة من العمل في القضاء العسكري، أصبح شيخ الإسلام.¹⁰⁴

3.2.1. شيوخه وتلاميذه

تلمذ الإمام أبو السعود على نخبة من العلماء الذين كان لتنوع تخصصاتهم أثر بالغ في صقل ملكاته العلمية وتكوين منهجه التفسيري. فقد أخذ عن فقهاء متمكنين، وأصوليين بارعين، وأدباء متعمقين في علوم العربية، فنهل من معارفهم زاداً علمياً ثرياً، ومناهج دقيقة في النظر والتحليل، فانعكس ذلك في تفسيره الذي امتاز بالجمع بين التحقيق الأصولي، والذوق البلاغي، والتعبير البياني الرصين، حتى

¹⁰¹ أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكُزُري زادة، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1431 هـ)، 1/ 440.

¹⁰² محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (بيروت: دار المعرفة، 1431 هـ)، 261/1.

¹⁰³ هو سليمان خان الأول بن سليم خان الأول، السلطان العاشر للدولة العثمانية، وأطولهم بقاء في الحكم. لقب بـ "سليمان العظيم" في الغرب و"سليمان القانوني" في الشرق، لما حققه من إصلاحات هامة في النظام القضائي. ينظر: محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا) المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، (بيروت - لبنان: دار النفائس، 1401 هـ)، ص 198.

¹⁰⁴ المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، (الرياض، السعودية: دار الرفاعي، 1310 هـ)، 3/ 133. وينظر: الأذنه وي، طبقات المفسرين، ص 398.

غدا علماً بارزاً في سلك المفسرين، ومثالاً يُحتذى في الجمع بين أصالة المضمون وجمال الأسلوب. ومن أبرز شيوخه الذين تلقى عنهم العلم:

1. والده الشيخ محمد بن مصطفى العمادي، المعروف بمحيي الدين محمد بن مصطفى الحنفي، وهو المفتي الشهير بلقب قاضي القضاة الشيخ الإسكليبي، وقد ولد في شهر صفر عام 896 هـ، وتوفي عام 922 هـ.¹⁰⁵

2. الشيخ عيسى بن أمير خان الأمير الفاضل المعروف بسعدي جليبي. له رسائل وتعليقات، وكتب حاشية مفيدة على تفسير البيضاوي. تُوفي عام 945 هـ. عند صلاة الجمعة يوم عيد الفطر. كان مشهوراً بالدين والعلم والرائاسة.¹⁰⁶

3. الشيخ زاده محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي، المعروف بشيخ زاده المدرس الرومي، الذي توفي عام 951 هـ.¹⁰⁷

ولا شك أن أبا السعود، بما حباه الله من علم راسخ، وفهم دقيق، وبراعة في التفسير والبيان، كان محط أنظار طلاب العلم، فتوافدوا إليه من مختلف الأقطار ليتلقوا العلم على يديه. ولهذا، قد يتعذر حصر عدد تلاميذه بدقة، إذ إن كثيراً منهم لم تذكرهم كتب التراجم، التي غالباً ما تقتصر على تسجيل أسماء المشهورين. ومع ذلك، فقد برز عدد من التلاميذ الذين نهلوا من علمه وتأثروا بمنهجه، وكان لهم دور في نشر تعليمه، ومن أبرزهم:

¹⁰⁵ المرجع السابق، ص 398.

¹⁰⁶ مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جليبي»، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، (تركيا: مكتبة إرسياكا، إستانبول، 2010م)، 2 / 128.

¹⁰⁷ إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً، البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (تركيا: وكالة المعارف بإسطنبول، 1955هـ)، 2 / 238.

1. أحمد بن أبي السعود بن محمد بن مصلح الدين العمادي الحنفي هو عالم بارز من علماء القرن العاشر الهجري. وُلد في عام 944 هـ وتوفي في عام 970 هـ. يُعد من العلماء المتميزين في عصره، حيث تلقى تعليمه على يد والده. بالإضافة إلى إسهاماته العلمية، كان شاعراً بليغاً.¹⁰⁸

2. محمد بن حسن السيد الشريف هو أحد العلماء البارزين في التاريخ الإسلامي، وخاصة في مجال الفقه الحنفي. كان له تأثير كبير في الأوساط العلمية والقضائية في عصره. تلقى تعليمه على يد علماء مشهورين، من بينهم المفتي أبي السعود. هذا التعليم أثر بشكل كبير في تكوين علمه. توفي محمد بن حسن في أوائل سنة 999 هجرياً، تاركاً وراءه إرثاً علمياً هاماً.¹⁰⁹

3. علي بن محمد، المعروف بعاشق جلبي التركي، توفي في عام 979 هـ. كان شاعراً بليغاً وعالمًا في عصره، وقد تلقى تعليمه على يد الشيخ أبي السعود العمادي.¹¹⁰

4.2.1. ثناء العلماء عليه

للشيخ أبي السعود مكانة عظيمة ودرجة رفيعة في التفسير، فقد أجمع العلماء على سمو علمه ودقة فهمه، مما جعله محل ثناء وإعجاب العلماء عبر العصور. وقد أثنى عليه كثير من العلماء في عصره وبعده، ومن تلك الثناءات:

قول أحمد بن محمد الأدنه وي: "هو الدين والدنيا، هو اللفظ والمعنى، هو الغاية القصوى والذروة العليا، سلطان المفسرين وقائد العلماء المتأخرين، مفتي الأنام، الذي قضى على البدع والآثام، صاحب الفضل والإحسان، والموجه الأصيل في الإرشاد، ابن صاحب الإرشاد".¹¹¹ وقول الإمام الشوكاني: "

¹⁰⁸ المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، (السعودية- الرياض: دار الرفاعي، 1410 هـ)، 1/ 312.

¹⁰⁹ نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1418 هـ)، 3/ 50.

¹¹⁰ كاتب جلبي، كشف الظنون، 1/ 799.

¹¹¹ الأدنه وي، طبقات المفسرين، ص 398.

الإمام الكبير عالم الروم برع في جميع الفنون وفاق الأقران".¹¹² وقول اللكنوي¹¹³: "أبو السعود بن محيي الدين محمد العمادي، عالم تحرير لم يجد العجم له مثيلاً، ولا في العرب له نظير. انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، وظل مدى العمر في الجلالة وعلو الشأن. كان يجتهد في بعض المسائل، ويستخرج ويرجح بعض الدلائل. امتلك في الأصول والفروع قوة كاملة، وقدرة شاملة، وفضيلة تامة، وإحاطة عامة. علّمه أبوه الفنون الأدبية حتى برع في حياته".¹¹⁴

عموماً، يُعد أبو السعود العمادي واحداً من الشخصيات المؤثرة في تاريخ الإسلام، وحظي بتقدير كبير من قبل العلماء والفقهاء الذين أتوا من بعده.

5.2.1. مصنفاته

على الرغم من طول الفترة التي عاشها شيخ الإسلام أبو السعود 898 – 982هـ، فإن مصنفاته لم تكن كثيرة، إذ انشغل بالتدريس والإفتاء، مما قلّل من فرص التفرغ للتصنيف. ومع ذلك، تمكن من استثمار بعض الأوقات للتأليف في مجالات متعددة، أبرزها التفسير،¹¹⁵ ومن أهم مصنفاته:

1. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. يمتاز هذا التفسير ببلاغة التعبير، حيث استفاد من معارف العلماء السابقين ودمجها في تفسيره. وقد تمت طباعته عدة مرات على مدار تسعة أجزاء موزعة في خمسة مجلدات.¹¹⁶

2. تحفة الطلاب في المناظرة. هو منظومة شعرية. مخطوط.¹¹⁷

¹¹² الشوكاني، البدر الطالع، 1/ 361.

¹¹³ هو أبو الحسنات محمد عبد الله اللكنوي الهندي المتوفى سنة 304 هـ. كان من علماء الحديث المشهود لهم بالعدل والإنصاف والفقّه. ينظر: أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، (دار البشائر الإسلامية، 1421 هـ - 2000م)، ص 217.

¹¹⁴ أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (مصر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، لصاحبها محمد إسماعيل، 1324 هـ)، ص 81.

¹¹⁵ الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/ 246.

¹¹⁶ السيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، 1431 هـ)، ص 61.

¹¹⁷ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1431 هـ)، 11/ 302.

3. رسالة في المسح على الخفين. مخطوط.¹¹⁸

4. قصة هاروت وماروت. مخطوط.

5. رسالة في مسائل الوقوف. مخطوط.¹¹⁹

6.2.1. وفاته

شيخ الإسلام، المفسر، الأصولي، الفقيه، والعالم التركي، أبو السعود العمادي الحنفي، توفي رحمة الله عليه في القسطنطينية في الخامس من جمادى الأولى، ودُفن بجوار الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.¹²⁰

7.2.1. منهجه في تفسيره

يعدّ تفسير أبي السعود من أعظم التفاسير وأشملها. يتميز بمنهجه الفريد الذي يجمع بين العمق اللغوي والدقة البلاغية، إضافة إلى اعتماده على علوم متنوعة مثل الفقه، والعقائد، والأصول. ذكر صاحب الكواكب السائرة أن منهج شيخ الإسلام أبي السعود في تفسيره اتسم بجمعه لما ورد في تفسير البيضاوي، مع إضفاء زيادات قيمة مستفادة من تفاسير أخرى، كتفاسير القرطبي، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، وغيرها.¹²¹ ومن مميزات منهجه:

الأول: قد تميز أبو السعود بإلمامه وإتقانه لعلوم القرآن، وهي المباحث المتعلقة بالقرآن الكريم من حيث نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءاته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبهات عنه، ونحو ذلك، فمثلاً عند تفسيره للبسملة، يستعرض أقوال الفقهاء في خلافهم حول ما إذا كانت آية

¹¹⁸ منيع بن عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، (القاهرة: دار الكتاب المصري، 1421هـ)، ص256.

¹¹⁹ الزركلي، الأعلام، 59/7.

¹²⁰ عمر رضا، معجم المؤلفين، 302/11.

¹²¹ محمد الغزي، الكواكب السائرة، 31/3.

من القرآن الكريم أم لا، ويُبيّن أن المشهور في ذلك ثلاثة أقوال. ثم يُقدّم على ترجيح أحدها، مستندًا في ذلك إلى ما عليه رسم المصحف.¹²²

الثاني: يرى الإمام أبو السعود، موافقًا بذلك جمهور العلماء، جواز النسخ عقلاً، ووقوعه سمعًا؛ ويتضح هذا من خلال تعريفه للنسخ، ومن خلال النماذج التفسيرية التي ساقها في هذا السياق، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نُنْسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106]، يُعرّف الإمام أبو السعود النسخ، مبيّنًا أنواعه، وموضحًا حكمته، فيقول: "النسخ في اللغة: الإزالة والنقل؛ يقال: نسخت الريح الأثر، أي أزالته، ونسخت الكتاب، أي نقلته. ونسخ الآية: بيان انتهاء التعبد بقراءتها، أو بالحكم المستفاد منها، أو بهما معًا. وأما إنساؤها، فمعناه إزهابها من القلوب... والمعنى أن كل آية تُزيلها. بحسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة. من لفظها أو حكمها أو كليهما، سواء أبدلت أو لم تُبدل، نأتٍ بخيرٍ منها، أي بما هو أنفع للعباد وأعظم أجرًا في تلك الحال من الآية المنسوخة..." ويُفهم من كلامه أن النص يدل دلالة صريحة على جواز النسخ ووقوعه، إذ إن إنزال الآيات المتعلقة بالأحكام الشرعية يجري وفق ما تقتضيه المصالح وتتنوع بتنوع الأحوال، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، كما هو الشأن في شؤون المعاش؛ فقد تقتضي الحكمة في وقت حكمًا، ثم تقتضي في وقتٍ آخر نقيضه، فلو لم يُجز النسخ لاختلّ التناسق بين مقتضيات الحكمة ومقتضيات الأحكام، وهذا الذي ذكره الإمام أبو السعود في تعريف النسخ وبيان أنواعه وحكمته، هو في الحقيقة مأخوذ من كلام الإمام البيضاوي. ويُستفاد من هذا النص: أولًا: أن الإمام أبا السعود يُقرّ بالنسخ ويثبت وقوعه، موافقًا بذلك ما عليه جمهور علماء الإسلام، بل إن تعريفه لا يكاد يخرج عن التعريفات السابقة في هذا الباب.¹²³

¹²² خالد سعيد أحمد البسيوني، منهج الإمام أبي السعود في تفسيره المسمى "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، (مصر: جامعة الأزهر، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية، رسالة الدكتوراه)، ص26.

¹²³ المرجع السابق، ص35.

الثالث: يظهر أيضا اهتماما واضحا بالقراءات القرآنية.¹²⁴ مثل قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَعَظِيرٌ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: 4] قال أبو السعود: " والصنوان جمع صنو كقنوان وقنو وهي النخلة التي لها رأسان وأصلها واحد وقرىء بضم الصاد على لغة بني تميم وقيس وقرىء جنات بالنصب عطفاً على زوجين وبالجر على كل الثمرات فلعل عدم نظم قوله تعالى وفي الأرض قطع متجاورات في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض جعل الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها للإيماء إلى كون تلك الأحوال صفات راسخة لتلك القطع وقرىء وزرع ونخيل بالجر عطفاً على أعناب أو جنات".¹²⁵

ومن خلال هذا، يمكن أن يقال أن شيخ الإسلام أبا السعود وافق الإمام البيضاوي على نقاط كثيرة في منهج التفسير، كما قال الذهبي: "قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يثني كثيراً على تفسير الكشف، وأنوار التنزيل للبيضاوي، ويذكر أنه قرأها قبل أن يؤلف تفسيره". ومن هنا يتضح تأثيره بمنهج الزمخشري والبيضاوي في التفسير.¹²⁶

8.2.1. المقارنة بين منهجي البيضاوي وأبي السعود

يُعَدُّ البيضاوي وأبو السعود من أبرز مفسري المتأخرين، وقد اشتركا في اعتماد التفسير البياني العقلي، مع اختلاف في طريقة العرض والترجيح، ومن أبرز النقاط التي اتفق عليها كل من أبي السعود والبيضاوي في منهجية تفسيرهما:

الأول: استفاد البيضاوي وأبو السعود من تفسير الكشف، مع الحفاظ على تباين واضح عن صاحب الكشف في ما يتعلق بأثرهما بالفكر الاعتزالي. ومع ذلك، نجد أنهما قد تعرضا إلى ما ذكره

¹²⁴ عماد علي جمعة، المكتبة الإسلامية، (سلسلة التراث العربي الإسلامي، 1424هـ)، ص 95.

¹²⁵ أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1431هـ)، 5/5.

¹²⁶ الذهبي، التفسير والمفسرون، 247/1.

صاحب الكشف من أحاديث في نهاية كل سورة، تتعلق بفضلها وما يثاب به قارئها من الأجر عند الله، رغم اتفاق العلماء على أن هذه الأحاديث موضوعة.¹²⁷

الثاني: الاهتمام بالقضايا الفقهية. مثال: عند قوله تعالى: ﴿وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14]

قال البيضاوي: "وفطامه في انقضاء عامين وكانت ترضعه في تلك المدة، وقرئ «وفصله في عامين» وفيه دليل على أن أقصى مدة الرضاع حولان.¹²⁸

وقال أبو السعود: "أي فطامه في تمام عامين وهي مدّة الرضاع عند الشافعيّ وعند أبي حنيفة رحمهما الله تعالى هي ثلاثون شهراً وقد بُيِّن وجهه في موضعه وقرئ وفصله".¹²⁹

الثالث: الاهتمام بالقضايا اللغوية. مثال: عند قوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 61]، قال البيضاوي: "حالا من الضمير في فيه؛ لأن المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً ولا ريب فيه حال من الكتاب، أو اعتراض والضمير فيه لمضمون الجملة".¹³⁰

وقال أبو السعود: "متعلق بمضمّر هو حال من الضمير المجرور أي كائناً منه تعالى لا بتنزيل لأن المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر والأوجه حينئذ أنه الخبر ولا ريب فيه حال من الكتاب أو اعتراض والضمير في فيه راجع إلى مضمون الجملة".¹³¹

الرابع: الاهتمام بالقراءات: اهتم كل المفسرين البيضاوي وأبو السعود بذكر العشر في تفسيرهما. مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ﴾ [الحاقة: 9] أوضح البيضاوي أن "مَنْ قَبْلَهُ" تشير إلى قومه السابقين في الكفر، وذكر قراءة "وَمَنْ مَعَهُ" التي تفيد أتباعه وجنوده.¹³² وقال أبو السعود: "قُرِئَ وَمَنْ

¹²⁷ الذهبي، التفسير والمفسرون، 248/1.

¹²⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، 214/4.

¹²⁹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 72/7.

¹³⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 219/4.

¹³¹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 79/7.

¹³² البيضاوي، أنوار التنزيل، 240/5.

مَعَهُ" وسار أبو السعود على النهج ذاته، مشيرًا إلى القراءة الأخرى لتعزيز المعنى دون تفصيل ترجيحي، مما يعكس تقاربهما في منهج التعامل مع اختلاف القراءات.¹³³

9.2.1. بيان مفهوم الاختلاف

الاختلاف في اللغة مصدرٌ من باب الافتعال، مأخوذٌ من الفعل "اختلف"، وهو ضدُّ الاتفاق. ويُقال: اختلف القومُ إذا سلك كلُّ واحدٍ منهم طريقًا يخالف ما سلكه الآخر،¹³⁴ وبين الراغب الأصفهاني أن "الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله"، وهذا لا يقتضي بالضرورة وجود نزاع أو شقاق، كما يدل عليه تمام كلامه. غير أن اختلاف الناس في الأقوال قد يتطور أحيانًا إلى التنازع والجدال، ولذا شاع استعمال لفظ "الاختلاف" بمعنى المنازعة والمجادلة، كما في قوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مریم: 37]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 118-119]،¹³⁵ وينقسم الاختلاف إلى ثلاثة أقسام: الأول: الاختلاف في أصول العقيدة، وهو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ هُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: 105]، ولا شك أن هذا النوع من الاختلاف بدعة وضلالة، والثاني: الاختلاف في الآراء السياسية وشؤون الحروب، وهو محرم كذلك، لما يترتب عليه من ضياع المصالح، وفساد التدبير، وتمزيق وحدة الصف، والثالث: الاختلاف في الفروع الفقهية، كالتفاوت في الحكم بين الحلِّ والحرمة ونحوهما، وهذا مما وسَّع الله به على الأمة، وهو من مظاهر الرحمة، لا من أبواب الذم.¹³⁶

¹³³ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 22/9.

¹³⁴ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 213/2.

¹³⁵ أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (بيروت: دار القلم، 1412هـ)، ص 294.

¹³⁶ شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، الإجماع في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ)، 19/3.

الباب الثاني: الأقوال التي وافق وخالف فيها أبو السعود البضاوي

كي لا يظن البعض أن أبا السعود كان شديد المخالفة للشيخ البضاوي، أو أن التفسيرين كلاهما بعيد عن الآخر؛ فإني أعرض لنماذج من موافقات أبي السعود للبضاوي وما أكثرها، ومن ثم أدخل في تفاصيل البحث:

1.2. موافقات أبي السعود للبضاوي

تعد موافقات أبي السعود للبضاوي في تفسيره من الموضوعات البارزة التي تكشف عن عمق العلاقة العلمية بين أعلام التفسير، حيث يُعد تفسير البضاوي من الأعمال التفسيرية المهمة التي حظيت بتقدير واسع لدى العلماء؛ لما يمتاز به من اختصار وإتقان ودقة في التعبير، إلى جانب أسلوبه الأدبي الراقي، وقد نصح شيخ الإسلام أبو السعود نصح البضاوي في العديد من المواضع، مع إضافة توضيحات وتفسيرات تعكس فهمه الخاص للآيات ومقاصد الشريعة. لقد اتفق أبو السعود مع البضاوي في معظم تفسيره وأسلوبه، كما أشار الذهبي إلى أن شيخ الإسلام أبا السعود تأثر بتفسير الكشاف للزمخشري وأنوار التنزيل للبضاوي، مع إضافة لمسات بلاغية وجمالية.¹³⁷ وهذا جدول إحصائيات يوضح الاتفاق والاختلاف بين البضاوي وأبي السعود من سورة يس إلى الناس، ونسبة الاختلاف بينهما:

الترتيب	السورة	عدد الآيات	عدد الاتفاق	عدد الاختلاف	نسبة الاختلاف
36	يس	83	77	6	7,22%
37	الصفافات	182	181	1	0,54%
38	ص	88	86	2	2,27%
39	الزمر	75	73	2	2,66%

¹³⁷ الذهبي، التفسير والمفسرين، 247/1.

40	غافر	85	84	1	1,17%
41	فصلت	54	53	1	1,85%
42	الشورى	53	52	1	1,85%
43	الزخرف	89	89	0	0,00%
44	الدخان	59	59	0	0,00%
45	الجاثية	37	37	0	0,00%
46	الأحقاد	35	33	2	5,71%
47	محمد	38	36	2	5,26%
48	الفتح	29	28	1	3,44%
49	الحجرات	18	18	0	0,00%
50	ق	45	45	0	0,00%
51	الذاريات	60	60	0	0,00%
52	الطور	49	48	1	2,04%
53	النجم	62	62	0	0,00%
54	القمر	55	55	0	0,00%
55	الرحمن	78	77	1	1,28%
56	الواقعة	96	96	0	0,00%

3,44%	1	28	29	الحديد	57
9,09%	2	20	22	المجادلة	58
4,16%	1	23	24	الحشر	59
7,69%	1	12	13	المتحنة	60
0,00%	0	14	14	الصف	61
0,00%	0	11	11	الجمعة	62
0,00%	0	11	11	المنافقون	63
0,00%	0	18	18	التغابن	64
0,00%	0	12	12	الطلاق	65
0,00%	0	12	12	التحريم	66
0,00%	0	30	30	الملك	67
1,92%	1	51	52	القلم	68
0,00%	0	52	52	الحاقة	69
0,00%	0	44	44	المعارج	70
0,00%	0	28	28	نوح	71
0,00%	0	28	28	الجن	72
0,00%	0	20	20	المزمل	73

3,57%	2	54	56	المدثر	74
0,00%	0	40	40	القيّمة	75
0,00%	0	31	31	الإنسان	76
2,00%	1	49	50	المرسلات	77
5,00%	2	38	40	النّبا	78
2,17%	1	45	46	التّازعات	79
0,00%	0	42	42	عبس	80
0,00%	0	19	19	التكوير	81
5,26%	1	18	19	الانفطار	82
2,77%	1	35	36	المطّفين	83
0,00%	0	25	25	الانشقاق	84
0,00%	0	22	22	البروج	85
0,00%	0	17	17	الطارق	86
0,00%	0	19	19	الأعلى	87
0,00%	0	26	26	الغاشية	88
0,00%	0	30	30	الفجر	89
0,02%	1	19	20	البلد	90

91	الشمس	15	15	0	0,00%
92	الليل	21	21	0	0,00%
93	الضحى	11	11	0	0,00%
94	الشرح	8	8	0	0,00%
95	التين	8	8	0	0,00%
96	العلق	19	19	0	0,00%
97	القدر	5	5	0	0,00%
98	البينة	8	8	0	0,00%
99	الزلزلة	8	8	0	0,00%
100	العاديات	10	11	1	0,11%
101	القارعة	11	11	0	0,00%
102	التكاثر	8	8	0	0,00%
103	العصر	3	3	0	0,00%
104	الهمزة	9	9	0	0,00%
105	الفيل	5	5	0	0,00%
106	قريش	4	4	0	0,00%
107	الماعون	7	7	0	0,00%

108	الكوثر	3	3	0	0,00%
109	الكافرون	6	6	0	0,00%
110	النصر	3	3	0	0,00%
111	المسد	5	5	0	0,00%
112	الإخلاص	4	4	0	0,00%
113	الفلق	5	5	0	0,00%
114	الناس	6	6	0	0,00%

إجمالي نسبة الاختلافات بين تفسيري البيضاوي وأبي السعود من سورة يس إلى سورة الناس يبلغ 37% وأما نسبة الاتفاقات فكثيرة جدا، ومن أبرز نماذج هذه الاتفاقات:

1.1.2. الاتفاق اللغوي

يُمثل الاتفاق اللغوي بين البيضاوي وأبي السعود مظهرًا واضحًا من مظاهر التقارب في النظر التفسيري، حيث يلتقي كلٌّ منهما في العديد من المواضيع على توجيهات لغوية متقاربة، وتقديرات بيانية متشابهة، تنم عن فهم دقيق لأسرار التعبير القرآني. ويتجلى هذا الاتفاق في عنايتهما بضبط المعنى من جهة اللغة، واستيعابهما لدقائق التركيب القرآني، واستثمارهما لأدوات البيان في تفسير الآيات، مما يعكس انسجامًا ملحوظًا في طريقة التعامل مع النص القرآني من الجانب اللغوي، ومن أبرز مظاهر هذا الاتفاق:

1. النحو: المثال عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس: 15]

قال البيضاوي: "لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون، ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي إعمال ما بالـ".¹³⁸

¹³⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، 265/4.

وقال أبو السعود: "من غير مزية لكم علينا مُوجبة لاختصاصكم بما تدعونه ورفع (بشر) لانتقاض النفي المقتضي لإعمال ما بالآ" ¹³⁹.

دراسة الاتفاق

اتفقا على هذه المسألة النحوية، وهي إبطال النفي الذي يقتضي العمل بما يرد بعد "إلا" قد أشار النحويون إلى أن ما يسبق حرف الاستثناء يفرغ للعمل فيما بعده. على سبيل المثال، في جملة "ما تفوق إلا زيد"، نجد ما يلي: "ما تفوق": إن "ما" حرف نفي مبني على السكون، ولاعمل له، و"تفوق": فعل ماض مبني على الفتح. "إلا": حرف استثناء يعتبر ملغيا في هذا السياق. "خالد": فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره. يسمى هذا النوع من الاستثناء بالمرغ، لأن الجملة التي تسبق "إلا" قد خلت من أي عنصر آخر يتطلبه السياق، مما جعلها تتوجه بطلبها إلى ما بعدها مباشرة. ¹⁴⁰

2. الصرف: المثال عند قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ [الصفافات: 47]

قال البيضاوي: " غائلة كما في خمر الدنيا كالخمار من غاله يغوله إذا أفسده ومنه الغول" ¹⁴¹

وقال أبو السعود: " أي غائلة كما في خمر الدنيا من غاله إذا أفسده وأهلكه ومنه الغول" ¹⁴²

دراسة الاتفاق

اتفق البيضاوي وأبو السعود في تفسير كلمة "غول" الواردة في الآية على وزن (فَعْل)، حيث بينا أنها تشير إلى "الغائلة"، أي الضرر أو الفساد، على غرار ما تُحدثه خمر الدنيا من تأثير مفسد. وأرجعا أصل الكلمة إلى الفعل "غاله يغوله"، الذي يدل على الإفساد، ومنه اشتق مصطلح "الغول"، مما يعكس اتفاقهما في فهم المعنى اللغوي والقرآني للكلمة. تتعدد دلالات كلمة "الغول"، إذ تشير في مجمل معانيها

¹³⁹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 162/7.

¹⁴⁰ أبو محمد، عبد الله، جمال الدين بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1383هـ)، ص247.

¹⁴¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 10/5.

¹⁴² أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 191/7.

إلى الهلاك أو الفقدان التام. من بين هذه المعاني، تُستخدم الكلمة للإشارة إلى السكران، أي الشخص الذي يفقد وعيه نتيجة لتأثير الخمر أو غيره من المواد المخدرة، كما قد تدل أيضاً على حالة الصداع الشديد الذي يؤدي إلى فقدان التركيز والعجز المؤقت. وبذلك، تتمحور دلالات "الغول" حول مفهومي الفقدان والسيطرة على الذات، مما يربطها ارتباطاً وثيقاً بفكرة الهلاك والتدمير في مختلف السياقات،¹⁴³ وأشار الأصفهاني إلى أنّ "الغول" هو إهلاك الشيء على وجه خفي لا يدرك، فيقال: "غاله يغوله غولا" و"اغتاله اغتيالاً"، ومن هذا المعنى سميت السعلاة غولا. والمقصود هنا نفي أي ضرر عن الجنة مطلقاً.¹⁴⁴ وأشار الطبري إلى أن قوله تعالى "لا فيها غول" يعني أن خمر الجنة لا تؤدي إلى ذهاب العقول كما تفعل خمر الدنيا عند الإكثار منها، فهي خالية من الآفات والآثار السيئة، كما أوضح أن الغول في كلام العرب يطلق على الأذى والمكروه، فيقال: غال فلانا غول إذا أصابته داهية عظيمة، وبناء على ذلك، يحتمل أن يكون المعنى نفي كل ضرر وأذى عن أهل الجنة، ومن ذلك الصداع أو الألم الذي قد يسببه خمر الدنيا.¹⁴⁵

3. البلاغة: المثال عند قوله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفافات: 65]

قال البيضاوي: "طَلَعَهَا حملها مستعار من طلع التمر لمشاركته إياه في الشكل، أو الطلوع من الشجر. و"كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ" في تناهي القبح والهول، وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق الحسن بالملك"¹⁴⁶

وقال أبو السعود: "حملها الذي يخرج منها مستعار من طلع النَّخْلَةِ لمشاركته له في الشكل والطلوع من الشَّجَرِ، و"كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ" في تناهي القبح والهول وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك."¹⁴⁷

¹⁴³ الفراهيدي البصري، كتاب العين، 337/4.

¹⁴⁴ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 619.

¹⁴⁵ الطبري، جامع البيان، 37/21.

¹⁴⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 12/5.

¹⁴⁷ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 193/7.

دراسة الاتفاق

في هذه الآية، اتفق البيضاوي وأبو السعود في استخدام الاستعارة والتشبيه كأدوات بلاغية متقاربة، حيث اجتماعاً على توظيفهما لتوضيح المعنى وتوسيع دلالاته. فالمعنى المجازي في الاستعارة يُقدّم عبر تصوير شيء غير مرئي بصورة محسوسة، مما يعمق الفهم. أما التشبيه، فهو يبرز المعنى من خلال المقارنة بين شيئين يشتركان في بعض الخصائص، مما يساعد على تمثيل المعنى بطريقة أكثر وضوحاً وتأثيراً. تجسد هذه الأساليب البلاغية قوة التعبير القرآني وقدرته على إيصال المعاني العميقة والمركبة بأسلوب بسيط لكنه ذو وقع مؤثر في النفس. وأشار الزمخشري إلى أن تشبيه رؤوس الشياطين هنا يشير إلى أقصى درجات القبح والكرهية في الشكل. وقد درجت العرب على تشبيه كل ما هو شديد القبح بالشیطان، فيقولون: كأنه وجه شیطان أو رأس شیطان، رغم أنهم لم يروا الشيطان بأعينهم. لكن لاعتقادهم أن الشيطان يمثل الشر المطلق الذي لا يخالطه خير، ترسخت في أذهانهم صورة له في غاية القبح. وهذا التشبيه من قبيل التشبيه التخيلي، وهو نوع من التشبيه يحول المعاني المجردة إلى صور حسية تؤثر في المخاطب وتقرب المعنى إلى ذهنه. فكما يشبه الجميل بالملائكة لكونهم في اعتقاد الناس رمزاً للخير المحض، كما ورد في قوله تعالى عند سرد قصة عليه السلام: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31]، وشبه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين لكونها في الأذهان صورة مطلقة للقبح والنفور، مما يزيد المشهد رهبة ويرسخ في النفوس شدة فظاعته¹⁴⁸

2.1.2. الاتفاق في الفقه

يُعدّ التوافق بين البيضاوي وأبي السعود في المسائل الفقهية من مظاهر التقارب العلمي بينهما، حيث يُلاحظ في تفسير أبي السعود موافقته للبيضاوي في عدد من الفروع الفقهية التي تعرضا لها ضمن تفسير الآيات. ويعكس هذا التوافق انسجماً في النظر والاستدلال، ويُظهر أثر البيضاوي في تناول أبي السعود للمسائل الفقهية أثناء تفسيره، ومن أبرز مظاهر هذا الاتفاق:

¹⁴⁸ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَةُ الميداني الدمشقي، البلاغة العربية، (بيروت: الدار الشامية، 1416هـ)، 98/1.

1. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْتَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: 2]

قال البيضاوي: "أن يقول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي مشتق من الظهر، وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء أنثى محرم، وفي (منكّم) تهجين لعادتهم فيه فإنه كان من إيمان أهل الجاهلية".¹⁴⁹

وقال أبو السعود: "والظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي مشتق من الظهر وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء محرم وفي منكّم مزيد توييح للعرب وتهجين لعادتهم فيه فإن كان من إيمان أهل جاهليتهم".¹⁵⁰

دراسة الاتفاق

اتفقا في تفسير هذه الآية التي تتناول مسألة الظهار من حيث مفهومه وحكمه الشرعي. قد عرّف العلماء الظهار بأنه "التشبيه بالحریم من الزوجة، وهو الحلف بالظهار عليها". والمثال كأن يقول رجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، أي أنه يشبّھها بأحد محارمه، مما يقتضي تحريم معاشرتها،¹⁵¹ وكان الظهار في الجاهلية يعتبر طلاقا، واستمر هذا الحكم في بداية الإسلام حتى نزل قوله تعالى وهو هذه الآية.¹⁵² أخبر الله تبارك وتعالى أن لفظ الظهار الذي كان يستخدم من قبل العرب في الجاهلية للإشارة إلى طلاق نساءهم، هو قول منكر وزور. فالمنكر من القول هو ما يرفض شرعا وعقلا ولا يوافق الحقيقة. أما الزور فهو الكذب المبين. قد وصفه الله سبحانه وتعالى بهذين الوصفين؛ لأنهم شبّھوا نساءهم بأمهاتهم، في حين أن النساء لا يمكن أن يكنّ مثل الأمهات أو المحارم، إذ يحرم حرمة دائمة، أما النساء الأجنبية

¹⁴⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 192/5.

¹⁵⁰ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 216/8.

¹⁵¹ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، (الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، 1425هـ)، 287/5.

¹⁵² أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، البيان في مذهب الإمام الشافعي، (جدة: دار المنهاج، 1421هـ)، 331/10.

فلا ينطبق عليهنّ ذلك، وبذلك أخرج الله عز وجل مسألة الظهار من دائرة الطلاق ووضع لها حمكا
خاصا يوجب الكفارة. قد عمد الفقهاء إلى إلحاقها بغيرها من الأجزاء المحرمة من خلال التشبيه.¹⁵³

2. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ

لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الزمر: 71]

قال البيضاوي: "وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع من حيث إنهم علّلوا توبيخهم بإتيان
الرسول وتبليغ الكتب".¹⁵⁴

وقال أبو السعود: "وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع من حيث أنهم علّلوا توبيخهم بإتيان
الرسل وتبليغ الكتب".¹⁵⁵

دراسة الاتفاق

تحدث الآية عن إرسال الله رسلاً من بني آدم ليلبغوا الناس رسالته ويشرحوا لهم آياته. هؤلاء
الرسول كانوا يحذرونهم من عواقب إهمال الدعوة ويذكرونهم بيوم القيامة، حيث سيحاسبون على أعمالهم.
الرسالة تبرز رحمة الله بالبشر، إذ لم يتركهم دون هداية، بل بعث لهم من يوجههم ويُنَبِّههم للحق، واتفق
البيضاوي وأبو السعود على أن هذه الآية تكوّن دليلاً قاطعاً على عدم وجود تكليف قبل الشرع، مستنديين
في ذلك إلى تعليلهم للتوبيخ الوارد في الآية من خلال إرسال الرسول وتبليغ الكتب. كما قال الله تعالى:
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، والآية تشير إلى أنه لا يُعتبر المكلف مسؤولاً عن
الالتزام بالأحكام الشرعية قبل نزولها أو قبل أن يُعرف بها، وقد أشار ابن تيمية إلى أن "الكتاب والسنة
قد دلّا على أن الله تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة. فمن لم تبلغه الرسالة بشكل كامل، لم
يُعذب، أما من بلغته الرسالة بصورة مجملة دون التفصيل، فإنه لا يُعذب إلا إذا أنكر ما قامت عليه

¹⁵³ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدة، (بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ)، 600/1.

¹⁵⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 49/5.

¹⁵⁵ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 264/7.

الحجة.¹⁵⁶ وللتكليف شروط وقواعد واضحة، وقد حددها العلماء، ومنها: العقل. يقول الغزالي متحدّثاً عن المحكوم عليه، الذي عرّفه بأنه المكلف: "وشرطه أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة، بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز"، وقد علّل ذلك بقوله: "لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد هو العلم بالمقصود والفهم للتكليف".¹⁵⁷ ومن بين هذه الشروط أن يكون الفعل معلوماً للمكلف، وهو شرط يتبع العقل، كما أشار إلى ذلك الفخر الرازي: "إن فعل الشيء مشروط بالعلم به، فلو لم يكن كذلك لما كان بالإمكان الاستدلال على الأحكام المتعلقة بعلم الله تعالى".¹⁵⁸ ومن الشروط المهمة أيضاً القدرة والاستطاعة، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وفي هذا الشرط، توجد ثلاثة مذاهب رئيسة: المذهب الأول هو مذهب الأشاعرة، والمذهب الثاني هو مذهب الغزالي والمعتزلة، أما المذهب الثالث فهو مذهب المتأخرين من علماء الأشاعرة: المذهب الأول: مذهب الأشاعرة، أشار أبو الحسن الأشعري إلى أن التكليف ليس مرتبطاً بالقدرة والاستطاعة، بل يجوز أن يُكلف الإنسان بما لا يطيق، أي بما يتجاوز حدود قدرته واستطاعته، وفي هذا السياق، أشار الإمام الغزالي إلى أن بعض العلماء أجازوا تكليف ما لا يُطاق، مثل الأمر بالجمع بين الضدين أو إعدام القديم، وهو رأي يُنسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله-، ويظهر من مذهبه أن القاعد، الذي يعجز عن القيام للصلاة، قد يُكلف بالقيام رغم أن الاستطاعة تُحدث مع الفعل لا قبله. كما ذهب إلى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في إيجاد المقدور، إذ إن أفعال العباد مخلوقة بقدرة الله تعالى واختراعه، مما يجعل العبد مأموراً بفعل لا يملك تأثيراً مباشراً فيه، واستدل الإمام الأشعري على هذا بثلاثة أدلة، أولها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286]، حيث إن المحال لا يُكلف لأنه مندفع بذاته. ثم ذكروا أن الله تعالى أخبر أن الجهل لا يُصدق، ومع ذلك كلفه بالإيمان، مما يعني أنه أمره بتصديق ما يتضمن عدم التصديق، وهو أمر محال. أخيراً، قالوا: لو استحال تكليف المحال، لاستحال إما لصيغته، أو معناه، أو المفسدة المترتبة عليه. لكن التكليف لا

¹⁵⁶ محمّد بن حسّين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (السعودية: دار ابن الجوزي، 1431هـ)، ص342.

¹⁵⁷ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، (القاهرة: دار الكتب العلمية، 1413هـ)، ص67.

¹⁵⁸ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المحصول، (بيروت- لبنان:

مؤسسة الرسالة، 1418هـ)، 261/2.

يستحيل في صيغته، كما في قوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65]، أو في أمر السيد لعبده الأعمى بـ"أبصر"، أو قوله للزمن بـ"امش". كما يمكن تكليف العبد بحالة واحدة في مكانين، ومن غير الممكن القول بأنه ممتنع بسبب المفسدة أو مناقضة الحكمة، فمثل هذه الأمور لا تنطبق على الله تعالى، إذ لا يُقبح منه شيء ولا يُلزم بما هو أصلح. كما أن الخلاف في هذا الأمر بين الله تعالى والعباد واحد، فالفوضى والسفه قد يحدثان في حق المخلوق، لكن لا يُتصور حدوثهما في حق الله تعالى.¹⁵⁹ المذهب الثاني: مذهب الغزالي والمعتزلة، ذهب المعتزلة إلى أن التكليف لا يصح إلا إذا كان الفعل ممكناً من جهة القدرة والعلم. وقد أكد الغزالي، من أهل السنة، أن التكليف لا يجب إلا إذا كان الفعل قابلاً للتحقق، فالمطلوب هو وقوع الفعل، ولا يمكن وقوعه إلا إذا كان ممكناً. أما المحال فلا يمكن تصوره. وقد فصل العلماء في هذه المسألة مستدلين بالمنقول والمعقول. نظراً لتعقيد موضوع الاستطاعة في التكليف، تم التركيز على الخلاصات الأساسية دون الخوض في تفاصيل المسألة. من جانب آخر، يرى الزركشي أن دراسة التكليف بما لا يطاق ينبغي أن تتم من خلال تحديد أقسام الفعل المستحيل، حيث يميز بين المحال لذاته والمحال لغيره، مع وجود خلاف بين العلماء في هذا المجال.¹⁶⁰ المذهب الثالث: مذهب المتأخرين من علماء الأشاعرة، يرى بعض علماء الأشاعرة المتأخرين أن التكليف بما لا يطاق جائز عقلاً لكنه غير واقع شرعاً، مستدلين على ذلك بالنقل والعقل. وقد ذكر الزركشي في "البحر المحيط" أن بعضهم نفى هذا المذهب عن الشيخ أبي الحسن، واعتبر أن صيغة الأمر لا تهدف إلى طلب أو اقتضاء، بل إلى التعجيز وبيان استحالة النجاة، مستشهدين بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: 40]، حيث يظهر أن الآية تعلق دخول الجنة على مرور الجمل في ثقب الإبرة، وهو أمر مستحيل في ظاهره. إلا أنهم يرون أن الغرض من هذا التعليق ليس حقيقياً، بل هو إظهار اليأس التام من النجاة. ويستدلون على هذا الفهم من خلال النظر إلى صدر الآية الأخرى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، مما يدل على أن الله لا يطلب المستحيل من عباده، وأن التعجيز المذكور في المثال الأول لا يعني طلباً حقيقياً. ويرى الزركشي في البحر المحيط أن إمام الحرمين الجويني نقل

¹⁵⁹ محمد الغزالي، المستصفى، ص 69.

¹⁶⁰ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (مصر: دار الكنتي، 1414هـ)، 2/110.

في كتابه الشامل عن والده، أبي محمد الجويني، رأيًا يتفق فيه مع ما ذكره الرازي في المحصل. ينص هذا الرأي على جواز تكليف المحال من جهة الأمر الإلهي، لكن ليس بمعنى إمكانية امتثال العباد له أو تحقق الطاعة، بل باعتبار أن الأمر بالمحال يدل على استحقاق العقاب عند العجز عن الامتثال. غير أن إمام الحرمين أبدى اعتراضًا على هذا القول، مشيرًا إلى أن العقل لا يُصحح تسمية الطلب من المحال طلبًا حقيقيًا، إذ أن التكليف بما يستحيل فعله يناقض الأسس العقلية لتسمية الطلب والتكليف، حيث قال في بعض الأجوبة على هذه المسألة: المراد بقولنا: التكليف بالمحال جائز هو أنه يجوز من الله تعالى الأمر بالمحال لذاته، لا بمعنى تصور الطاعة منا في ذلك، بل بمعنى أنه يجوز من الله تعالى أن يأمر بما نعجز عنه قطعًا. ومتى أمر به، فإن ذلك يُفهم منه الإعلام بنزول العقاب. لكن إمام الحرمين، عندما نقل ذلك عن والده، قال: "وفيه نظر، وذلك لأنه لم يصح عقلاً تسمية الطلب من المحال، فيلزم مثله تكليف من لا قدرة له على الفعل. وإن ساغ تسمية ذلك طلبًا، ساغ تكليف المحال". وقد استند أصحاب هذا المذهب إلى أصل من أصول الأشاعرة، كما حكاها صاحب البحر: "إن التكليف الصادر ليس من شرط ثبوته أن يكون المكلف مريدًا لوقوع المكلف به، وإنما يستحيل إرادة وقوع المحال، وأما طلبه مع انتفاء إرادة وقوعه فلا استحالة فيه".¹⁶¹

كما يتضح من كلام الله سبحانه وتعالى، فإن العذاب لا يقع إلا بعد إرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو ما يتفق عليه البيضاوي وأبو السعود من أن التكليف لا يكون قبل الشرع.

3.1.2. الاتفاق في العقيدة

يعدّ الاتفاق بين البيضاوي وأبي السعود في القضايا العقدية دليلًا على تماثل رؤاهما في المبادئ الأساسية للعقيدة الإسلامية. حيث يتجلى هذا الاتفاق في تأكيدهما على توحيد الله وصفاته، واتباعهما للنصوص القرآنية في فهم العقيدة، مما يعكس استقرارًا منهجيًا وعقيدًا متينًا في تفسيرهما. ويبرز هذا التوافق أهمية الالتزام بالعقيدة الصحيحة كأساس لفهم القرآن وتفسيره، ومن أبرز هذا الاتفاق:

1. العقيدة: المثال عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: 1]

¹⁶¹ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 387/1. و ينظر: فخر الدين الرازي، المحصل، 215/1.

قال البيضاوي: "السيد المصمود إليه في الحوائج من صمد إليه إذا قصد، وهو الموصوف به على الإطلاق فإنه يستغني عن غيره مطلقاً، وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته، وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته وتكرير لفظة الله للإشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية".¹⁶²

وقال أبو السعود: "هو السيد المصمود إليه في الحوائج المستغنى بذاته وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته وقيل الصمد الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال وقيل الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته وتكرير الإسم الجليل للإشعار بأن من لم يتصف بذلك فهو بمعزل من استحقاق الألوهية".¹⁶³

دراسة الاتفاق

اتفقا في تفسير هذه الآية الكريمة على أن الله سبحانه وتعالى هو السيد المطلق الذي يقصده جميع الخلق في حاجاتهم ويعتمدون عليه في كل أمر، فهو الغني عنهم وهم الفقراء إليه دائماً، ومن لم يتصف بصفة الصمدية لا يمكن أن يكون إلهاً بأي حال، ويركز كلاهما على إبراز توحيد الله سبحانه وتعالى في هذه السورة، ويوضحان أنها تمثل تعظيماً لعقيدة التوحيد الخالص ونفي الشرك بكل صورة. الصمد في اللغة يُفسَّر بمعنيين: أولهما أنه لا جوف له، مما يستلزم تنزيهه عن أن يكون جسماً أو جوهراً، إذ إن ما كان ذا جوف لا يتصف بهذه الصفة، والمعنى الثاني هو السيد الذي يُرجع إليه في الحوائج، وهذا يقتضي إثبات كل صفة تجعل منه أهلاً لإنجاز الأفعال المختلفة؛ لأن من لم يكن قادراً على القيام بالأفعال المتنوعة، لا يصح أن يكون مرجعاً في الحوائج المتباينة،¹⁶⁴ وقال الشعبي: "الصمد" هو الذي لا يأكل الطعام، ولا يشرب الشراب"،¹⁶⁵ وأشار الطبراني في "كتاب السنة" بعد أن عرض العديد من الأقوال في تفسير كلمة "الصمد"، قائلاً: "جميع هذه الأقوال صحيحة، وهي صفات لربنا عز وجل. فهو الذي

¹⁶² البيضاوي، أنوار التنزيل، 347/5.

¹⁶³ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 212/9.

¹⁶⁴ طاهر بن محمد الأسفرايني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، (لبنان: عالم الكتب، 1403هـ)، ص162.

¹⁶⁵ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (السعودية: دار طبية للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ)، 528/8.

يُصَمِّدُ إِلَيْهِ فِي تَلْبِيَةِ الْحَوَائِجِ، وَهُوَ الَّذِي بَلَغَ ذِرْوَةَ السُّؤْدَدِ، وَهُوَ الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، وَهُوَ الْبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ خَلْقِهِ.¹⁶⁶

2. العقيدة: المثال عند قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: 3]

قال البيضاوي: "أي ألا هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة، فإنه المتفرد بصفات الألوهية والاطلاع على الأسرار."¹⁶⁷

وقال أبو السعود: "أي ألا هو الذي يجب أن يُخَصَّ بإخلاص الطاعة له؛ لأنَّه المتفرد بصفات الألوهية التي من جملها الاطلاع على السرائر."¹⁶⁸

دراسة الاتفاق

في هذه الآية الكريمة، اتفق البيضاوي وأبو السعود على أن الله تعالى هو المستحق وحده لإخلاص الطاعة، باعتباره المتفرد بصفات الألوهية، والعالم بكل خفايا الأسرار والضمائر، وهذا توجيه إلهي وأمر من الله سبحانه وتعالى لعباده، كما قال في كتابه الكريم: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنْفَاءً﴾ [البينة: 5]، وقد عرّف العلماء الإخلاص تعريفات متعددة تعكس معانيه السامية وجوهره النقي، فمنهم من أشار إلى أن الإخلاص هو تصفية العمل من كل الشوائب والكدرات،¹⁶⁹ وأشار إلى أنه هو صدق النية مع الله سبحانه وتعالى في الأقوال والأفعال،¹⁷⁰ وذهب بعضهم إلى أن الإخلاص هو تصفية القصد وتجريده لطاعة الله تعالى وحده دون سواه، وهو جوهر العبادة وروحها، بل هو أصل ما أمر به العبد في سائر التكاليف. فإذا كان الإخلاص هو المأمور به ابتداءً، فإن من لم يتحقق به يبقى في دائرة التكليف لم يُؤدِّ حقه بعد، إذ لم يأت بما طُلب منه على الوجه الصحيح، وقد دلت السنة النبوية الصحيحة

¹⁶⁶ حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (الدمام: دار ابن القيم، 1410هـ)، 142/1.

¹⁶⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 36/5.

¹⁶⁸ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 241/7.

¹⁶⁹ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1416هـ)، 93/2.

¹⁷⁰ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، 1431هـ)، 381/4.

على أن الإخلاص شرط في قبول العمل، كما في الحديث القدسي: «يقول الله عز وجل يوم القيامة: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري، تركته وشركه»، أي: يُردّ العمل كله ولا يُقبل منه شيء؛ لأنه فقد شرط الإخلاص. ويُؤيد هذا المعنى ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، إذ جمعت الآية بين شرطي القبول: أن يكون العمل صالحاً، وأن يكون خالصاً لله لا يُراد به غيره.¹⁷¹

2.2. مخالقات أبي السعود للبيضاوي دراسة تحليلية

اختلف أبو السعود والبيضاوي في العديد من المسائل، منها ما يتعلق بالأقوال اللغوية والفقهية، بينما كانت الاختلافات في المسائل العقدية نادرة للغاية، وكيفية تأويل بعض الآيات، ومن أبرز هذه الاختلافات:

1.2.2. الأقوال اللغوية

تميّز تفسير أبي السعود بعناية ظاهرة بالجوانب اللغوية، حيث ناقش الأقوال النحوية والبيانية ووازن بينها، وأبدى مخالفة في مواضع عديدة لآراء من سبقه، وفي مقدّماتهم البيضاوي. وتأتي هذه الدراسة لرصد أبرز المسائل اللغوية التي خالف فيها أبو السعود البيضاوي من سورة يس إلى سورة الناس، وبيان دلالاتها، وما تكشف عنه من ملامح منهجه اللغوي، وترجيح ما يُستظهر من الأقوال بدليلها، ومن أبرز هذا الاختلاف:

1. الإعراب: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ دُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: 24]

قال البيضاوي: "وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ أي لهم فوضع الظاهر موضعه تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بالموجب لما يقال لهم وهو: دُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ أي وباله، والواو للحال وقد مقدرة".¹⁷²

¹⁷¹ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (بيروت: دار الكتب العلمية،

1411هـ)، 125/2.

¹⁷² البيضاوي، أنوار التنزيل، 41/5.

وقال أبو السعود: "عطف على يتقي ويقال لهم من جهة خَزَنَةِ النَّارِ وصيغَةُ الماضي الدلالة على التَّحَقُّقِ والتَّحَرُّرِ".¹⁷³

دراسة الاختلاف

فسر البيضاوي "وقيل للظالمين" بالجملة الحالية، حيث عدّها حالا من الضمير في الفعل "يتقي" في الآية التي سبقتها: ﴿أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: 24]، مع إضمار "قد"، ووضع الاسم الظاهر مكان الضمير لتأكيد صفة الظلم عليهم. كما أشار إلى أن هذا الاستخدام يهدف إلى الإشعار بالعلة وراء الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: 24] أي ما كانوا يرتكبونه من كفر ومعاص في الدنيا باستمرار. أما أبو السعود، فقد فسر بقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ﴾ [الزمر: 24] بالمعطوف على الفعل "يتقي" في الآية التي قبلها. ويشير هذا القول إلى أنهم يخاطبون من قبل خزنة النار، وتستخدم صيغة الفعل "قيل" في الماضي، مما يدل على تحقق هذا القول وتقرره في هذا الاختلاف فائدة جليلة، تتمثل في أن القرآن الكريم قد نزل على سبعة أحرف، مما يبرز تعدد الأوجه في قراءته وفهمه، ويعكس رحمة الله وتيسيره على الأمة في تلقي النص القرآني واستيعابه. ورد استخدام الفعل الماضي "وقيل" معطوفاً، مع غياب فعل ماضٍ سابق يُعطف عليه في النص الظاهر. ومع ذلك، يُفسر هذا التركيب بناءً على قاعدة الحكاية أو المعنى. فالتقدير: "ويقال لهم ذلك يوم القيامة".¹⁷⁴ استخدام الماضي هنا يُبرز تصوير الحدث وكأنه قد وقع بالفعل، مما يُضفي على المشهد يقيناً وتأكيذاً، ويستحضر وقوعه أمام المخاطب.¹⁷⁵

¹⁷³ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 7/ 252.

¹⁷⁴ أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، (الإمارات العربية المتحدة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، 1429هـ)، 6330/10.

¹⁷⁵ أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، شرح مائة المعاني والبيان، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، 1432هـ)، 12/7.

2. الإعراب: المثال عند قوله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ [الزمر:

[29

قال البيضاوي: "ورَجُلًا بدل من مثل".¹⁷⁶

وقال أبو السعود: "ورَجُلًا مفعولهُ الأوَّلُ أُجِرَ عن الثَّانِي للتَّشْوِيقِ إليه".¹⁷⁷

دراسة الاختلاف

في هذا التشبيه، يصور الله الكافر كرجل يتنازعه عدة شركاء، إذ يعيش تحت سلطة مالكين متخاصمين متشاكسين، يتصفون بسوء الخلق وتضارب المصالح، وكل واحد منهما يسعى إلى استغلاله وفق حصته. وعلى النقيض من ذلك، يمثل الله تعالى وله المثل الأعلى المؤمن برجل خالص لرجل واحد، أي المؤمن الذي يعبد الله ويخلص العبادة له وحده، فلا يعبد معه إلها آخر، ولا يقر بالوهية ولا ربوبية غير الله سبحانه الواحد الأحد. أعرب البيضاوي "رجلا" على أنها بدل من "مثلا". أما أبو السعود، فقد ذهب إلى أن "مثلا" هو المفعول الثاني، و"رجلا" هو المفعول الأول، مشيرا إلى أن تأخير المفعول الثاني عن الأول إنما جاء لإثارة التشويق إلى ما سيأتي، وليتصل به ما يشكل العمدة في التمثيل. لقد اختلف علماء اللغة في إعراب هذه الآية، وقد ذهب بعضهم إلى اعتبار "رجلا" بدلا، وهذا الرأي هو الأرجح. من بين هؤلاء العلماء، يبرز البيضاوي والعديد من علماء اللغة العربية الذين قاموا بتقدير معاني الآيات، مثل قوله تعالى: "مثلا رجلا" حيث يفهم منها أنها تعني مثلا مثل رجل. وكذلك في عبارة "مثلا قرية" التي تعني مثلا مثل قرية، و"مثلا رجلين" التي تعني مثلا مثل رجلين، و"مثلا عبدا" التي تعني مثلا مثل عبد، ويمكن اعتبار هذه العبارات في سياق إعرابها بدلا.¹⁷⁸ أما أبو السعود يرى أن كلا من "مثلا" و"رجلا" منصوبان في محل المفعولية، إذ يعرب الفعل "ضرب" هنا بمعنى "جعل" أو "وضع". وعليه، يكون "رجلا" مفعولا أولا، و"مثلا" مفعولا ثانيا، فيكون المعنى: "جعل الله رجلا مثلا"، وفي وجه إعرابي آخر، يمكن

¹⁷⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 42/5.

¹⁷⁷ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 253/7.

¹⁷⁸ أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، (عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1431هـ)، 1111/2.

اعتبار "مثلاً" مغعولاً به لـ "ضرب"، بينما يقدر لـ "رجلاً" مفعول آخر لفعل محذوف تقديره "جعل"، ليصبح المعنى: "ضرب الله مثلاً وجعل رجلاً ذلك المثل". وثمرة هذا الاختلاف تكمن في المعنى الدلالي والبلاغي. إعراب البيضاوي يركز على المثل بشكل عام كإطار بلاغي دون التعمق في الفرق بين الرجلين لأن البديل نوع من التخصيص، مما يجعل المثل أكثر شمولية وتركيزاً على الفكر المجردة. أما إعراب أبي السعود تركيزه يكون على الفرق بين الرجلين الممثلين في المثل، مما يعطي تفصيلاً أكبر للمثال ويشدد على أوجه الخلاف بين الحالتين،¹⁷⁹ وفي هذا السياق، يشير الكسائي إلى أن نصب "رجلاً" جاء لأنه تفسير أو توضيح للمثل.¹⁸⁰

3. الإعراب: المثل عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: 6]

قال البيضاوي: "أنهم أصحاب النار" بدل من كلمة رَبِّكَ بدل الكل أو الاشتمال على إرادة اللفظ أو المعنى".¹⁸¹

وقال أبو السعود: "أنهم أصحاب النار" فِي حَيْزِ النِّصْبِ بِحَذْفِ لَامِ التَّعْلِيلِ".¹⁸²

دراسة الاختلاف

كما كان العذاب حتمياً على الأمم التي كذّبت رسلها- تلك التي قصّت عليك يا محمد أخبارها- وحل بهم العقاب بسبب تكذيبهم للرسل ومجادلتهم بالباطل لإبطال الحق؛ كذلك استوجبت كلمة الله أن تحل العقوبة على الذين كفروا من قومك، الذين يجادلون في آيات الله تعالى. في هذه الآية، برز اختلاف لغوي في التفسير بين البيضاوي وأبو السعود. فقد ذهب الإمام البيضاوي إلى أن جملة "أنهم أصحاب النار" جاءت بدلاً من "كلمة ربك"، على أساس البديل الكلي أو بدل الاشتمال، مع مراعاة

¹⁷⁹ مجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، (عمان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1418هـ)، 10/176.

¹⁸⁰ أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ)، 15/252.

¹⁸¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/52.

¹⁸² أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 7/266.

إرادة اللفظ أو المعنى. أما الشيخ أبو السعود، فقد اعتمد النصب على حذف لام التعليل، بمعنى: لأنهم مستحقون لأشد وأفظع أنواع العقاب، وهو عذاب النار والخلود فيه إلى الأبد، بسبب كفرهم وتآمرهم ضد النبي صلى الله عليه وسلم، كما كان حال الأمم السابقة التي هلكت، ثم رتب أبو السعود بأن المعنيين مثلاً. "أصحاب:" خبر "أن": مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره. "النار": مضاف إليه مجرور، وعلامة جره الكسرة الظاهرة. "أن" وما في حيزها: من اسمها وخبرها في محل رفع، بتأويل مصدر بدلاً من قوله تعالى: "كَلِمَةُ رَبِّكَ"، والتقدير: مثل ذلك الوجوب وجب على الكافرين أن يكونوا من أصحاب النار. أو يُحتمل أن تكون في محل نصب على حذف لام التعليل، والتقدير: لأن يكونوا من أصحاب النار.¹⁸³ أشار الإمام الطبري إلى اختلاف علماء النحو في موضع قوله تعالى: "أَنَّهُمْ". فذهب بعض نخاة البصرة إلى أن المعنى: "حققت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار"؛ أي: لأنهم أو بأنهم، وليس "أنهم" في موضع المفعول، كما في قولك: "أحققت أنهم". فلو كان الأمر كذلك، لكان التعبير: "أحققت لأنهم". في المقابل، رأى بعض العلماء أن "أنهم" بدلٌ من الكلمة، وكأن المعنى: "أحققت الكلمة حقاً أنهم أصحاب النار". والراجح أن "أنهم" تفسيرٌ للكلمة ومبينٌ لها، أي: أن كلمة ربك التي حققت على الذين كفروا هي أنهم أصحاب النار، وهو ما يشير إلى تحقق وعيد الله تعالى لأهل الكفر بعذاب النار.¹⁸⁴

4. الإعراب: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الشورى: 7]

قال البيضاوي: "الإشارة إلى مصدر يُوحى أو إلى معنى الآية المتقدمة، فإنه مكرر في القرآن في مواضع كثيرة فتكون الكاف مفعولاً به وقُرْآنًا عَرَبِيًّا حال منه".¹⁸⁵

وقال أبو السعود: "ذلك إشارة إلى مصدر أَوْحَيْنَا ومحَلُّ الكافِ النصبُ على المصدرية وقرآنا عربياً مفعولاً لأَوْحَيْنَا أي ومثَل ذلك الإيحاء البديع البين المفهم أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا".¹⁸⁶

¹⁸³ عبد الواحد، الإعراب المفصل، 230/10.

¹⁸⁴ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 283/20.

¹⁸⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 77/5.

¹⁸⁶ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 22/8.

دراسة الاختلاف

تشير هذه الآية إلى أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل القرآن الكريم على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كوحى إلهي فريد من نوعه، يبرز سمو المعاني وبلاغة التعبير. "قرآنا عربيا" يحمل دلالات غنية، فهو يؤكد على اختيار الله تعالى للغة العربية كلغة رسمية لوحيه، مما يعكس عمق الفصاحة والبيان الذي تتمتع به هذه اللغة الشريفة. في هذه الآية، يظهر اختلاف لغوي بين البيضاوي وأبي السعود حول إعراب كلمة "قرآنا عربيا". فقد أشار البيضاوي إلى أن "قرآنا عربيا" تعرب حالا، كما لو قيل: "أوحينا إليك وهو قرآن عربي". بينما اعتبر أبو السعود "قرآنا عربيا" مفعولا به لفعل "أوحينا"، مما يدل على أن الإيحاء هنا هو من نوع الإيحاء الإلهي، وبالتالي، فإن قوله: "أوحينا إليك قرآنا عربيا"، يشير إلى أنه لا لبس فيه، سواء بالنسبة لك أو لقومك. "قرآنا عربيا" حال من المفعول به، بمعنى: أوحيناه إليك وهو بلسان عربي واضح، خال من أي التباس أو غموض، لتفهم ما يلقي إليك على وجه الدقة، ولتبقى ضمن حدود الإنذار المرسوم لك. وهذا الإعراب يتميز بالدقة والوجاهة.¹⁸⁷ "قرآنا عربيا" هو حال، مما يشير إلى أنه وحي مجموعا. يمكن اعتبار "قرآنا" مقدمة للحال، حيث يكون "عربيا" هو الحال، كما في المثال: "مررت بزيد رجلا صالحا"، حيث يعتبر "رجل" تمهيدا للحال و"صالح" هو الحال، ويجوز أيضا أن يكون "قرآنا" مفعول به، مما يظهر تميزا دقيقا في الأعراض البلاغية من خلال إعراب الآية، حيث يمكن أن يميل المعنى إما نحو طبيعة الوحي حالا أو نحو مضمون الوحي مفعولا به.¹⁸⁸

5. الإعراب: المثال عند قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾

[الأحقاف: 28]

¹⁸⁷ درويش، إعراب القرآن وبيانه، 12/9.

¹⁸⁸ أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، مشكل إعراب القرآن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ)، 377/1. وينظر: المنتجب الحمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، (السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 1427هـ)، 521/5.

قال البيضاوي: "وأول مفعولي "اتَّخَذُوا" الراجع إلى الموصول محذوف، وثانيهما قُرْبَاناً وآلهة بدل أو عطف بيان، أو آلهة وقُرْبَاناً حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب.¹⁸⁹

وقال أبو السعود: "وأحد مفعولي اتَّخَذُوا ضميرُ الموصول المحذوف والثاني آلهة وقرباناً حالٌ والتقديرُ فهلاً نصرهم وخلصهم من العذاب الذين اتَّخَذُوهم آلهةً حالٌ كونها متقرباً بها إلى الله تعالى".¹⁹⁰

دراسة الاختلاف

تعبّر الآية عن انتقاد شديد للمشركين الذين اتخذوا آلهة من دون الله سبحانه وتعالى، مظهرين بذلك انعدام المنطق في هذا الاعتقاد. فهي تدعو إلى التأمل في جدوى هذه العبادات، حيث يظهر السياق أن هذه الآلهة عاجزة عن تقديم النصر أو المساعدة في الأوقات الحرجة. في هذه الآية أعرب البيضاوي المفعول الأول للفعل "اتَّخَذُوا" على أنه الضمير العائد إلى الموصول المحذوف، وأما المفعول الثاني فهو "قرباناً" و"آلهة"، حيث اعتبرهما إما بدلاً أو عطف بيان. في المقابل، اتفق أبو السعود مع البيضاوي في إعراب المفعول الأول، وهو ضمير يعود إلى الموصول المحذوف، لكن فيما يتعلق بالمفعول الثاني، رأى أن "آلهة" هو المفعول الثاني، بينما "قرباناً" حال، ويكون التقدير: لم ينصرهم ولم يخلصهم من العذاب أولئك الذين اتخذوهم آلهة في حال كونهم متقرباً بهم إلى الله سبحانه وتعالى. قال ابن هشام إن الصيغة الأصلية هي اتخذوهم قرباناً، حيث يكون الضمير في محل المفعول الأول و"قرباناً" في محل المفعول الثاني، بينما تأتي "آلهة" بدلاً من "قرباناً" كما أعربه البيضاوي.¹⁹¹ هذا الاختلاف النحوي يكمن في توجيه المعنى الدقيق للآية. فالذين أعربوا المفعول الأول ضميراً عائداً إلى الموصول، والمفعول الثاني "قرباناً" و"آلهة" بدلاً، يرون أن المقصود هو اتخاذهم الآلهة قرباناً يتوسلون به إلى الله، مما يبرز أن الغاية من اتخاذ الآلهة هي

¹⁸⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 116/5.

¹⁹⁰ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 87/8.

¹⁹¹ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (دمشق:

دار الفكر، 1985هـ)، ص695.

التقرب. بينما الذين أعربوا "آلهة" مفعولاً ثانياً و"قربانا" حالا، مما يشير إلى الهيئة أو الصفة التي اتخذت بها.¹⁹²

2.2.2. الأقوال في القراءات

تجلّت أبرز أوجه هذه المخالفات في توجيه القراءات؛ حيث اكتفى البيضاوي غالباً بذكر القراءات ونقلها، بينما أولى أبو السعود عناية خاصة بتوجيهها نحويًا وبلاغيًا، مبرزاً أثرها على المعنى والسياق. كما خالفه في الاحتجاج ببعض القراءات، إذ قدّم أبو السعود اختيارات تتناسب مع السياق القرآني والمعايير النحوية التي تبناها، فضلاً عن تناوله القراءات الشاذة بالذكر والتوجيه أو النقد، وهو ما قد يغفل عنه البيضاوي أحياناً أو يمر عليه مروراً سريعاً.¹⁹³ ومن أبرزها:

1. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ [القلم:

[32]

قال البيضاوي: "قرئ يُبَدِّلُنَا بالتخفيف"¹⁹⁴

وقال أبو السعود: "قُرِئَ بالتشديد"¹⁹⁵

دراسة الاختلاف

يتفق كل من البيضاوي وأبي على أن هذه الآية تعبّر عن توبة نصوح ممزوجة بالرجاء، وتؤكد أن التوجه إلى الله بالإخلاص هو سبيل الفرج والتعويض الإلهي، وذكر القاضي البيضاوي قراءة التخفيف في

¹⁹² العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 2/ 1158.

¹⁹³ خالد خجيل أحمد الدهيسات، التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في تفسير أبي السعود العمادي، (أردن: جامعة مؤتة، قسم اللغة العربية

وآدابها، رسالة دكتوراه، سنة 2011م)، ص4.

¹⁹⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 236/5.

¹⁹⁵ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 16/9.

قوله تعالى " أَنْ يُبَدِّلَنَا"، وهي قراءة أبي جعفر¹⁹⁶ وأبي عمرو¹⁹⁷ ونافع،¹⁹⁸ بينما أشار الشيخ أبو السعود إلى قراءة التشديد " أَنْ يُبَدِّلَنَا"، وهي قراءة ابن عامر¹⁹⁹ وحمزة²⁰⁰ والكسائي²⁰¹،²⁰² وتتجلى ثمرة هذا الاختلاف بوضوح، إذ تؤكد على نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، وقد بين الإمام القرطبي أن القراءة بالتشديد، والتخفيف، والتبديل، والإبدال تحمل معنى واحداً، كالتنزيل والإنزال،²⁰³ واتفق كثير من العلماء على ذلك، غير أن بعضهم أضاف فرقاً لغوياً دقيقاً، كما ذكر صاحب نظم الدرر، إذ أشار إلى أن التشديد والتخفيف متقاربان في المعنى، إلا أن التشديد يفيد التدرج، مما يجعل التخفيف أبلغ أثراً في المعنى، وإنما تعلق رجاءنا بتوبتنا، وبقيننا بأن ربنا قادر على ما يشاء، ولا ييأس من روح الله إلا القوم

¹⁹⁶ أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت ١٢٨هـ) من أئمة التابعين وأعلام القراء، تولى مشيخة القراء بالمسجد النبوي، وقراءته متواترة متلقاة بالقبول. ينظر: محمد سالم محيسن، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، 1/158.

¹⁹⁷ أبو عمرو زيان بن العلاء بن عمار المازني البصري (ت: 154هـ)، أحد أعلام القراء وإمام أهل البصرة في عصره، عُرف بسعة علمه في القرآن والعربية، حتى لُقّب بـ"سيد القراء"، واشتهر بالرواية عنه اثنان من كبار النقلة: اللّوري والسوسي. ينظر: فاروق النبهان، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص 206.

¹⁹⁸ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء، المدني، أحد القراء السبعة المشهورين. أصله من أصبهان، واستقر في المدينة حتى انتهت إليه رئاسة القراءة فيها. عُرف بجمال الوجه، وحسن الخلق، وظرف المعشر. أقرأ الناس أكثر من سبعين سنة، وتوفي في المدينة. ينظر: الزركلي الدمشقي، الأعلام، 5/8.

¹⁹⁹ عبد الله بن عامر اليحصبي، تابعي وإمام مقرئ من أهل دمشق، تولى إمامة الجامع الأموي زمن عمر بن عبد العزيز، وجمعت له الإمامة والقضاء ومشيخة الإقراء. قرأ على المغيرة بن أبي شهاب وأبي الدرداء، وكلاهما عن النبي صلى الله عليه وسلم. وُلد سنة 21 هـ أو 28 هـ، وتوفي سنة 117 هـ. ينظر: أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق المعروف بابن الفحام الصقلي المقرئ، التجريد لبغية المريد في القراءات السبع، (مصر: دار الصحابة للتراث، 1426هـ)، ص 27.

²⁰⁰ حمزة بن حبيب الكوفي، الملقب بالزيات، أحد أئمة القراء السبعة، عُرف بالزهد وكثرة العبادة. تلقى قراءته عن عدد من كبار التابعين، وانتهت بالسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وُلد سنة 80 هـ، وتوفي بجلوان سنة 156 هـ أو 158 هـ. من أشهر رواته: خلف وخلاد. ينظر: المرجع السابق، ص 31.

²⁰¹ علي بن حمزة أبو الحسن الكوفي الكسائي، من كبار أئمة القراءات والنحو في القرن الثاني الهجري، وإليه انتهت الإمامة في هذا الفن زمانه. تميّز بسعة العلم وحسن الأداء، فأقبل عليه الطلبة من الآفاق، وكان يقرئهم مجتمعين برواية دقيقة متقنة. تولى تأديب الأمين والمأمون، وتوفي سنة 189 هـ، فُكِّمَلاً بذلك عدد القراء السبعة. ينظر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، شرح طيبة النشر في القراءات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ)، ص 12.

²⁰² أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، (مصر: دار المعارف، 1400هـ)، ص 397.

²⁰³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 18/193.

الكافرون،²⁰⁴ وبينَ الفراء²⁰⁵ بأنَّ التبدیل بتشدید الدال، یقصد به تغییر الشيء عن حالته الأصلية إلى حالة أخرى مغايرة، سواء أكان ذلك في صفاته، أو هيئته، أو جوهره، مع بقاء أصله معلوماً. ويستعمل التبدیل بالتشدید غالباً عند الإشارة إلى التحول أو التغيير الذي يطرأ على الشيء نفسه، بحيث يصبح على هيئة مختلفة عما كان عليه من قبل. وأما الإبدال فهو أعم وأشمل، إذ هو يدل على إحلال شيء مكان آخر، مع ذهاب الأول بالكلية وحلول الثاني محله.²⁰⁶

2. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المذثر: 5]

قال البيضاوي: "قرأ يعقوب²⁰⁷ وحفص²⁰⁸ والرُّجْزَ بالضم وهو لغة كالذكر"²⁰⁹

وقال أبو السعود: "وَقُرِئَءَ بِكَسْرِ الرَّاءِ وَهُمَا لُغَتَانِ كَالذِّكْرِ وَالذِّكْرِ"²¹⁰

دراسة الاختلاف

تحمل هذه الآية توجيهًا شاملاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن يتبعه، بضرورة طهارة القلب والعمل من كل ما يُسخط الله، تحقيقاً للتجرد الكامل في العبودية والرسالة. وأشار البيضاوي إلى قراءة

²⁰⁴ برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1404هـ)، 315/20.

²⁰⁵ الفراء هو أبو زكريا يحيى بن زياد، هو عالم لغة ونحو مشهور من القرن الثاني الهجري، يُعتبر من أئمة المدرسة الكوفية وله دور كبير في دراسة اللغة العربية وتحليلها. ينظر: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، (مصر: دار المعارف، 1435هـ)، 60/131.

²⁰⁶ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الفروق اللغوية، (مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1431هـ)، ص 313.

²⁰⁷ يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، المعروف بالمقرئ الحَضْرَمي، وكنيته أبو محمد، وهو أخو أحمد البصري. ذكره أحمد بن سعيد، وقيل: ثُوِيَ يعقوب سنة خمس ومائتين. ينظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، التاريخ الكبير، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1431هـ)، 399/8.

²⁰⁸ أبو عمر حفص بن سليمان بن المغيرة بن البراز الأسدي الكوفي، ربيب عاصم بن أبي النجود الكوفي وأعلم الناس بقراءته. كان التلميذ المفضل على زملائه الذين تعلموا القرآن الكريم على شيخهم عاصم. ينظر: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1422هـ)، 186/8.

²⁰⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 259/5.

²¹⁰ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 55/9.

يعقوب وحفص بضم الراء في الكلمة "الرَّجَزُ"، وبيّن أنّها لغة، نظير قولهم في "الذُّكْر"، وأما أبو السعود، فقد أشار إلى القراءة بكسر الراء، وبيّن أن كلتا القراءتين صحيحتان، وهما من لغات العرب، كقولهم في الذُّكْر والذُّكْر،²¹¹ وتتجلى ثمرة هذا الاختلاف في بيان الفروق اللغوية التي تؤثر تأثيراً جوهرياً في القراءات، والرَّجَزُ، بضم الراء، يعني الأوثان، وبكسرها يدل على العذاب. وقد أشار الفراء إلى أنهما لغتان تحملان معنى واحداً، وذهب بعض العلماء إلى أن الرَّجَزَ بالكسر هو الأشهر والأكثر استعمالاً. كما بيّن الزجاج أن كلا اللفظين يشتركان في المعنى، وتأويلهما: اهجر الأوثان. أما في اللغة، فالرَّجَزُ يدل على العذاب، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ [الأعراف: 134] ، أي: العذاب الذي حلّ بهم. فالمقصود: اهجر ما يؤدي إلى عذاب الله.²¹²

3. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا أَدْبَرَ﴾ [المدثر: 33]

قال البيضاوي: "قرأ نافع وحمة ويعقوب وحفص إذا أدبر على الماضي."

وقال أبو السعود: "وقرئ إذا دَبَر بمعنى أدبَرَ كَقَبِلَ بِمَعْنَى أَقْبَلَ"

دراسة الاختلاف

أقسم الله تعالى بالليل حال إدباره وزواله، إيذاناً بطلوع الصبح، ويشير هذا القسم إلى تعاقب الظلمة والنور، في دلالة واضحة على قدرة الله وحكمته في نظام الكون. في هذه الآية اختلاف في القراءة بين البيضاوي وأبي السعود؛ إذ أشار البيضاوي إلى قراءة نافع، وحمة، ويعقوب، وحفص بلفظ "إذا أدبر"، بينما أشار أبو السعود إلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر والكسائي وأبي بكر عن عاصم "إذا دبَر".²¹³ وتكمن ثمرة هذا الاختلاف في إبراز الفائدة الجليّة للقارئ، إذ تمكّنه من استكشاف أسرار اللغة

²¹¹ شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، (تركيا: المطبعة التجارية الكبرى، 1431هـ)، 393/2.

²¹² عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي، إبراز المعاني من حرز الأمان (في القراءات السبع)، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1402هـ)، ص711.

²¹³ أبو بكر بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، ص659.

العربية وبلاغتها. اختلفت القراء في قراءة هذه الآية؛ فقرأ جمهور قراء المدينة والبصرة: (إذ أدبر)، وقرأ بعض قراء مكة والكوفة: (إذا دبر). وكلتا القراءتين صحيحة ومعروفة، ومعناها واحد، فمن قرأ بأيٍّ منهما فقد أصاب. وتعددت آراء علماء اللغة في تفسيرهما؛ فقال بعض الكوفيين: هما لغتان تحملان معنىً واحداً، إذ يُقال: "دبر النهار" و"أدبر النهار"، و"دبر الصيف" و"أدبر الصيف"، ومثل ذلك: "قبل" و"أقبل". فإذا قيل: "أقبل الراكب" و"أدبر"، جاء الفعل بالألف. وفي المقابل، رأى بعض البصريين أن معنى (والليل إذا دبر): أي إذا انقضى النهار وشارف على نهايته. ويقال: "دبرني" إذا جاء خلفي، و"أدبر" إذا ولّى وأعرض، و يتضح من ذلك أنّهما لغتان تحملان معنىً واحداً، ويؤيد ذلك ما ورد عن العرب، إذ يقولون: "قبح الله ما قبل منه وما دبر"، بمعنى ما تقدّم وما تأخّر، كما أنّ أهل التفسير لم يميزوا بين القراءتين في المعنى، مما يدلّ على اتحادهما في الدلالة.²¹⁴

4. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا (5) عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: 5-6]

قال البيضاوي: "عُذْرًا أَوْ نُذْرًا"، "قرأهما أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بالتخفيف".²¹⁵

وقال أبو السعود: "قُرْنَا بالتثقيل"²¹⁶

دراسة الاختلاف

الملقيات هم الملائكة التي تبلغ وحي الله إلى أنبيائه، حاملة التذكير بأوامره ونواهيه، ويكون هذا التذكير حجةً لمن آمن وعذراً له، وإنذاراً لمن كفر واستحق العقاب، مما يؤكد عظمة البلاغ الإلهي ومسؤوليته على العباد. وفي هذه الآية، أشار البيضاوي إلى مَنْ قرأ "عُذْرًا أَوْ نُذْرًا" بالتخفيف، بينما أشار أبو السعود إلى مَنْ قرأهما "عُذْرًا أَوْ نُذْرًا" بالتثقيل، مبرزاً اختلاف القراءات وتنوع دلالاتها. اتفق معظم المفسرين على

²¹⁴ الطبري، جامع البيان، 32/24.

²¹⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 274/5.

²¹⁶ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 78/9.

أن التخفيف والتثقيل يحملان معنىً واحدًا، كما ذكر ذلك أبو منصور في كتابه معاني القراءات،²¹⁷ وأشار الأصبهاني إلى أن قراءة أبي عمرو، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم بالتخفيف، أي بإسكان الذال "نُذْرًا"، جعلوها مصدرًا بمعنى الإعذار والإنذار، وأما الذين قرؤوا بالتثقيل، أي بضم الذال "نُذْرًا"، فقد حملوه على معنى الجمع، إذ هو جمع نذير، وقد اتفقوا على أن ألفاظ: نُذِرَ بالتخفيف، والعُدرة، والمُعذرة، والعذير، تأتي جميعها بمعنى المصدر، كما قال سيبويه: "عَذِيرُكَ من خليلك"؛ فإنه مصدر،²¹⁸ وأشار أبو علي إلى أن "النُّذْر" بالتثقيل و"النُّذِر" بالتخفيف نظير "النُّكْر" و"النُّكِير"، وهما مصدران، وبَيَّن أن لفظ "النذير" يحمل وجهين؛ فقد يكون مصدرًا، مثل "النُّكِير" و"الشَّحِيح" و"عَذِيرُ الحَيِّ"، كما قد يأتي على وزن فَعِيل بمعنى اسم الفاعل، أي: المنذر، على نحو ما هو الحال في "الأليم" الذي يأتي بمعنى المؤلم، فيكون "النذير" من "أنذر"، كـ"الأليم" من "آلم"، وأشار أيضًا إلى جواز تخفيف "النُّذِر" على القياس نفسه في "العُنُق" و"العُنُق"، و"الأذُن" و"الأذُن"، وفيما يتعلق بمعنى النذير في سياق التنزيل، أوضح أبو علي أنه متصل بمطلع الخطاب الإلهي الذي أمر بالإنذار، فجاء التعبير عن المكلف بمهمته التحذيرية للناس، وهو ما يتفق مع وصفه بأنه منذر، مهمته التبليغ والتحذير.²¹⁹

5. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ [النبا: 19]

قال البيضاوي: "وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ وشققت وقرأ الكوفيون بالتخفيف"²²⁰

وقال أبو السعود: "قُرِئَ فُتِّحَتْ بالتشديد وهو الأنسب بقوله تعالى فَكَانَتْ أَبْوَابًا"²²¹

²¹⁷ محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، معاني القراءات للأزهري، (المملكة العربية السعودية: مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، 1412هـ)، 3/112.

²¹⁸ أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني، إعراب القراءات السبع وعللها، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1327هـ)، ص481.

²¹⁹ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي، الحجة للقراء السبعة، (دمشق: دار المأمون للتراث، 1413هـ)، 6/372.

²²⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/279.

²²¹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 9/89.

دراسة الاختلاف

هذه الآية وصفت السماء بأنها "أبواب" نفسها، لا مجرد ذات أبواب، على سبيل المبالغة، وذلك للإشارة إلى كثرة منافذها وفتحاتها، حتى كأنها في ذاتها ليست سوى أبواب. اختلف البيضاوي وأبو السعود في قراءة قوله تعالى: "وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ"، فذكر البيضاوي قراءة الكوفيين بالتخفيف، كقراءة عاصم وَحَمْزَةً والكسائي بينما أشار أبو السعود إلى القراءة بالتشديد، كقراءة ابن كثير وَنَافِعَ وَأَبُو عَمْرٍو وابن عامر معتبراً إياها أنسب لخطاب الله تعالى في قوله: "فَكَانَتْ أَبْوَابًا".²²² يرى أبو علي أن قراءة "وَفُتِحَتِ" بالتشديد أوفق لقوله تعالى: ﴿فُتِّحَتْ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: 50]؛ لأن التفعيل يدل على التكرير والمبالغة، فيناسب صورة الأبواب المفتوحة باستمرار، أما قراءة "فُتِحَتْ" بالتخفيف، فتصلح للقليل والكثير، واستدل لها بقوله تعالى: "فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ"، حيث ورد "فتحنا" مخففاً رغم شموله لأبواب كثيرة، مما يدل على أن التخفيف لا ينافي التكرير.²²³

6. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (24) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا

[النبأ: 24-25]

قال البيضاوي: "قرأ حمزة والكسائي وحفص بالتشديد"²²⁴

وقال أبو السعود: "قرأ غساقا بالتخفيف"²²⁵

دراسة الاختلاف

لا يجدون في جهنم ما يخفف عنهم لهب العذاب، فلا يصيبهم فيها برد يروّح عن أجسادهم، ولا شراب طيب يروي ظمأهم أو يغذيهم، وإنما يكون شرابهم الحميم والغساق، جزاء لما كانوا عليه من

²²² أبو بكر بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، ص 668.

²²³ أبو علي، الحجة للقراء السبعة، 368/6.

²²⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 280/5.

²²⁵ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 91/9.

إثم وعصيان.²²⁶ في هذه الآية المهيبة، أشار البيضاوي إلى قراءة حمزة والكسائي وحفص بتشديد "وَعَسَّاقًا"، في حين أشار أبو السعود إلى قراءتها بالتخفيف، ويكشف هذا الاختلاف عن أبعاد دلالية عميقة تستدعي التأمل في معانيها. وأشار أبو منصور إلى أن قراءة غَسَّاق بالتشديد تدل على ما يغسق، أي ما يسيل، من صديد أهل النار، وهو ما يخرج من القيقح والمدة، ويؤيد ذلك الاستعمال اللغوي، إذ يقال: "غسقت عينه تغسق" إذا سالت، وأما من قرأه بالتخفيف (غَسَّاق)، فقد جعله مصدرًا للفعل غَسَقَ يغسق غَسَّاقًا، أي سال، فيكون المعنى: حميم وذو غَسَّاق، أي حميم وصديد ذو سيلان شديد، وقد ثبتت قراءة التشديد عن ابن عباس وابن مسعود، مما يعزز هذا الوجه في المعنى.²²⁷ يشير أبو علي هنا إلى أن القراءة بالتخفيف (غَسَّاق) أفضل من القراءة بالثقل (غَسَّاق) لسببين: الأول، أن التخفيف يجنب ندرة البناء الصرفي للكلمة، إذ إن غَسَّاق على وزن فعال بصيغة المبالغة، وهو قليل في الاستعمال. والثاني، أن التخفيف يُبقي الكلمة على وصفها المباشر، دون أن تتحول الصفة إلى مقام الموصوف، بخلاف الثقل، حيث تصبح الكلمة صيغة مبالغة تفيد شدة البرودة أو الحدة.²²⁸

7. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ [النازعات: 36]

قال البيضاوي: "قرئ «وَبُرِّزَتِ» بالتشديد"²²⁹

وقال أبو السعود: "قرئ «وَبُرِّزَتِ» بالتخفيف"²³⁰

دراسة الاختلاف

يُراد بتبريز الجحيم إظهارها لأهلها على وجهٍ يحقق غاية الإرهاب والتخويف، وقد جاء الفعل بصيغة التضعيف للدلالة على شدة الإظهار وقوته، بحيث يكون المشهد أعظم وقعًا وأبلغ تأثيرًا في نفوس

²²⁶ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 464/7.

²²⁷ أبو منصور، معاني القراءات للأزهري، 331/2.

²²⁸ أبو علي، الحجة للقراء السبعة، 78/6.

²²⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 285/5.

²³⁰ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 104/9.

من يشهده.²³¹ قرء "وَبَرَزَتْ الْجَحِيمُ" بفتح خفيف، بينما قرأ الباقر بصيغة المبني للمجهول مع التشديد، وهو الأرجح لقرب الفعل، وأما (مُنْذِرٌ)، فقد قرأه بالتنوين كثير من العلماء عن ابن كثير، وأبو جعفر، وشيبة، وعباس، وخارجة، والجهضمي عن أبي عمرو، وهو الاختيار؛ لكون الفعل دالاً على المستقبل،²³² وردت في قراءة الأعمش «فَبَرَزَتْ» بالفاء بدل الواو، بينما قرأ جمهور القراء «وَبَرَزَتْ» بالواو، كما هو في المصحف المتداول، أما مالك بن دينار، فقرأ «وَبَرَزَتْ» بفتح الراء والزاي، مع رفع «الجحيم» على أنها فاعل،²³³ وقرأت عائشة، وزيد بن علي، وعكرمة، ومالك بن دينار "وبرزت" بالتخفيف، مبنية للفاعل.²³⁴

8. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الأنفطار: 7]

قال البيضاوي: "قرأ الكوفيون فَعَدَلَكَ بالتخفيف أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت"²³⁵

وقال أبو السعود: "قُرِئَ فَعَدَلَكَ بالتشديد أي صيرك متعدلاً متناسب الخلق من غير تفاوتٍ فيه"²³⁶

دراسة الاختلاف

هذه الآية تجمع المعنى بين الكمال الجسدي والاتزان في الخلقة، مع التقدير الإلهي البديع في الهيئة والتكوين، والآية تبرز قدرة الله تعالى، واختلف البيضاوي وأبو السعود في توجيه القراءة، فقد أشار

²³¹ محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984هـ)، 90/30.

²³² يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهذلي الشكري المغربي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، (مؤسسة سما للتوزيع والنشر، 1428هـ)، ص 657.

²³³ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 236/4.

²³⁴ محمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، (القاهرة: دار الحديث، 1437هـ)، 574/8.

²³⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 292/5.

²³⁶ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 121/9.

البيضاوي إلى قراءة "فعدلك" بالتخفيف، وهي قراءة الكوفيين، وبين أن معناها تسوية بعض الأعضاء ببعض حتى يتحقق الاعتدال، أما أبو السعود، فأشار إلى قراءة "فعدلك" بتشديد الدال، وهي قراءة أهل مكة والشام والبصرة، والمعنى: صيرك معتدل الخلق، متناسق البنية، لا اضطراب فيها ولا تفاوت، كما قال سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]، وأشار الطبري إلى أن من قرأ ذلك بالتشديد، وجه المعنى إلى أن الله جعلك معتدل الخلق، مُقَوِّمَ الهيئة. وأما الذين قرؤوه بالتخفيف، فقد وجهوا معناه إلى أنه صرفك وأمالك إلى أي صورة شاء، سواء أكانت صورة حسنة أم قبيحة، أو صورة تشبه بعض أقاربك، ورجح أن الأولى بالصواب أن يقال: إنهما قراءتان متواترتان في قراءة الأمصار، وكلتاها صحيحة المعنى.²³⁷

9. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا بَلَ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين:

[14]

قال البيضاوي: "قرأ حفص بَلْ رَانَ بإظهار اللام"²³⁸

وقال أبو السعود: "قُرِئَ بِإِدْغَامِ اللام في الرائ"²³⁹

دراسة الاختلاف

هذه الآية تبين أن الذنوب ليست مجرد أفعال منفصلة، بل لها تأثير تراكمي على القلب، مما يؤدي إلى قسوته وانغلاقه عن الحق، وهو تحذير خطير لمن يتهاون في المعاصي، إذ قد يصل إلى حالة لا يعود فيها قادراً على رؤية الحق أو قبوله، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن العبد إذا أذنب أذنب ذنبا نكتت في قلبه نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ صَقَلَ قَلْبُهُ وَإِنْ عَادَ زَادَتْ حَتَّى تَعْلُو قَلْبَهُ فَذَلِكَ الرَانَ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ"²⁴⁰ وأشار البيضاوي في تفسير قوله تعالى

²³⁷ الطبري، جامع البيان، 178/24.

²³⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، 295/5.

²³⁹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 127/9.

²⁴⁰ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، 1431هـ)، 445/8.

بل ران إلى قراءة حفص بإظهار اللام، بينما أشار أبو السعود إلى القراءة بإدغامها في الراء، و يظهر في هذه الآية اختلاف القراء في قراءة قوله تعالى "كلا بل ران"، حيث تعددت الأوجه في نطق بل ران من حيث الإدغام وعدمه وكسر الراء وفتحها، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بفتح الراء مدغمة، أما أبو عمرو فقد روي عنه أنه كان يفضل الإدغام على الكسر كما نقل عنه أيضا أنه قرأها بطريقة تشبه الإدغام لكنها ليست إدغاما كاملا، ونقل عن عاصم من طريق أبي بكر الإدغام مع كسر الراء بينما روى حفص عنه الوقف على بل ثم الابتداء بران مع فتح الراء فيصل الراء دون إدغام، وأما نافع فقد وردت عنه قراءتان إحداها بعدم الإدغام والأخرى بالإدغام مع نطق الراء بين الكسر والفتح كما نقل خازن عن نافع قراءة بل ران بالكسر مع الإدغام.²⁴¹

وهذا الاختلاف يعكس مدى التنوع في الأداء القرائي الذي يثري النص القرآني ويظهر الدقة في نقل القراءات وتوثيقها.

10. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ [البلد: 20]

قال البيضاوي: "قرأ أبو عمرو وحمزة وحفص بالهمزة من آصده" ²⁴²

وقال أبو السعود: "قُرىء مؤصدة بغير همزة من أوصدته" ²⁴³

دراسة الاختلاف

هذه الآية تدل على أن النار ستكون مغلقة إغلاقًا محكمًا على أهلها، فلا سبيل لهم إلى الخروج منها، وهي محيطة بهم من جميع الجهات، مما يؤكد استمرارية العذاب وانعدام أي إمكانية للنجاة، وقد وردت في ذلك لغة العرب، فيقال: أوصدت وآصدت بمعنى الإغلاق والإحكام. ²⁴⁴ وفي هذه الآية، أشار البيضاوي إلى قراءة أبي عمرو وحمزة وحفص بلفظ "مؤصدة"، المأخوذ من الفعل "آصد"، في حين أشار

²⁴¹ أبو بكر بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، ص 675.

²⁴² البيضاوي، أنوار التنزيل، 314/5.

²⁴³ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 163/9.

²⁴⁴ الطبري، جامع البيان، 432/24.

أبو السعود إلى قراءة من قرأها بلفظ "موصدة"، المشتقة من الفعل "أوصد". وأشار أبو منصور إلى أنَّ فعلي أوصد وأصد لغتان، فيقال: أوصدت الباب وأصدته إذا أطبقته، كما تُسمَّى الحظيرة الوصيدة والأصيدة،²⁴⁵ والحجة لمن أثبت الهمز أنه أخذه من الفعل "أصدت" النار، فهي "مؤصدة"، في حين أن الحجة لمن حذف الهمز أنه أخذه من الفعل "أوصدت" النار، فهي "موصدة"، وتجدد الإشارة إلى أن "حمزة" يهمز في الوصل، لكنه لا يهمز عند الوقف. وهاتان لغتان فصيحتان.²⁴⁶

11. القراءة: المثال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ خَبِيرٌ﴾ [العاديات: 11]

قال البيضاوي: "قريء «أن» و «خبير» بلا لام."²⁴⁷

وقال أبو السعود: "قرأ أبو السَّمال²⁴⁸ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ خَبِيرٌ"²⁴⁹

دراسة الاختلاف

معنى هذه الآية هو أنَّ الله عليهم لا يخفى عليه من الخلق شيء، وهو سبحانه عليهم في ذلك اليوم وفي غيره، إلا أنَّ المعنى المراد هو أنَّه يجازيهم في ذلك اليوم، وأشار البيضاوي في تفسيره إلى قراءة "خبير" بلا لام، في حين أشار أبو السعود إلى قراءة "الخبير" باللام، ويرجع السبب في ذلك، كما ذكره القرطبي، لأنَّ ما بعد "إِنَّ" لا يؤثر في ما قبلها، فإنَّ العامل في "يومئذٍ" هو "خبير"، حتى مع فصل اللام بينهما، إذ إنَّ موضع اللام هو الابتداء، وهي لم تدخل إلا في الخبر بسبب دخول "إِنَّ" على المبتدأ، وقد روي أنَّ الحجاج حين قرأ هذه السورة على المنبر أثناء حثِّه الناس على الغزو، جرى على لسانه قوله: "أَنَّ

²⁴⁵ محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، معاني القراءات للأزهري، (المملكة العربية السعودية، مركز البحوث في كلية الآداب، 1412هـ)، 148/3.

²⁴⁶ الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، الحجة في القراءات السبع، (بيروت: دار الشروق، 1401هـ)، ص372.

²⁴⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 332/5.

²⁴⁸ سعيد بن عبد العزيز التنوخي الشامي، مفتي دمشق، وإمام ثقة من كبار العلماء. تلقى القراءة عن يحيى بن الحارث الذماري وعبد الله بن عامر ويزيد بن مالك، وروى عنه عبد الأعلى بن مسهر والوليد بن مسلم. توفي سنة 167هـ. ينظر: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن علي بن الجزري الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، (مصر: دار الصحابة للتراث، 1429هـ)، 467/1.

²⁴⁹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 192/9.

ربهم" بفتح الهمزة، ثم استدرك فقال: "خبير" من دون لام. ولولا وجود اللام، لكانت "أَنَّ" مفتوحةً بسبب وقوع العلم عليها. وقرأ أبو السَّمَال: "أَنَّ ربهم بهم يومئذٍ خبير".²⁵⁰

3.2.2. الأقوال الفقهية

تُعَدُّ الأقوال الفقهية التي خالف فيها أبو السعود البيضاوي من الموضوعات المهمة في الدراسات الفقهية، حيث تعكس منهجيته الفريدة في التعامل مع النصوص الشرعية. تستدعي دراسة آراء البيضاوي المخالفة اهتمامًا خاصًا، ليس فقط لفهم تلك الاختلافات، بل أيضًا لاستيعاب كيفية تأثيرها على تطور الفقه الإسلامي، ومدى قدرتها على تقديم حلول لمشكلات معاصرة. لذا، فإن تحليل هذه الأقوال يُعد مسارًا غنيًا لفهم الدين في سياقاته المختلفة، ومن تلك الأقوال الفقهية:

1. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78]

قال البيضاوي: " وفيه دليل على أن العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء".²⁵¹

وقال أبو السعود: " وقد تمسك بظاهر الآية الكريمة من أثبت للعظم حياةً وبني عليه الحكم بنجاسة عظم الميتة، وأما أصحابنا فلا يقولون بحياته كالشعر ويقولون المراد بإحياء العظام ردها إلى ما كانت عليه من الغضاضة والرطوبة في بدن حي حساس".²⁵²

دراسة اختلاف

هذه الآية العظيمة وردت في سياق خطاب أحد منكري البعث، الذي استبعد قدرة الله سبحانه وتعالى على إحياء العظام بعد أن تصير بالية متفتتة، وأشار البيضاوي في تفسيره إلى أنها دليل على أن العظم كائن حي، إذ تؤثر فيه الحياة والموت كما هو الحال مع سائر الأعضاء، وأشار أبو السعود إلى أن الذين أثبتوا للعظام صفة الحياة، واستندوا إلى ذلك في الحكم بنجاسة عظم الميت، قد اعتمدوا على ظاهر الآية الكريمة في استدلالهم. يعدّ الاختلاف بين القولين اختلافًا فقهيًا، يعكس انتماء البيضاوي إلى المذهب

²⁵⁰ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 163/20.

²⁵¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 274/4.

²⁵² أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 181/7.

الشافعي، وأبي السعود إلى المذهب الحنفي، مما يظهر تأثير الاختيارات المذهبية على تفسير النصوص الشرعية. عظام الميتة تُعد نجسة، سواء كانت من مخلوق يؤكل لحمه أو من مخلوق لا يؤكل لحمه، ولا تطهر بأي حال من الأحوال. وهذا هو مذهب مالك، والشافعي، والحنابلة، وإسحاق. في المقابل، ذهب أبو حنيفة إلى طهارتها.²⁵³ ولأنّ علة التنجيس في اللحم والجلد ترجع إلى اتصال الدماء والرطوبات بهما، وهو ما لا يتوفر في العظام. وقد استند في ذلك إلى قول الله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78]، إذ إن ما يحيا لا بد وأن يموت، ومن جهة أخرى، فإن الحياة تتمثل في الإحساس والألم، وبعدّ الألم في العظام أشد مقارنة بالألم في اللحم والجلد. ما تحله الحياة، يزول بزوالها، إذ إن الموت هو مفارقة الحياة، وما يحله الموت يُنجس به، كما في اللحم،²⁵⁴ واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مذهب الحنفية في طهارة عظم الميتة، شعرها، ظفرها، وأجزائها الأخرى، وقال: "الأصل في هذه الأشياء الطهارة، ولا دليل على نجاستها، فهي من الطيبات، وليست من الخبائث"، وأشار إلى أن الميتة المحرمة هي ما تحتوي على حياة وحركة إرادية، بينما الشعر والعظام لا يحتويان على دم سائل، وبالتالي لا ينجسان.²⁵⁵ وأشار الزهريّ إلى أن خيار هذه الأمة كانوا يتعمون بأمشاط من عظام الفيل، وقد روي في العاج حديث معروف، لكن فيه نظر، وليس هذا موضع الاستدلال به. ثم إن الجلد جزء من الميتة، يحتوي على الدم كما في سائر أجزائها، والنبي صلى الله عليه وسلم جعل ذكاتها دباغها؛ لأن الدباغ ينشف رطوباتها، وهذا يدل على أن سبب النجاسة هو الرطوبات. أما العظم، فلا يحتوي على نفس سائلة، وما كان منه من رطوبة فإنه يجف ويبس، ويبقى ويحفظ أكثر من الجلد، لذا هو أولى بالطهارة من الجلد.²⁵⁶

2. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ

وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: 37]

²⁵³ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: دارالسلاسل، 1431هـ)، 160/30.

²⁵⁴ المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، (المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ)، 99/1.

²⁵⁵ محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (السعودية: دار ابن الجوزي، 1422هـ)، 93/1.

²⁵⁶ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحارثي الحنبلي الدمشقي، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ)، 269/1.

قال البيضاوي: "فإن السجود أخص العبادات، وهو موضع السجود عندنا لاقتزان الأمر به"²⁵⁷

وقال أبو السعود: "فإن السجود أقصى مراتب العبادات فلا بُدَّ من تخصيصه به سبحانه وهو

موضع للسجود عند الشافعي رحمه الله، وعندنا آخر الآية لأنه الأخرى تمام المعنى"²⁵⁸

دراسة الاختلاف

هذه الآية تسلط الضوء على بعض الدلائل الكونية التي تثبت قدرة الله عز وجل ووحدانيته. فالليل والنهار، والشمس والقمر، تعد من أعظم الآيات التي تدل على تدبير الله المحكم للكون، ويبين أن النهي عن السجود للشمس أو القمر جاء للتحذير من عبادة هذه الأجرام السماوية، التي كان يعبدتها بعض المشركين في الجاهلية، وللتأكيد على أن السجود يجب أن يخص الله وحده، خالق هذه الكائنات. تتجلى في هذه الآية الكريمة اختلاف فقهي بين المفسرين، حيث يعبر البيضاوي، المنتمي إلى المذهب الشافعي، عن رأيه بأن قوله تعالى ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: 37] يشير إلى موضع السجود، مستندا إلى قرب الأمر بالسجود. في المقابل، يرى أبو السعود، وفقا للمذهب الحنفي، أن السجود يجب أن يكون عند نهاية الآية عند قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (37) فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴿٣٨﴾ [فصلت: 37-38] حيث يعتبر ذلك إتماما للمعنى المقصود. قال الإمام الشافعي رحمه الله: "لما كان سجود التلاوة في القرآن الكريم واقعا خارج الصلوات المفروضة، عدّ سنة اختيارية، فالأفضل في رأينا أدائه، ومن تركه فقد ترك فضيلة، وليس واجبا".²⁵⁹ استدل فقهاء المذهب الحنفي بحديث مروي عن ابن عباس ووائل بن حجر، بينما استدل فقهاء المذهب الشافعي بحديث مروي عن ابن مسعود وابن عمر، وقد رجح أئمة الأحناف الأخذ بالرأي الأول، مراعاة لمبدأ الاحتياط المأخوذ به عند بعض الصحابة رضي الله عنهم. فإذا كانت السجدة واجبة عند قوله تعالى: ﴿إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: 37]، فإن تأخيرها إلى

²⁵⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 72/5.

²⁵⁸ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 15/8.

²⁵⁹ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (بيروت: دار الفكر، 1403هـ)، 276/1.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْأَلُونَ﴾ [فصلت: 38] يقتضي وقوع السجدة قبل وجوبها وقبل تحقق سبب وجوبها، وهو ما يؤدي إلى نقصان في الصلاة إن كانت فريضا، وفيما ذهب إليه الأحناف، لا يوجد أي نقص، وهذا ما يعكس التعمق في الفقه الإسلامي.²⁶⁰

3. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَجْزِيَكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: 31]

قال البيضاوي: "واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه باقتصارهم على المغفرة والإجارة على أن لا ثواب لهم، والأظهر أنهم في توابع التكليف كني آدم."²⁶¹

وقال أبو السعود: "واختلف في أن لهم أجرا غير هذا أولا، والأظهر أنهم في حكم ابن آدم ثواباً وعقاباً"²⁶²

دراسة الاختلاف

هذه الآية الكريمة دعوة بليغة موجهة من مؤمني الجن إلى قومهم للاستجابة لنداء الإيمان. ففي هذه الآية، يبرز هؤلاء الجن الذين استمعوا إلى القرآن وآمنوا به رغبتهم في هداية قومهم، داعين إياهم إلى قبول رسالة الحق والإيمان بالله، وهذه الآية تعكس عمق الرحمة الإلهية التي تتجلى في دعوة الإيمان، مع تذكير واضح بالعواقب الوخيمة لمن يتجاهل هذه الدعوة، مما يجعلها دعوة شاملة بين الرجاء والخوف، تبعث الأمل في رحمة الله وتحذر من العذاب. الاختلاف الفقهي بين البيضاوي وأبي السعود في هذه المسألة يعكس تبايناً في فهم طبيعة دعوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وما إذا كانت موجهة لكل من الإنس والجن، وكذلك في مسألة ما إذا كان الجن مشمولين في التكاليف الشرعية مثل الإنسان. البيضاوي، الذي يمثل مذهب الشافعية، يؤكد أن حكم الجن هو كحكم ابن آدم فيما يتعلق بالتكاليف الشرعية، بما

²⁶⁰ حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، (مصر: المكتبة العصرية، 1425هـ)، ص185.

²⁶¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 117/5.

²⁶² أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 89/8.

في ذلك الثواب والعقاب، وبهذا، يُعتبر الجن مكلفين بالتكاليف الشرعية بشكلٍ مشابه للبشر، وهم مشمولون في العقاب والثواب كما هو حال الإنسان. أبو السعود، الذي يميل إلى الرأي الذي يؤخذ به في مذهب الحنفية، يذكر أن الجن ليس لهم ثواب مثل الإنسان، ولكن لهم المغفرة والحماية من العذاب. ومع ذلك، في النهاية، رجّح أبو السعود أن الأظهر هو أن الجن في حكم ابن آدم من حيث الثواب والعقاب، مثلما أوضح البيضاوي. وبذلك، فإن كلا العالمين يميلان إلى اعتبار الجن مكلفين مثل الإنس، إلا أن النقاش كان في تفصيل ما يتعلق بالثواب والعقاب، وفي فتح القدير، أشار الإمام الشوكاني إلى أن هذه الآية تحمل دلالة واضحة على تساوي أحكام الجن والإنس في الثواب والعقاب، وفي الالتزام بالأوامر والنواهي الشرعية، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: 46]، مبيناً أن الله تعالى قد أنعم على الجن والإنس بجعل جزاء المحسن منهم الجنة، ومعاقبة الكافر بالنار. يعد هذا الرأي هو الأرجح، وهو ما اتفق عليه المفسران البيضاوي وأبو السعود في تفسيرهما لهذه الآية.²⁶³

4. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: 4]

قال البيضاوي: "أي فإما تمنون منا أو تفدون فداء، والمراد التخيير بعد الأسر بين المن والإطلاق وبين أخذ الفداء، وهو ثابت عندنا فإن الذكر الحر المكلف إذا أسر تخير الإمام بين القتل والمن والفداء، والاسترقاق."²⁶⁴

وقال أبو السعود: "أي فإما تمنون منا بعد ذلك أو تفدون فداءً والمعنى التخيير بين القتل والاسترقاق والمن والفداء وعندنا منسوخ قالوا نزل ذلك يوم بدرٍ ثم نُسخَ والحكم إما القتل أو الاسترقاق"²⁶⁵

²⁶³ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1414هـ)،

31/5.

²⁶⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 120/5.

²⁶⁵ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 92/8.

دراسة الاختلاف

هذه الآية تتناول حكم الأسرى في سياق المعارك، وتشير إلى خيارين متاحين للمسلمين بعد الانتصار: الأول هو منح الأسرى حريتهم بدون مقابل، وذلك تعبيراً عن الرحمة والتسامح، والثاني هو إطلاق سراحهم مقابل فدية، مما يعكس عدالة الشريعة الإسلامية في التعامل مع الأسرى. تتضمن الآية دعوة لتطبيق قيم الرحمة والعدل في إطار النزاعات، مما يعكس الأسس الأخلاقية التي تحكم العلاقات الإنسانية حتى في أوقات الحرب. في هذه الآية، يظهر اختلاف فقهي بين البيضاوي وأبي السعود، فقد أشار البيضاوي إلى حكم الأسرى وفقاً لمذهب الشافعي، حيث يوضح أن المراد هو التخيير بعد الأسر بين المن والإطلاق أو بين أخذ الفداء، وهو يستند إلى أن الإمام يتعين عليه اختيار أحد الخيارين المتاحة، إذ يُخَيَّرُ الذكر الحر المكلف في حالة الأسر بين القتل والمن والفداء. في المقابل، أشار أبو السعود إلى مذهبه الحنفي، موضحاً أن التخيير يكون بين القتل والاسترقاق، وأن حكم المن والفداء قد تم نسخه، ويُقال إن هذا الحكم قد نزل يوم بدر، ثم تم نسخه لاحقاً، مما يجعل الحكم النهائي إما القتل أو الاسترقاق. يرى الشافعي أن الحاكم المسلم، بعد وقوع الأسرى في يده، مخير بين ثلاثة خيارات وفقاً للمصلحة العامة: القتل إذا كانت فيه مصلحة شرعية، أو الفداء إما بالمال أو تبادل الأسرى، أو إطلاق سراحهم بلا مقابل "المن"، مستنداً في ذلك بهذه الآية، مما يؤكد على أن القرار يتوقف على ما يحقق مصلحة الأمة.²⁶⁶ يرى الأحناف أن الحاكم المسلم عند وقوع الأسرى تحت يده، لا يملك سوى خيارين شرعيين: إما قتلهم أو استرقاقهم، ولا يرون جواز الفداء أو المن "إطلاق سراحهم بلا مقابل"، ويستندون في ذلك إلى تفسيرهم للنصوص الشرعية، معتبرين أن الآية المتعلقة بالفداء والمن كانت خاصة بمرحلة ما قبل تثبيت الأحكام الشرعية النهائية، وبعدها استقر الحكم على القتل أو الاسترقاق لما فيه من مصلحة أكبر للمسلمين.²⁶⁷

²⁶⁶ الشافعي، الأم، 187/4.

²⁶⁷ علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء»، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، 1327هـ)، 119/7.

5. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: 4]

قال البيضاوي: "وهو غاية للضرب أو الشد أو للمن والفداء أو للمجموع بمعنى أن هذه الأحكام جارية فيها حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم".²⁶⁸

وقال أبو السعود: "وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإنَّ الحُرْبَ على حربٍ بدرٍ فهي غاية للمنِّ والفداء والمعنى بمنى عليهم ويُفادون حتى تضع حربٌ بدرٍ أوزارها، وإنَّ حُمِلَتْ على الجنسِ فهي غاية للضرب والشدِّ والمعنى أنهم يُقتلون ويؤسرون حتى يضع جنسُ الحربِ أوزارها بأنَّ لا يبقى للمشركين شوكة"²⁶⁹

دراسة الاختلاف

يفهم من هذه الآية أن الحرب ليست مقصودة لذاتها، بل هي وسيلة مؤقتة للوصول إلى السلام والعدل، وحين تتحقق هذه الغايات، تنتهي الحاجة إلى الحرب، فتترك أوزارها، ومعنى الأوزار هو الأعباء والمعاناة التي تحملها الحرب، وهذا التعبير يرمز إلى لحظة السكون والسلام بعد الصراع، وهو دعوة إلى انتهاء القتال بعد الأهداف المرجوة. يُعد الاختلاف الفقهي نعمة ورحمة، حيث يُظهر أن الإسلام ليس ديناً يفرض عقيدته بالإكراه، ولا هو دين يُستخدم فيه السيف لنشر دعوته كما يزعم البعض. لقد أثر عن أبي بكر الصديق خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه اتبع سنن النبي في التعامل مع الأسرى، وهي: المنّ، والفداء، والقتل، ويستدل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم في المنّ بقوله في أسرى بدر "لو كان مطعم بن عدي حياً فكلمني في هؤلاء لتركتهم إطلاقه له" كما يستفاد ذلك من إطلاقه لأسرى أبي العاص بن الربيع، وعند فتح مكة، طبق النبي صلى الله عليه وسلم هذه السنة، ومنَّ أهل خيبر.²⁷⁰ الإسلام يسعى إلى حماية حقوق الإنسان وحرية من كل أشكال الطغيان والظلم والعدوان، حيث أشار مجاهد إلى هذه الآية بالتأكيد على أنه لا يجوز أن يبقى في الأرض دين سوى الإسلام، الذي يُعدّ تجسيدا

²⁶⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، 120/5.

²⁶⁹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 93/8.

²⁷⁰ النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، 123/4.

للسلام ويعزز النظام الضروري لتلبية احتياجات الإنسان. يَعْنِي: «حَتَّى يَنْزِلَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ، فَيُسَلِّمَ كُلَّ يَهُودِيٍّ، وَكُلَّ نَصْرَانِيٍّ، وَكُلَّ صَاحِبِ مِلَّةٍ، وَتَأْمَنُ الشَّاةُ الذِّئْبُ، وَلَا تَقْرُضُ فَأْرَةٌ جِرَابًا، وَتَذْهَبُ الْعِدَاوَةُ مِنَ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَذَلِكَ ظُهُورُ الْإِسْلَامِ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَيَنْعَمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ حَتَّى تَقْطُرَ رِجْلَاهُ دَمًا إِذَا وَضَعَهُمَا مِنَ النَّعْمَةِ»²⁷¹

6. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلُّهُ﴾ [الفتح: 25]

قال البيضاوي: "يدل على أن ذلك كان عام الحديبية، والهدي ما يهدى إلى مكة. وهو فعيل بمعنى مفعول، ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره والمراد مكانه المعهود وهو منى لا مكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره، وإلا لما نحره الرسول صلى الله عليه وسلم حيث أحصر فلا ينتهض حجة للحنفية على أن مذبح هدي المحصر هو الحرم."²⁷²

وقال أبو السعود: "من أن يبلغ مكانه الذي يحل فيه نحره، وبه استدلل أبو حنيفة رحمه الله تعالى على أن المحصر محل هديه الحرم قالوا بعض الحديبية من الحرم، وروى أن خيامه صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاؤه في الحرم، وهناك نحرث هداياه صلى الله عليه وسلم والمراد صدّها عن محلّها المعهود الذي هو منى."²⁷³

دراسة الاختلاف

يُشير النص إلى المشركين الذين منعوا المسلمين من دخول مكة لأداء مناسك العمرة. كما يُبين أن الهدى، وهو الحيوانات المخصصة للذبح، كان موقوفًا ومحجوزًا عن الوصول إلى المكان الذي كان يجب أن يُذبح فيه داخل حدود الحرم. توجد في هذه الآية مسألة فقهية خلافية بين البيضاوي وأبي السعود حول مذبح الهدى. فقد أشار البيضاوي إلى أن المراد هو المكان المعهود لنحر الهدى، وهو منى، وليس

²⁷¹ أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تفسير مجاهد، (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، 1410هـ)، ص604.

²⁷² البيضاوي، أنوار التنزيل، 130/5.

²⁷³ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 111/8.

المكان الذي يُجرّم النحر خارجه، ويستدل بواقعة نحر النبي صلى الله عليه وسلم للهدي عند الإحصار، مما يُظهر أن هذا الفعل لا يدعم موقف الحنفية الذين يرون أن مذبح هدي المحصر يجب أن يكون في الحرم، وأشار أبو السعود إلى أنَّ عبارة يبلغ محله تعني الوصول إلى الموضع الذي يتم فيه نحر الهدي، واستدل الإمام أبو حنيفة رحمه الله بهذا القول على أنَّ المحصر ينحر هديه في الحرم. وقد ذُكر أنَّ بعض مناطق الحديبية كانت ضمن حدود الحرم، ورُوي أن خيام النبي صلى الله عليه وسلم كانت في الحل، بينما كان موضع صلاته في الحرم، وهناك نُحرت هداياه صلى الله عليه وسلم، والمقصود بعبارة محلها هو امتداد النحر عن موضعه المعتاد في منى. الإمام الشافعي يرى أن جميع أرجاء الحرم تُعدّ محلاً محترماً، بغض النظر عن قربها أو بعدها. في حين يُشير أبو حنيفة إلى أن منطقة الحديبية تشمل جزءاً من الحرم وجزءاً آخر من الحل، مما يبرز الفروقات في تفسير حدود الحرم، وقد عُقدت مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل، بينما كان مصلاه في الحرم، مما يدل على أن الهدايا كانت تُرسل إلى جانب الحرم وتُنحر فيه، نظراً لعدم وجود من يستطيع توصيلها إلى داخل الحرم في ذلك الوقت. هذا النقاش يُظهر تنوع الآراء الفقهية وعمق الفهم في مسألة الحرم. يعكس هذا الاختلاف تنوع الاجتهادات الفقهية ويؤكد على أهمية السياق المكاني في ممارسة الشعائر الدينية، مما يسهم في تعميق الوعي بأبعاد العبادة ومعانيها.²⁷⁴

7. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: 68]

قال البيضاوي: "فإن ثمرة النخل فاكهة وغذاء وثمره الرمان فاكهة ودواء، واحتج به أبو حنيفة رضي الله عنه على أن من حلف لا يأكل فاكهة فأكل رطباً أو رماناً لم يحنث."²⁷⁵

وقال أبو السعود: "فإن ثمرة النخل فاكهة وغذاء والرمان فاكهة ودواء وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله مَنْ حلف لا يأكل فاكهة فأكل رماناً أو رطباً لم يحنث"²⁷⁶

²⁷⁴ الشافعي، الأم، 240/2. وينظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، (مصر: مطبعة السعادة، 1431هـ)، 107/4.

²⁷⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 175/5.

²⁷⁶ أبو السعود، إرشا العقل السليم، 186/8.

دراسة الاختلاف

تتناول الآية الكريمة الإشارة إلى النعيم الذي أعدّه الله تعالى للمؤمنين في الجنة، حيث تبرز ما فيها من فواكه متنوعة تدل على الخيرات العظيمة. يُعبر ذكر "الفواكه" عن شمولية النعم التي لا تُحصى، مما يُعكس جمالها وثراءها. في هذه المسألة الفقهية، يظهر اختلاف فقهي خفيف بين البيضاوي وأبو السعود في تفسير الحلف الذي يتعلق بأكل الفاكهة. البيضاوي يعتبر أن الأكل من الفاكهة، مثل الرمان أو الرطب، يوجب الحنث في اليمين، مما يعني أن الشخص الذي حلف بعدم أكل الفاكهة يكون قد خالف يمينه إذا أكل أي نوع من الفاكهة. بينما أبو السعود، من جهة أخرى، يرى أن تناول الرمان أو الرطب لا يوجب الحنث، حيث يمكن أن يُفهم أن الحلف يقتصر على نوع معين من الفواكه أو أنه يُشير إلى الفاكهة بشكل عام، مما يسمح بتناول أنواع معينة دون أن يعتبر الشخص حائثاً لأن ثمرة النخل تعتبر فاكهة وغذاء، في حين أن الرمان يُعد فاكهة ودواء. عند الشافعي إذا حلف الشخص قائلاً: "والله لا أكلت الفاكهة"، فإنه يحنث إذا أكل أي نوع من الفواكه التي تُعد من ثمار الأشجار، وهذا يشمل التفاح، المشمش، الكمثرى، السفرجل، النبق، التوت، الرمان، العنب، والرطب.²⁷⁷ رأي أبي حنيفة: لا يحنث الشخص، أي لا يُعتبر مخالفاً ليمينه؛ لأن أبا حنيفة يرى أن هذه الأنواع لا تدخل في تعريف "الفاكهة" بالمعنى المتعارف عليه. أما بعض تلاميذه يرون أنه يحنث الشخص، أي يُعتبر مخالفاً ليمينه؛ لأنهما يرون أن "الفاكهة" تشمل ما يؤكل على سبيل التلذذ والترّفه، وهذه الأنواع تمثل أرقى أشكال هذا النوع من الأكل، ويستدلان على ذلك بأن "الفاكهة" تُفهم في العرف بأنها ما يُقدّم للضيوف للتلذذ وليس للشبع، والعنب والرطب والرمان يُعتبرون من أبرز الأمثلة على ذلك، وتتمثل ثمرة هذا الاختلاف في التبعات الشرعية: فعند البيضاوي، يُلزم الحالف بالكفارة، بينما عند أبي السعود، لا يترتب على أكل الرمان أو الرطب نقض الحلف وإلزام الكفارة.²⁷⁸

²⁷⁷ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، 439/15.

²⁷⁸ السرخسي، المبسوط، 179/8.

8. الفقه: المثل عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ

رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمُ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 3]

قال البيضاوي: "ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا" أي إلى قولهم بالتدراك ومنه المثل: عاد الغيث على ما أفسد، وهو بنقض ما يقتضيه وذلك عند الشافعي بإمساك المظاهر عنها في النكاح زماناً يمكنه مفارقتها فيه، إذ التشبيه يتناول حرمة لصحة استثنائها عنه وهو أقل ما ينتقض به، وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة.²⁷⁹

وقال أبو السعود: "أي فتدراكه أو فعله أو فالواجب إعتاق رقية أي رقية كانت وعند الشافعي رحمه الله تعالى يشترط الإيمان والفاء للسببية ومنه فوائدها الدلالة على تكرر وجوب التحرير بتكرار الظهار، وقيل ما قالوا عبارة عما حرّمه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه كما ذكر في قوله تعالى وَرَبُّهُ مَا يَقُولُ أي المقول فيه من المال والولد، فالمعنى ثم يريدون العود للاستمتاع فتحرير رقية.²⁸⁰

دراسة الاختلاف

يبرز مفهوم هذه الآية الظهار، الذي يُعرف بأنه قول الزوج لزوجته: "أنت علي كظهر أمي"، مما يؤدي إلى تحريم العلاقة بينهما. تنص الآية على أنه إذا أراد الزوج العودة عن هذا القول، فإن عليه التوبة من خلال كفارة تتطلب منه تحرير رقبة "عتق عبد" قبل استئناف العلاقة الزوجية. هذه الكفارة تُعدّ تعبيراً عن أهمية احترام الروابط الزوجية وضرورة مراعاة الألفاظ والأفعال في سياقها. تسلط الآية الضوء على مفهوم الموعظة، حيث تُذكر العباد بوجوب الاعتناء بكلماتهم وأفعالهم، مشددة على أن الله خبير بما يفعلون، مما يُعزز الوعي بضرورة التوبة والرجوع إلى الله بعد ارتكاب الذنوب. أشار البيضاوي إلى مذهبه الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3]، حيث يُفهم من الآية أن العودة المقصودة تتعلق بالتدراك. وفي هذا السياق، يُستشهد بالمثل القائل: "عاد الغيث على ما أفسد"، مما يدل على نقض ما يقتضيه ذلك القول. وفقاً لرؤية الشافعي، يُفترض أن يُمسك المظاهر

²⁷⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 192/5.

²⁸⁰ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 217/8.

عن زوجته لفترة زمنية تسمح له بمفارقتها، إذ إن التشبيه يتضمن حرمة ذلك، مما يتيح صحة استثنائه. وهذه الحالة تُعدُّ أقل ما يمكن أن يُنتقض به في هذا السياق. أشار أبو السعود، كواحد من أبرز فقهاء المذهب الحنفي، إلى جواز استمتاع الرجل بنظرة إلى المرأة، حتى لو كانت تحمل في طياتها شهوة، وفي قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: 3] في سياق الكفارات، يُعتبر إعتاق الرقبة من الوسائل التي تُستخدم لتكفير الذنوب، خاصة كفارة القتل، وقد أشار البيضاوي إلى أن الرقبة يجب أن تكون مؤمنة، مما يعني أن العتق يُشترط أن يكون من شخص مؤمن. يُظهر هذا أن إعتاق الرقبة لا يقتصر على الجانب المادي فحسب، بل يتطلب أيضاً نية وإيماناً، مما يعكس الالتزام بالقيم الروحية. بالتالي، يُعدّ الإيمان شرطاً أساسياً لصحة الكفارة، ويعزز من أهمية النية في الأعمال التي تُقرب العبد إلى الله. فيما يتعلق بمذهب أبي السعود في مسألة المظاهر، يشير إلى أن الزوج الذي يظاهر من زوجته يُلزم بعتق رقبة، سواء كانت مؤمنة أو كافرة، حيث يُعتبر كل منهما جائزاً وفقاً للرأي الحنفي. يتضح من ذلك أن الأهم في هذا السياق هو النية في العتق، بغض النظر عن حالة الرقبة. أوضح الإمام الشافعي أن كفارة الظهار لا تتحقق إلا بتحرير رقبة مؤمنة، وذلك بناءً على قياسه على كفارة القتل. فقد ورد في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92]، مما يبرز شرط الله تعالى في كفارة القتل، وهذا يدل على أن الرقبة التي تُعتق كفارة لا بد أن تكون مؤمنة، حيث لا تُقبل رقبة غير مؤمنة في هذا السياق.²⁸¹ يفهم من رأي أبي حنيفة أن كفارة الظهار يمكن أن تتم من خلال تحرير رقبة مؤمنة أو كافرة. ويستند في ذلك إلى قوله تعالى: "فتحرير رقبة"، حيث يرى أن هذه الآية تشمل جميع الحالات.²⁸² وبذلك، يظهر الاختلاف بين الفقهاء في تفسير نصوص القرآن الكريم المتعلقة بكفارة الظهار، حيث يدعو أبو حنيفة إلى شمولية الآية، بينما يقيد الشافعي بصفة الإيمان. في تفسير قوله تعالى "أن يتماسا"، أشار البيضاوي إلى أن المظاهر لا تنقطع عن التابع إذا حدث الجماع ليلاً، وعلى النقيض من ذلك، يذهب أبو السعود إلى أن التابع ينقطع في حال الجماع، سواء كان ليلاً أو نهاراً، وبالتالي يُعتبر ذلك سواءً وقع عمداً أو خطأ. في تفسيره للآية، يوضح الإمام الشافعي أن الوقت المخصص لأداء الكفارة ينبغي أن يكون قبل حدوث المماس، فإذا وقعت المماس قبل تنفيذ

²⁸¹ الشافعي، الأم، 298/5.

²⁸² أبو بكر الرازي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، (دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، 1431هـ)، 186/5.

الكفارة، فإن ذلك لا يؤدي إلى بطلان الكفارة، ولا يُضاف أي التزام جديد. كما يشير إلى أنه إذا كانت الزوجة معه وأصابه منها قبل تأدية إحدى الكفارات، أو إذا كفر بالصوم وأصابه أثناء ليل الصوم، فإن صومه يبقى سليماً ويستمر في الكفارة.²⁸³ في المذهب الحنفي، يُعتبر تحرير الرقبة وصوم شهرين متتابعين من الكفارات اللازمة للتعويض عن فعل الجماع في نهار رمضان. إذا قام الرجل بمجموعة زوجته قبل إتمام تحرير الرقبة أو صوم الشهرين، فإنه يُلزم باستئناف الكفارة من جديد. في المقابل، إذا كان قد أتم إطعام ستين مسكيناً، فلا يُطلب منه استئناف الكفارة. من المهم الإشارة إلى أن مجرد إعتاق نصف رقتين لا يُعتبر كافياً لأداء الكفارة المطلوبة، حيث يتطلب المذهب الحنفي إتمام التحرير بشكل كامل أو الالتزام بالأفعال الأخرى المنصوص عليها.²⁸⁴

9. الفقه: المثال عند قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: 20]

قال البيضاوي: "واحتج به أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالكافر".²⁸⁵
وقال أبو السعود: "وَلَا دَلَالَةٌ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَى أَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَقْتَصُّ بِالْكَافِرِ وَأَنَّ الْكَافَرَ لَا يَمْلِكُونَ أَمْوَالَ الْمُسْلِمِينَ بِالْقَهْرِ؛ لَأَنَّ الْمَرَادَ عَدَمُ الْإِسْتَوَاءِ فِي الْآخِرِيَّةِ كَمَا يَنْبَغِي عَنْهُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْفَرِيقَيْنِ بِصَاحِبِيَّةِ النَّارِ وَصَاحِبِيَّةِ الْجَنَّةِ"²⁸⁶

دراسة الاختلاف

تتضمن الآية الكريمة تمييزاً واضحاً بين مصير الفئات المختلفة من الناس. تعكس الآية مفهوم العدالة الإلهية، حيث تُظهر أن أصحاب الجنة، الذين اتبعوا سبيل الحق وآمنوا بالله وعملوا الصالحات، يختلفون جذرياً عن أصحاب النار الذين خالفوا أوامر الله. تستند هذه المقارنة إلى نتائج أفعال الأفراد

²⁸³ الشافعي، الأم، 5/597.

²⁸⁴ علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 5/111.

²⁸⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/202.

²⁸⁶ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 5/233.

واختياراتهم. أصحاب الجنة يُمنحون النعيم والراحة، بينما يواجه أصحاب النار العذاب والشقاء. تسهم الآية في دعوة الناس للتأمل في مسار حياتهم والاختيار بين الخير والشر، مما يبرز أهمية السعي نحو الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة. تتناول الآية اختلافًا فقهيًا بين البيضاوي وأبي السعود. حيث استند البيضاوي إلى أن الآية تدعم رأي الشافعي القائل بعدم جواز قتل المسلم بالكافر أو الذمي، وذلك لعدم استوائهما. في المقابل، أشار أبو السعود إلى أن الآية لا تدل على عدم اقتصاص المسلم من الكافرين. أن المعنى المقصود يتعلق بعدم استواء المسلم والكافر في الثواب والعقاب يوم القيامة، كما يتضح من وصف الفريقين بصاحبي النار وصاحبة الجنة. يُعدّ الحديث النبوي الشريف "لا يُقتل مسلم بكافر"²⁸⁷ من الأحاديث المحورية في الفقه الإسلامي، حيث يُعبر عن مبدأ أساسي يتعلق بحماية دماء المسلمين.²⁸⁸ الإمام الطبري في تفسيره "جامع البيان" يبرز الفروق الجوهرية بين أهل الجنة وأهل النار، حيث يوضح أن أهل الجنة هم الذين حققوا ما كانوا يسعون إليه من الخير والنجاح، بينما أهل النار هم الذين فشلوا في تجنب المحظورات، ولم يدركوا ما أرادوه. هذا التفسير يعكس عدم الاعتدال في سلوكيات كل من الفئتين، مما يدل على أهمية التوجه نحو الأعمال الصالحة والابتعاد عن المعاصي لتحقيق النجاح الأبدي.²⁸⁹

4.2.2. الأقوال في التأويل

اختلف أبو السعود والبيضاوي في بعض أوجه تفسير الآيات وفهمها. فيما يخص التأويل، ومنها:

1. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: 3]

قال البيضاوي: "لمن الذين أرسلوا".²⁹⁰

²⁸⁷ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، إعداد: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 1414هـ)، "باب الديات"، 6507 (6507).

²⁸⁸ ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، (السعودية، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ)، 210/5.

²⁸⁹ أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ)، 548/22.

²⁹⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 263/4.

وقال أبو السعود: "الرّدّ إنكار الكُفْرَة بقولهم في حقّه صلى الله عليه وسلم لست مُرسلاً وهذه الشّهادة منه عز وجل"²⁹¹

دراسة الاختلاف

في هذه الآية الكريمة يشير البيضاوي إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تم اختياره من قبل الله سبحانه وتعالى ليكون مرسلاً من قبل الله إلى البشرية. هذا القول يعد جزءاً من التأكيد على حقيقة الرسالة الإلهية التي بعث بها النبي، وأما أبو السعود يشير إلى رد الله عز وجل على إنكار الكفار لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كانوا يشككون في كونه مرسلاً من الله، فكان الله عز وجل يرد على هذا الإنكار بتأكيد أن النبي صلى الله عليه وسلم هو مرسل من عنده، وذلك من خلال هذه الجملة، وثمرة هذا الاختلاف البسيط تكمن في أن البيضاوي ركز على تأكيد رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بما اجتمعت عليه الأمة. كما قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: 29] وكان من الضروري إرسال رسول بشير ونذير يهدي الناس إلى الحق وإلى صراط مستقيم، بعد أن انحرفت النصرانية عن المبادئ التي دعا إليها المسيح عليه السلام، إذ استبدلوا سماحته وأدبه بالتعالي والاستكبار على الأرض، فمضوا في طريق العتو والفساد.²⁹² وكما جاء في حديث جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ لِي أَسْمَاءً: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ».²⁹³ وأما أبو السعود فقد اعتبر هذه الآية ردّاً حاسماً على إنكار الكفار لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث زعموا بقولهم: "لست رسولاً"، كما كان كفار مكة يتهمون النبي صلى الله عليه وسلم بعدة تهم في محاولة لتشويه صورته وتكذيب رسالته، منها: الجنون: كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: 6]، أول مواجهة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم كانت مع قومه من قريش، حيث تجسد هذه الآية الكريمة سخرية

²⁹¹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 158/7.

²⁹² محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، خاتم النبیین صلى الله عليه وآله وسلم، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1425هـ)، 69/1.

²⁹³ البخاري الجعفي، صحيح البخاري، 151/6. (رقم 4896).

الكفار من دعوته، وتظهر عنادهم ورفضهم القاطع لرسالته. وقفت قريش أمام دعوته بعناد جَمٍّ، واختارت التكذيب والسخرية بدلاً من الإنصات والتفكير. تُعبّر هذه الآية عن التحدي الكبير الذي واجهه النبي صلى الله عليه وسلم في بداية دعوته، وتُظهر صبره وإصراره على المضي قدماً في تبليغ رسالة الحق رغم كل ما واجهه من معوقات وصعوبات.²⁹⁴ وردّ الله تعالى عليهم بقوله في القرآن الكريم: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: 22] أي: أيها الناس، إن محمداً صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون، فلا يتحدث عن خرافات أو يهذي كما يفعل المجانين، بل جاء بالحق الصادق وصدق المرسلين في رسالتهم.²⁹⁵ ومما اتهم به أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً هو أنه ساحر، كما قال تعالى: ﴿مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾ [الذاريات: 52]، وأشار القرطبي إلى أن هذا القول يعدّ تسليّة للنبي صلى الله عليه وسلم، حيث يُبين له أن تكذيب قومه له، واتّهامهم إياه بأنه ساحر أو مجنون، ليس أمراً جديداً، بل هو ما حدث مع الرسل الذين سبقوه. فقد كذب من قبلهم أقوامهم، واتّهموا رسلهم بتهم مشابهة. أما الكاف في "كذلك"، فيجوز أن تكون منصوبة على تقدير: "أنذركم إنذاراً مشابهاً للإنذارات التي وجهها الرسل السابقون"، أو مرفوعة على تقدير: "الأمر كذلك"، أي كما وقع مع الرسل الأوائل. التفسير الأول يتوجه إلى التخويف من العواقب لأولئك الذين يعصون من الموحدين، بينما التفسير الثاني يختص بالملحدين الذين أشركوا بالله. وقد ورد هذا المعنى عن يعقوب وغيرهم من العلماء.²⁹⁶

وقد دحض الله هذه الادعاءات الباطلة بأساليب متعددة، وبحجج محكمة ومتناسقة تبرز قوة البيان الإلهي وحكمته.

2. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يس: 4]

قال البيضاوي: "وهو التوحيد والاستقامة في الأمور"²⁹⁷

²⁹⁴ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ)، 721/2.

²⁹⁵ ابن جرير الطبري، جامع البيان، 165/24.

²⁹⁶ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 54/17.

²⁹⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 263/4.

وقال أبو السعود: "عبارة عن الشريعة الشريفة بكاملها لا عن التوحيد فقط" ²⁹⁸

دراسة الاختلاف

تُبرز الآية الكريمة منهج دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، وفسرها البيضاوي بالتوحيد والاستقامة، بينما عمّمها أبو السعود لتشمل الشريعة بكاملها. تتضمن هذه الآية فوائد تفسيرية غنية، حيث اجتهد العلماء في تقديم تفسيرات متعددة لها، وكلها تتوافق بشكل جلي مع معاني الآية الكريمة ودلالاتها، ومنها: "على طريق مستقيم لا اعوجاج فيه من الهداية، وهو الإسلام، كما أشار إليه الطبري"، ²⁹⁹ ورد في تفسير أبي حاتم عدة تفسيرات لمعاني هذه الآية، منها تفسيرها "بكتاب الله". كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال: "إِنَّ هَذَا الصِّرَاطَ مُحْتَضَرٌ تَحْضُرُهُ الشَّيَاطِينُ يَقُولُونَ: يَا عِبَادَ اللَّهِ هَذَا الطَّرِيقُ فَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ فَإِنَّ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ كِتَابُ اللَّهِ"، ³⁰⁰ ومن معانيها: "الإسلام"، كما ورد في حديث النّوّاس بن سّمعان الأنصاري رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، قَالَ: فَالصِّرَاطُ: الْإِسْلَامُ"، ومن بين معانيها: "النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه من بعده"، كما ورد في الحديث المروي عن أبي العالية "الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ" قَالَ: "هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَاحِبَاهُ مِنْ بَعْدِهِ". قَالَ عَاصِمٌ: "فَدَكَّرْنَا ذَلِكَ لِلْحَسَنِ. فَقَالَ صَدَقَ أَبُو الْعَالِيَةِ وَنَصَحَ". ومن معانيها: "الحق" كما روي عَنْ مُجَاهِدٍ فِي قَوْلِهِ: "صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، قَالَ: الْحَقُّ". ³⁰¹ وفسرت كذلك على طريق الأنبياء الذين سبقوك وهو الإسلام، ³⁰² كقوله تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 84]، أي اتفق جميع الرسل عليهم السلام في دعوتهم إلى

²⁹⁸ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 159/7.

²⁹⁹ ابن جرير الطبري، جامع البيان، 490/20.

³⁰⁰ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، إعداد: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1415هـ)، "باب خطبة ابن مسعود"، 9031 (رقم 9031).

³⁰¹ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الخنطلي، الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ)، 1287/4.

³⁰² أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، 1415هـ)، ص896.

عبادة الله وحده لا شريك له، وتحقيق التوحيد من خلال اجتناب جميع صور الشرك،³⁰³ والثمرة المستخلصة من تفسير الآية بالتوحيد والاستقامة، مقارنةً بالشريعة، تكمن في توازن المعنى بين العموم والخصوص، ويبيّن الإمام ابن تيمية رحمه الله أن التوحيد هو أساس الدين، الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً سواه. وهو المبدأ الذي من أجله أرسل الله الرسل وأنزل الكتب.³⁰⁴ إن العلاقة بين الشريعة والتوحيد علاقة وثيقة، فالتوحيد يتطلب الشريعة، والشريعة تشمل التوحيد، وقد يُطلق الإيمان أحياناً ليشمل كلا من التوحيد والشريعة³⁰⁵، كما يتضح من قول النبي صلى الله عليه وسلم لوفد عبد قيس: (أَمُرَكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَأَكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، هَلْ تَذَرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغَانِمِ الْخُمُسَ. وَأَنْهَأَكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: مَا انْتَبَذَ فِي الدُّبَاءِ وَالتَّغْيِيرِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمَرْقَةِ).³⁰⁶

3. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾

[يس: 13]

قال البيضاوي: وَاضْرِبْ لَهُمْ وَمِثْلَ هُمْ من قولهم هذه الأشياء على ضرب واحد أي مثال واحد، وهو يتعدى إلى مفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما: "مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ".³⁰⁷

وقال أبو السعود: "ضَرْبُ الْمَثَلِ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي تَطْبِيقِ حَالَةٍ غَرِيبَةٍ بِحَالَةٍ أُخْرَى مِثْلُهَا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاضْرِبْ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (10) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [التحریم: 10-11] أي ضربنا لكم الأمثال على أحد الوجهين أي بيّنا لكم أحوالاً بديعة

³⁰³ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (بيروت، لبنان: دار المعرفة، 1398هـ)، ص 139.

³⁰⁴ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ)، 1/154.

³⁰⁵ إبراهيم بن عبد الله المطلق، التدرج في دعوة النبي، (بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، 1417هـ)، ص 43.

³⁰⁶ البخاري الجعفي، صحيح البخاري، 1588/4، (رقم 4110).

³⁰⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 264/4.

هي في الغرابة كالأمثال فالمعنى على الأول: اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في العلو في الكفر والإصرار على تكذيب الرسل أي طبق حالهم بحالهم.³⁰⁸

دراسة الاختلاف

تحمل هذه الآية رسالة قوية حول أهمية الإيمان والاحتكام إلى تعاليم الرسل، مما يعكس قيمة التوحيد والعبادة الصحيحة في حياة الإنسان، وفي الآية، يوجد اختلاف في كيفية تعريف "ضرب المثل". عرف البيضاوي "ضرب المثل" بمعناه اللغوي، مشيراً إلى أنه يعني تقديم الأشياء على شكل واحد أو مثال واحد. بينما قال أبو السعود إن "ضرب المثل" يُستخدم في اللغة العربية لتطبيق حالة غريبة على حالة مشابهة، بهدف توضيح المعنى للناس دون أن يُقصد بها المقارنة المباشرة. كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: 24]، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 75]، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 29]، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ﴾ [التحریم: 10] أشار أبو السعود إلى أن هذا المثل يشير إلى ضرورة اعتبار أصحاب القرية مثلاً للأشخاص الذين يغلوون في الفكر ويطغون، ويصرون على تكذيب الرسل، مما يستدعي تطبيق حالهم على حال هؤلاء. يعد ضرب المثل من عناصر الجمال الأدبي بشرط أن تتوافر فيه الشروط الفنية المطلوبة للأمثال وأن يلتزم بالشروط الأساسية للكلام البليغ. كما يُشترط أن يكون له غرض بياني محدد دون العبث. وتتنوع أغراض الأمثال، منها الإقناع بفكرة معينة من خلال تقديم الحجة والدليل، أو تقريب الصورة للمخاطب، كما في الأمثال

³⁰⁸ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 161/7.

القرآنية. كذلك، قد يُستخدم المثل لإثارة مشاعر الطمع أو الخوف لدى المتلقي، أو للتحفيز على التحسين والترزين أو التنفير من القبح، إضافة إلى المدح أو الذم بحسب السياق.³⁰⁹

4. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [يس: 47]

قال البيضاوي: "وقيل قاله مشركو قريش حين استطعمهم فقراء المؤمنين إيهاماً بأن الله تعالى لما كان قادراً أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك، وهذا من فرط جهالتهم فإن الله يطعم بأسباب منها حث الأغنياء على إطعام الفقراء وتوفيقهم له."³¹⁰

وقال أبو السعود: "أي أعطاكم بطريق التفضل والإنعام من أنواع الأموال عبر عنها بذلك تحقيقاً للحق وترغيباً في الإنفاق على منهاج قوله تعالى وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَتَنْبِيهاً على عِظَمِ جنايتهم في ترك الامتثال بالأمر وكذلك من التبعيضية أي إذا قيل لهم بطريق النصيحة أنفقوا بعض ما أعطاكم الله تعالى من فضله على المحتاجين فإن ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكاره."³¹¹

دراسة الاختلاف

في هذه الآية، يذكر الله تعالى رداً للمشركين على دعوة المؤمنين لهم إلى الإنفاق من الأموال التي رزقهم الله. حينما يُطلب منهم الإنفاق وإعانة الفقراء والمحتاجين، يجادل الكفار بأنهم ليسوا مسؤولين عن إطعام من لم يشأ الله إطعامه، بحجة أن الله لو أراد لأطعمهم بنفسه. ظهر في هذه الآية اختلاف تنوعي طفيف؛ حيث أشار البيضاوي إلى أن معنى الإنفاق في الآية يتعلّق بتلبية احتياجات المحتاجين، أي أنفقوا وفقاً لحاجاتهم. أما أبو السعود فقد قدّم تعبيراً رحيماً ودقيقاً، قائلاً: "يا ابن آدم، إن الله وهبك هذا المال تفضلاً منه وإنعاماً، وليس بفضل جهدك أو تعبك. لذا، أنفق من رزق الله عليك، الرزاق الكريم، شيئاً من فضله، من باب المساعدة والاعتراف بالنعمة والإحسان للمحتاجين". هذا الأسلوب اللطيف في

³⁰⁹ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَةُ الميداني الدمشقي، البلاغة العربية، (بيروت: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، 1416هـ)، 76/1.

³¹⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 269/4.

³¹¹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 170/7.

النصيحة يعكس منهج القرآن الكريم في توجيه الإنسان. فإن ذلك من الأمور التي ترد البلاء وتدفع المكاره، ورغم أن الخطاب كان موجهاً إلى كفار قريش، إلا أن دلالاته تشمل الجميع إلى يوم القيامة. وفي الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يُبْلَغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: « يَا ابْنَ آدَمَ، أَنْفِقْ أَنْفِقْ عَلَيْكَ، ».³¹² هذا الحديث الشريف الذي رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه يُظهر سمات الكمال التي يتسم بها الإسلام. فالإسلام هو دين الرحمة، والمودة، والبركة، والعطاء، واللطف. ويعتبر الإنفاق في سبيل الله، سواء كان زكاة أو صدقة أو مساعدة، من الأعمال التي ضمن الله تعالى أن يُعوض عنها. وقد اعتبر الله سبحانه وتعالى إنفاق عبده قرصاً يُقرضه، كما جاء في كتابه العزيز: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 245]، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ رَّبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [سبا: 39]. تُظهر هذه الآيات أن الله سبحانه وتعالى غني عن عبادته، وهو الذي يرزقهم، فالمال والملك كله لله. ثم يدعوهم إلى الإنفاق من ماله، وهذا يعبر عن عظم كرمه وعزته. سبحانه وتعالى عن كل وصف لا يليق بجلاله.³¹³

5. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكِهُونَ﴾ [يس: 55]

قال البيضاوي: "متلذذون في النعمة من الفكاهة، وفي تنكير شُغْلٍ وإيهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ، وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الأفهام ويعرب عن كنهه الكلام"³¹⁴

وقال أبو السعود: "من جملة ما سيُقال لهم يومئذ زيادةً لحسرتهم وندامتهم فإنَّ الأخبارَ بحسن حال أعدائهم إثر بيان سوء حالهم مما يزيدُهم مساءةً على مساءة"³¹⁵

³¹² مسلم، "بَابُ الْحُثِّ عَلَى النَّفَقَةِ"، 36 (رقم 993).

³¹³ نوال عبد العزيز العيد، موسوعة شرح أسماء الله الحسنى، (فريق علمي بإدارة وفاء بنت محسن التركي، 1441هـ)، 456/1.

³¹⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 271/4.

³¹⁵ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 172/7.

دراسة الاختلاف

هذه الآية الكريمة تعبر عن حال أهل الجنة وما يعيشونه من نعيم وسعادة، وتشير إلى أن أهل الجنة منشغلون باللذات والسرور، فهم في حالة دائمة من الفرح والنعيم. في هذه الآية يظهر اختلاف تنوع. يرى البيضاوي أن الآية تعظم شأن أهل الجنة لما يتمتعون به من نعيم يفوق حدود الأفهام والبيان. في المقابل، يرى أبو السعود أن الآية موجهة إلى الكفار، فتزيد في حسرتهم حين يُخبرون بنعيم المؤمنين في الجنة، مما يُفاقم آلامهم، حيث يسمعون أن المسلمين يتمتعون بملذات عظيمة كالافتضاض والسماع والضيافة الإلهية، في حين يغرق أهل النار في العذاب، ويبلغ الكافرين ذروة العذاب والحسرة حين يرون أهل الجنة ينعمون في نعيمها المقيم، بينما هم يتجرعون مرارة العذاب. فينطق أهل الجنة بحمد الله قائلين: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر: 74]، وقال أهل النار نادمين: ﴿فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذَّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]، يُصوِّر الله تعالى مشهد ندم أهل النار في الآخرة، حيث يتمنون الرجوع إلى الحياة الدنيا ليتجنبوا تكذيبهم بآيات الله وليصبحوا من المؤمنين. هذا التمني يأتي في سياق اليأس المطلق والندم العميق، بعد أن انكشفت لهم الحقائق الكبرى التي كفروا بها في الدنيا. تعبيرهم "يا ليتنا" يعكس الحسرة الشديدة والعجز التام عن تغيير مصيرهم، في لحظة يتضح فيها أن الإيمان والتوبة لم يعد لهما مكان بعد فوات الأوان، مما يزيد من عذابهم النفسي وجزاءهم الأخروي. عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "نادى أصحاب الجنة أصحاب النار: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟" فأجاب أهل النار: "نعم"، أي أنهم وجدوا الخزي والهوان والعذاب. فقال أهل الجنة: "إننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً من النعيم والكرامة، وقال ابن عباس أيضاً: "إن السور الفاصل بين أهل الجنة وأهل النار تُفتح منه أبواب لأهل الجنة، فينظرون وهم على سُرُرهم إلى أهل النار ويرون كيف يُعَذَّبون. فيضحكون منهم، ويكون ذلك مما أقرَّ الله به أعينهم، إذ يرون انتقام الله منهم.³¹⁶ إن الاختلاف التنوعي بين البيضاوي وأبي السعود ذو فائدة كبيرة، فقد أشار البيضاوي إلى نعيم أهل الجنة واستمتاعهم به، بينما أشار أبو السعود

³¹⁶ ابن جرير الطبري، جامع البيان، 446/12 - 304/24.

إلى رؤيتهم لأهل النار في العذاب، ورؤية أهل النار لأهل الجنة وهم يتنعمون، مما يزيد من حسرة أهل النار وندمهم. كما أن رؤيتهم لأهل الجنة تزيد من شعورهم بالندم؛ لأنهم لم يتبعوا دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما أدى بهم إلى مصيرهم الحالي في النار، وقد ورد حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ³¹⁷ (لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَحَدٌ إِلَّا أُرِيَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ لَوْ أَسَاءَ لِيَزِدَّادَ شُكْرًا، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ إِلَّا أُرِيَ مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ لَوْ أَحْسَنَ لِيَكُونَ عَلَيْهِ حَسْرَةً). ³¹⁸

7. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصفات: 24]

قال البيضاوي: "عن عقائدهم وأعمالهم". ³¹⁹

وقال أبو السعود: "بل لیسألوا لكن لا عن عقائدهم وأعمالهم كما قيل فإن ذلك قد وقع قبل الأمر بهم إلى الجحيم". ³²⁰

دراسة الاختلاف

اختلف العلماء في تأويل الآية التي تصوّر مشهداً مهيباً يوم القيامة، حيث يأمر الله تعالى الملائكة بحبس المشركين ومن شاركهم في الشرك، واختلف البيضاوي وأبي السعود في معنى "وقفهم". فقد فسر البيضاوي هذه العبارة على أنها تعني أن هؤلاء الكفار سيوقفون ليسألوا عن عقائدهم وأعمالهم. أما أبو السعود، فقد أوضح أن هذه "الوقفة" لا تشير إلى تأجيل العذاب أو منحهم فرصة للتوبة، بل هي لطرح أسئلة عليهم، لكن ليس عن عقائدهم وأعمالهم؛ لأن هذه الأمور قد تم الحكم عليها بالفعل قبل الأمر بإرسالهم إلى الجحيم. ذهب بعض العلماء إلى أن المعنى: "إنهم مسؤولون" يشير إلى سؤالهم عما إذا كانوا يرضون بدخول النار، وذهب آخرون إلى أن السؤال يتعلق بأعمالهم التي اقترفوها في الدنيا. في حين رأى

³¹⁷ جلال الدين السيوطي، جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»، (مصر - الأزهر الشريف، القاهرة، 1426هـ)، 810/11.

³¹⁸ الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، إعداد: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ)، "باب رؤية أهل الجنة"، 488 (رقم 7451).

³¹⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 8/5.

³²⁰ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 188/7.

فريق ثالث أن السؤال يكون عمّا كانوا يعبدونه من دون الله تعالى،³²¹ وأشار ابن كثير إلى أن المقصود من الآية هو أن يُسألوا عن أعمالهم وأقوالهم التي صدرت عنهم في الدنيا،³²² ووافق ابن كمال باشا الرومي³²³ أبا السعود في تفسير هذه الآية، حيث أوضح أن المراد بقوله تعالى: "وَقَفَّوهُمْ" هو حبسهم، ويكون هذا الحبس عند وصولهم إلى النار، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [فصلت: 19]، فالسؤال في قوله تعالى: "إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ" ليس مرتبطاً بعقائدهم أو أعمالهم فحسب، بل بما كانوا يطمعون فيه من الشفاعة والنصرة، وذلك يتبين من خلال قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصفات: 25] توبيخ لهم، وسخرية بهم بسبب عجزهم عن التناصر وتقديم المساعدة لبعضهم البعض، بعدما كانوا في الدنيا متعاونين ومتماسكين،³²⁴ وأورد الإمام السيوطي في كتابه "الدرر" ما روي عن ابن حاتم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصفات: 24]، حيث قال: "احسبوهم إنهم محاسبون"، مبيناً أن الآية تشير إلى إيقافهم يوم القيامة ليحاسبوا عن أعمالهم، إذ سيكون كل منهم مسؤولاً عن ما قدمت يداه.³²⁵

8. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾ [ص:

[15]

قال البيضاوي: "إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً" هي النفخة الأولى".³²⁶

وقال أبو السعود: "هي النَّفْخَةُ الثَّانِيَةُ".³²⁷

³²¹ ابن جرير الطبري، جامع البيان، 29/21.

³²² ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 367/6.

³²³ العلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا من كبار علماء الدولة العثمانية، نشأ في بيت علم ومجد، برع في القرآن واللغة والعلوم العقلية، وتولى مناصب عالية، وكان مثلاً في الفضل والتقوى والعلم. ينظر: محمود بن سليمان الكفوي، كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، (إسطنبول - تركيا: مكتبة الإرشاد، 1438هـ)، 384/4.

³²⁴ شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي، تفسير ابن كمال باشا، (تركيا: مكتبة الإرشاد، إسطنبول، 1439هـ)، 469/8.

³²⁵ جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، 84/7.

³²⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 26/5.

³²⁷ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 218/7.

دراسة الاختلاف

هذه الآية تبين أن الكافرين لا ينتظرون سوى صيحة واحدة، وهي صيحة القيامة، التي ستكون شديدة وقوية، ولا قدرة لأي مخلوق على إيقافها أو تأجيلها. "ما لها من فواق" تشير إلى أن هذه الصيحة لن تترك مجالاً للنجاة أو الفرار؛ فهي حادثة مفاجئة لا توقفها أي قوة"، واختلف كل من أبي السعود والبيضاوي في تفسير قوله تعالى: "صيحة واحدة"، حيث فسرها البيضاوي بالنفخة الأولى، بينما فسرها أبو سعود بالنفخة الثانية. اتفق البيضاوي مع جمع من العلماء، مثل الإمام الطبري، والقرطبي، والرازي، والنسفي، وغيرهم، في تفسيرهم للآية، حيث ذهبوا إلى أن المقصود بها هو النفخة الأولى.³²⁸ باستثناء أبي السعود وسيد طنطاوي،³²⁹ نادراً ما نجد من العلماء من فسّر "صيحة واحدة" بأنها النفخة الثانية. غير أن كثيراً من العلماء فسّروها بأنها نفخة الفزع، أو نفخة الصعق، أو نفخة الموت، أو نفخة القيامة. وهذا التأويل لا يستند إلى دليل واضح، ولا يفهم من هذه الآية سوى الإشارة إلى النفخة المطلقة، والتي تُحمل، بحسب سياق التنزيل، على النفخة الثانية، كما بيّنا في تفسيرها. وبما أن الإجماع منعقد على أن النفخات اثنتان فقط دون وجود نفخة ثالثة، فإن أي قول يخالف هذا الإجماع لا يُعتدّ به.³³⁰

9. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاحْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [ص: 77]

قال البيضاوي: "من الجنة أو من السماء، أو من الصورة الملكية."³³¹

³²⁸ ابن جرير الطبري، جامع البيان، 160/21. / القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 39/15. / نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي

الحنفي، التيسير في التفسير، (تركيا: دار الباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول، 1440هـ)، 474/12.

³²⁹ هو مفتي جمهورية مصر العربية، تولى التدريس حتى عُيّن عميداً لكلية أصول الدين، ثم عميداً لكلية الدراسات الإسلامية والعربية. نال

درجة الدكتوراه في التفسير والحديث من كلية أصول الدين بجامعة القاهرة. ينظر: التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في

العصر الحديث، حسن عبّاس، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1437هـ)، 7/2.

³³⁰ عبد القادر بن ملا حويش السيد محمود آل غازي العاني، بيان المعاني، (دمشق: مطبعة الترقى، 1382هـ)، 346/2.

³³¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 35/5.

وقال أبو السعود: "فاخرج من الجنة أو من زمرة الملائكة وهو المراد بالأمر بالهبوط لا الهبوط من

السَّمَاء كما قيل"³³²

دراسة الاختلاف

أمر الله تعالى إبليس بالخروج من مقامه الرفيع عقاباً على استكباره، ووصفه بالطرد من رحمته والإبعاد التام بسبب معصيته. في هذه الآية، اختلف كل من البيضاوي وأبي السعود في تفسير قوله تعالى: "فاخرج منها". فقد ذهب البيضاوي إلى أن المراد بها الخروج من الجنة، أو من السماء، أو من الصورة الملكية. أما أبو السعود، فقد فسرها بالخروج من الجنة ومن زمرة الملائكة، موضحاً أن المقصود بالأمر بالهبوط ليس الهبوط من السماء، كما ورد في بعض الأقوال. هذا اختلاف يُرَجَّح جانب التأويل، وقد اختلف العلماء اختلافاً واسعاً حول مسألة الهبوط، هل كان من السماء تحديداً أم من موضع آخر. هذا الاختلاف يُفصح عن نقطتين رئيسيتين؛ الأولى تتعلق بمن اعتمد على الأقوال التي تثبت أن آدم عليه السلام كان في جنة الخلد، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية، فإن الجنة التي أسكنها الله تعالى آدم وزوجته، وفقاً لما عليه سلف الأمة وأهل السنة والجماعة، هي جنة الخلد، والكتاب والسنة يردان قول من قال أن الجنة التي أسكنها الله آدم وزوجته في الأرض، وقد أجمع سلف الأمة على بطلانه. قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة: 36]، مما يبين أن آدم وحواء لم يكونا في الأرض قبل الهبوط إليها. كذلك، في قوله: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ [الأعراف: 13]، يظهر اختصاص السماء بالجنة. والآيات الأخرى مثل ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: 61] تشير إلى الهبوط من علو إلى سفلى، كما في حالة بني إسرائيل. النصوص وأقوال السلف تؤكد أن الهبوط كان من الجنة إلى الأرض، لا انتقالاً بين أراضٍ.³³³ كما أشار ابن القيم إلى أن ما ذُكر من أن الجنة التي أُهبط منها آدم ليست جنة الخلد، وإنما هي جنة أخرى، يعد من المسائل التي اختلف فيها العلماء، ومع ذلك، فإن الرأي السائد والمشهور بين العامة والخاصة على حد سواء هو أن

³³² أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 237/7.

³³³ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، 1418هـ)،

الجنة التي أهبط منها آدم هي جنة الخلد، التي أعدت للمتقين، وقد ورد هذا التأكيد عن عدد من السلف الصالح.³³⁴ كما أشار صاحب تفسير غريب القرآن: "إلى أن معنى الهبوط: الانحطاط من علو إلى سفلى".³³⁵ والثاني: الذين قالوا أن لجنة التي أسكنها آدم عليه السلام لم تكن جنة الخلد، وذلك لعدة دلائل: فقد كُلف فيها بعدم الأكل من شجرة معينة، كما أنه نام فيها، وأُخرج منها، ودخل عليه إبليس فيها، وهذه الأمور تتعارض مع صفات جنة المأوى. هذا القول منسوب إلى أبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، ووهب بن منبه، وسفيان بن عيينة. وقد اختاره ابن قتيبة في كتابه المعارف، كما تبناه القاضي منذر بن سعيد البلوطي في تفسيره، حيث أفرد له مصنفًا مستقلًا. ونُقل عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، وذكره الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، منسوبًا إلى أبي القاسم البلخي وأبي مسلم الأصبهاني. كذلك أورده القرطبي في تفسيره، منسوبًا إلى المعتزلة والقدرية.³³⁶

10. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿فَذَرْنَهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور:

[45]

قال البيضاوي: عند قوله تعالى: (يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ) "وهو عند النفخة الأولى"³³⁷

وقال أبو السعود: "وهو يوم يصيبهم الصعقة بالقتل يوم بدر لا النفخة الأولى"³³⁸

دراسة الاختلاف

تتضمن هذه الآية تهديدًا واضحًا للكافرين الذين يكذبون رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويستهزئون بها. يأمر الله تعالى نبيه بتركهم وشأنهم بعد أن بلغهم الدعوة وأقام عليهم الحجة، ويؤكد أن مصيرهم المحتوم هو يوم سيلاقون فيه ما يستحقون من العقاب. هذا اليوم قد يكون إشارة إلى يوم القيامة،

³³⁴ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1431هـ)، 14/1.

³³⁵ محمد بن عزيير السجستاني، أبو بكر الغزي، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، (سوريا: دار قتيبة، 1416هـ)، ص 97.

³³⁶ ابن كثير، البداية والنهاية، 118/1.

³³⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 156/5.

³³⁸ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 152/8.

حيث يواجهون العقاب النهائي، أو إلى يوم الموت الذي سيأتي عليهم وهم في غفلة. أشار البيضاوي إلى أن "يومهم" هو يوم النفخة الأولى، أي النفخة التي تمت جميع الخلائق، والتي هي جزء من أهوال يوم القيامة. بينما ذهب أبو السعود إلى أن "يومهم" المشار إليه هو يوم بدر، وهو اليوم الذي أصابتهم فيه الصعقة "الموت بالقتل"، مشيراً إلى أن هذه الصعقة لا تصيب إلا من كان حياً في ذلك الوقت، وهذا تأويل يرتبط بتفسير الأحداث التاريخية. اختلاف التفسيرين يُظهر تنوعاً في الرؤية حول مدلولات الآيات، حيث يربط البيضاوي الآية بمشاهد يوم القيامة، بينما أبو السعود يربطها بحدث تاريخي معين "غزوة بدر"، مما يعكس غنى وعمق التفسيرات القرآنية. وافق البيضاوي الطبري في تفسيره للنفخة الأولى في "جامع البيان"، حيث أشار إلى أن تلك النفخة هي النفخة الأولى يوم القيامة. غير أن قبل هذه النفخة وما يتبعها من صعق، سيصيبهم في الدنيا عقوبات متعددة كالقحط، والأسر، والتشريد، والقتل. وتعدّ هذه الآية من الإخبار بالغيب، إذ تحققت بعض تلك العقوبات في بعضهم، بينما وقعت جميعها على الجميع، وكان أشدها يوم بدر وما تلاه.³³⁹

11. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: 10]

قال البيضاوي: "والآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه فإنه أول من آمن وأنفق في سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضرباً أشرف به على الهلاك."³⁴⁰

وقال أبو السعود: "وهم السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار الذين قالَ فيهم النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثلَ أحدٍ ذهباً ما بلغَ مُدَّ أحدِهِم ولا نصيفُهُ."³⁴¹

³³⁹ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (دمشق، بيروت: دار

القلم، الدار الشامية، 1415هـ)، ص1037.

³⁴⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 186/5.

³⁴¹ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 206/8.

دراسة الاختلاف

تُبَيِّن الآية الكريمة تمايزاً في الفضل بين المؤمنين بناءً على توقيت إنفاقهم وقتالهم في سبيل الله، وتشير إلى أن الذين أنفقوا وقاتلوا قبل فتح مكة، في مرحلة كانت الدعوة فيها تواجه تحديات كبيرة والمخاطر عالية، أعظم درجةً عند الله من الذين أنفقوا وقاتلوا بعد الفتح، حيث أصبحت الظروف أكثر استقراراً والدعوة أقوى. قد أشار البيضاوي إلى أن هذه الآية الكريمة نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإنه أول من آمن وأنفق في سبيل الله تعالى وخاصم الكفار ونصر النبي صلى الله عليه وسلم والسلام حتى ضرب ضرباً أشرف به على الموت. أما أبو السعود أشار إلى أن هذه الآية الكريمة نزلت في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه. القول الذي يشير إلى اختلاف درجة الفضل بين من آمن قبل الفتح ومن آمن بعده يعتمد على السياق التاريخي والديني الذي كان يحيط بالمؤمنين في ذلك الوقت. فالإيمان قبل الفتح كان يتطلب من المؤمنين مستوى عالياً من الثبات والصبر والشجاعة، إذ كانت الظروف التي تحيط بالدعوة الإسلامية بالغة الصعوبة، حيث كانت الغلبة لأهل الكفر، وكان المؤمنون عرضة لأنواع شتى من العقوبات، من اضطهاد وتنكيل وتهديد بالقتل. ولذلك، كان الإيمان في تلك المرحلة يتطلب يقيناً راسخاً وثقة مطلقة في نصر الله سبحانه وتعالى رغم كل تلك التحديات والمخاطر التي أحاطت بهم. بالمقابل، بعد الفتح، حينما أصبحت الغلبة للمسلمين واستقر أمر الإسلام، لم يعد الإيمان يحمل نفس المخاطر والتحديات التي كانت موجودة في الفترة السابقة. ولهذا السبب، يرى العلماء أن من آمن قبل الفتح له فضل أعظم؛ لأن إيمانه كان مرتبطاً بالتحمل والصبر على البلاء والخوف على النفس، وهذا المعنى يتضح بشكل أكبر في الحديث النبوي الشريف الذي يُنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "لو وزن إيمان أبي بكر بإيمانهم لرجح"، في إشارة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي كان من أوائل من دخلوا في الإسلام، وكان إيمانه في فترة شديدة الخطورة على المسلمين، حين كان القليل يجرؤ على اتباع الدين الجديد. وبالتالي، فإن إيمان أبي بكر، وغيره ممن آمنوا في تلك الفترة، يُعد أكثر ثقلًا وفضلاً في الميزان؛ لأنه كان إيماناً مبنياً على يقين قوي وجراءة استثنائية في مواجهة الخوف من الأذى والاضطهاد، مما يزيد من قيمة ذلك الإيمان في نظر الشرع. هذا التفريق بين من آمن قبل الفتح وبعده يشير إلى أن الظروف المحيطة بالإيمان تلعب دوراً كبيراً في تحديد مقدار فضل المؤمن ومكانته عند الله

سبحانه وتعالى.³⁴² أبو بكر الصديق رضي الله عنه يُعد من أبرز الشخصيات في الإسلام، إذ كان أول من أسلم من الرجال، ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بـ"الصديق" لتصديقه له في حادثة الإسراء والمعراج. رافق النبي في الهجرة إلى المدينة وأظهر وفاءً وتضحية. اشتهر بالزهد والكرم، وأنفق ماله في سبيل الله. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا نَفَعَنِي مَالٌ قَطُّ مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ»، فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ: وَهَلْ أَنَا وَمَالِي إِلَّا لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟³⁴³ أما المهاجرون والأنصار تشكّل جزءاً أساسياً من تاريخ الإسلام ومنزلتهم في القرآن الكريم والسنة النبوية. المهاجرون هم أولئك الذين هاجروا من مكة إلى المدينة المنورة، تاركين ديارهم وأموالهم في سبيل دعم الدعوة الإسلامية وحماية رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أثنى الله تعالى عليهم في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: 8]، وفي الحديث، عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْخَنْدَقِ، فَإِذَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ يَخْفِرُونَ فِي غَدَاةٍ بَارِدَةٍ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَبِيدٌ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ لَهُمْ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ النَّصَبِ وَالْجُوعِ، قَالَ: (اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الْآخِرَةِ. فَاعْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ).³⁴⁴

12. التأويل: المثال عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَكُونُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَكُونُ الْكُفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة: 13].

قال البيضاوي: "كَمَا يَكُونُ الْكُفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ" أن يبعثوا أو يثابوا أو ينالهم خير منهم، وعلى الأول وضع الظاهر فيه موضع المضمرة للدلالة على أن الكفر آيسهم.³⁴⁵

³⁴² أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي، 518/9.

³⁴³ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، فضائل الصحابة، إعداد: وصي الله محمد عباس، (بيروت: مؤسسة

الرسالة، 1403هـ)، "فضائل أبي بكر الصديق"، 1 (رقم 25).

³⁴⁴ صحيح البخاري، "باب التحريض على القتال"، 33 (رقم 2679).

³⁴⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 207/5.

وقال أبو السعود: "أي كما يئس منها الذين ماثوا منهم؛ لأنهم وقفوا على حقيقة الحال وشاهدوا حرمانهم من نعيمها المقيم وابتلاءهم بعذابها الأليم والمراد وصفهم بكمال اليأس منها".³⁴⁶

دراسة الاختلاف

الآية تنهى المؤمنين عن موالاة قوم غضب الله عليهم، وهم الذين تمادوا في الكفر والعصيان. هؤلاء القوم يئسوا من نيل ثواب الآخرة؛ لأنهم استمروا في ضلالهم، ولم يعد لديهم رجاء في رحمة الله وفي هذه الآية، يظهر اختلاف واضح بين البيضاوي وأبي السعود. فقد أشار البيضاوي إلى أن الكفار قد يئسوا من أصحاب القبور، بمعنى أنهم يئسوا من بعثهم أو ثوابهم، أو من أن يُنالهم خير ممن مات. وفي المقابل، أوضح أبو السعود أن اليأس هنا هو كما يئس الذين ماتوا، حيث أدركوا حقيقة الأمر وشاهدوا حرمانهم من نعيم الحياة الدائمة، وكذلك ابتلاءهم بعذاب أليم. ومن هنا، يتبين أن الهدف من هذا التفسير هو التعبير عن كمال اليأس الذي يعاني منه هؤلاء الكفار. "عن عكرمة في تفسير الآية، يقول: "إن الكفار، عندما يدخلون القبور ويعاينون ما أعد الله لهم من الخزي، يئسون من رحمة الله".³⁴⁷ ينكر الكفار مسألة البعث، وقد أشار الله تعالى إلى قولهم في هذا السياق: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا مَوْتٌ وَحَيَاتُنَا مِمَّا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا﴾ [مریم: 66]. يمثل هذا القول الذي صدر عن بعض المشركين تحسيدا لحالة الإنكار والاستبعاد لفكرة البعث. ولكن الله تعالى، من خلال قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مریم: 67]، يبرز حجته القوية على صحة البعث. فالسؤال الإلهي هنا يتضمن دلالة عميقة حول قدرة الله المطلقة، حيث إن الإعادة إلى الحياة تُعدّ أمرا يسيرا مقارنة بعملية الخلق من العدم. لقد أشار بعض العلماء إلى أن هذه الحجة، على اختصارها، تعكس حكمة بالغة، حيث لو اجتمع جميع الخلائق لتقديم حجة تدعم فكرة البعث يمثل هذا الأسلوب، لما استطاعوا بلوغ ما بلغه القرآن من وضوح وإقناع. إن الدلالة القرآنية تؤكد أن الإعادة إلى الحياة ليست مجرد إمكانية نظرية، بل هي حقيقة واقعة، إذ إن من خلق

³⁴⁶ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 241/8.

³⁴⁷ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي، المصنف، إعداد: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري (السعودية: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، 1436هـ)، 36/20 (رقم 38205).

الإنسان من العدم قادر بلا شك على إعادته بعد الموت، ومن خلال هذا السياق، يظهر بجلاء عظمة الخالق وقدرته اللا محدودة، مما يعيد إلى الأذهان أن الخلق الأول يُعدُّ أمرًا أعظم من الإعادة.³⁴⁸



³⁴⁸ مازن بن محمد بن عيسى، الإيمان باليوم الآخر، وأثره على الفرد والمجتمع، (سودان: جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأمر درمان، رسالة ماجستير، 1433هـ)، ص231.

الخلاصة

بعد استقرار الأقوال التي خالف فيها أبو السعود البضاوي في تفسيره إرشاد العقل السليم من سورة يس إلى سورة الناس، ومقارنتها بما ورد في أنوار التنزيل، تبين أن هذه الاختلافات لم تكن مجرد فروق جزئية، بل كانت تعبيراً عن رؤية تفسيرية متكاملة، تجمع بين الدقة اللغوية، والعمق البلاغي، والاستقلال في الترجيح والتأويل، وقد كشفت الدراسة أن أبا السعود لم يكن تابعاً للبضاوي، بل كان ناقداً ومجتهداً، يعيد النظر في التفسير، ويرجح ما يراه أكثر دقة وانسجاماً مع مقاصد النص القرآني. لقد كان لمنهجه التفسيري أثر واضح في اختلافه عن البضاوي، حيث قدم توجيهات لغوية وبلاغية أكثر تفصيلاً، وأبرز الحجج القوية في بعض المواضع، وأعاد صياغة الدلالة بما يتوافق مع اختياراته العقدية والفكرية، وكان لترجيحاته أثر في إعادة تشكيل فهم بعض الآيات، مما يدل على استقلاله في الاجتهاد، وعدم تقيدته بتفسير سابق إلا بقدر ما يراه موافقاً لما استقر عليه نظره التفسيري، ومن خلال هذه الدراسة، يتضح أن البحث في اختلافات المفسرين ليس مجرد مقارنة صورية، بل هو كشف لمناهج التأويل وأساليبه، ورصد لحركة الفكر التفسيري عبر الزمن. كما تؤكد هذه النتائج أن تفسير أبي السعود يمثل مرحلة متقدمة في الاجتهاد التفسيري، حيث لم يقتصر على الاستفادة من مناهج من سبقه، بل أعاد صياغتها وطورها وفق رؤية تحليلية عميقة، وتبعث هذه الدراسة على التأمل في مدى تأثير هذه الاختلافات في فهم النص القرآني، وتفتح آفاقاً لدراسات أوسع، تتناول مناهج التفسير في ضوء تفاعلها مع السياقات الفكرية واللغوية والبلاغية. فاختلاف المفسرين ليس مجرد تباين في العبارات، بل هو صورة من صور ثراء التأويل القرآني، وتحلي لاجتهاد العقل المسلم في فهم كلام الله، وهو ما يجعل دراسة هذه الاختلافات ضرورة علمية، ورافداً أصيلاً في مسيرة البحث التفسيري.

النتائج

أسفر هذا البحث، بعد دراسة تحليلية مقارنة للأقوال التفسيرية من سورة يس إلى سورة الناس، عن عدد من النتائج المهمة، يمكن تلخيصها فيما يأتي:

1. تبين أن أبا السعود وافق البيضاوي في جملة من المواضع التفسيرية، وقد تنوّعت هذه المواضع بين مسائل عقدية، ولغوية، وبلاغية، مما يعكس تقاربهما في الأصول التفسيرية والمنهج العام، ولا سيما في المسائل التي جرى عليها جمهور المفسرين.

2. كما اتضح أن أبا السعود خالف البيضاوي في عدد من المواضع، تفاوتت فيها درجة الخلاف؛ فمنها ما هو خلاف في التعبير مع اتفاق في المعنى، ومنها ما هو اختلاف جوهري في التوجيه أو في اختيار القول المعتمد.

3. لوحظ أن أبا السعود كثيراً ما يعقّب على قول البيضاوي، إما بتوجيه أدقّ، أو باعتراض بياني أو عقلي، أو بترجيح مخالف، مما يدل على حضوره النقدي ووعيه الدقيق بالسياق القرآني.

4. من أبرز ملامح موافقته للبيضاوي: الالتزام بمذهب أهل السنة والجماعة، والعناية بجوانب الإعجاز البلاغي، والاستناد إلى القواعد اللغوية والقرائن السياقية في فهم النص.

5. ومن أبرز سمات مخالفته له: توسّعه في عرض الأقوال، وتعمّقه في الجوانب البلاغية والعقلية، وميله إلى التقارير الواضحة ذات المسلك التعليلي.

6. تشير النتائج إلى أن تفسير أبي السعود، وإن استفاد من تفسير البيضاوي وتأثر به في مواضع عدّة، إلا أنه لم يكن تكراراً له، بل تميّز بمنهج مستقلّ في الترجيح، والتعقيب، والاختيار، يُبرز شخصيته التفسيرية الفريدة.

التوصيات والمفترحات

في دراسة الفروق بين تفسيري البيضاوي وأبو السعود من سورة يس إلى الناس، يُستحسن الإمعان في تحليل المنهج التفسيري لكل منهما، واستكشاف الأسباب التي أدت إلى اختلاف آرائهما في تفسير بعض الآيات. إن النظر في العوامل الفكرية والثقافية التي شكلت أفكار كل منهما يمكن أن يفتح آفاقاً لفهم أعمق لهذه الفروق. من المهم أيضاً التعمق في الأساليب التي اتبعتها كل من البيضاوي وأبو السعود في تفسير النصوص القرآنية، وفحص كيف أثرت هذه الأساليب على فهمهم للآيات. كما أن توسيع

دائرة البحث لتشمل تفاسير آيات من سور أخرى سيُسهم في تقديم صورة أشمل وأدق عن منهجية كل منهما في التفسير، ما يعزز الفهم العميق للقرآن. ولإثراء هذا البحث، يمكن الاستفادة من تقنيات التحليل النصي الحديثة لتفكيك الفروق الدقيقة بين تفسيري البيضاوي وأبو السعود، مما يتيح اكتشاف طبقات جديدة في تفسير القرآن الكريم. وأخيراً، يعد التعاون بين العلماء في دراسة هذه الفروق التفسيرية خطوة مهمة نحو تقديم تفسير موحد وعميق للقرآن، يعكس غنى التراث التفسيري ويثري البحث الأكاديمي في هذا المجال.

المراجع

القرآن الكريم

أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر، طبقات المفسرين، (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ).

أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، (مصر: دار المعارف، 1400هـ).

أحمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (السعودية: دار التفسير، جدة، 1436هـ).

أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، (دمشق: دار الفكر، 1399هـ).

أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعي، الباب في الفقه الشافعي، (السعودية: دار البخاري، المدينة المنورة، 1416هـ).

أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكُزُري زَادَة، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1431 هـ).

أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر، بتحقيق: سليمان بن صالح الخزري، طبقات المفسرين، (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417 هـ - 1997م).

أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، معجم شيوخ الطبري الذين روى عنهم في كتبه المسندة المطبوعة، (القاهرة: دار ابن عفان، 1426هـ).

الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، إعداد: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ).

إبراهيم بن عبد الله المطلق، التدرج في دعوة النبي، (بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، 1417هـ).

إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً، البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (تركيا: وكالة المعارف بإسطنبول، 1951 - 1955 هـ).

ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، إعداد: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (السعودية، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ).

أبو بكر الرازي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، (دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، 1431هـ).

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، (الإمارات العربية المتحدة، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، 1425هـ).

أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه العبسي الكوفي، المصنف، إعداد: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري (السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1436هـ).

بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، (عمان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1418هـ).

برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1404هـ).

أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهيبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، (بيروت: عالم الكتب، 1407هـ).

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، دَرْجُ الدَّرر في تَفْسِير الآي والسُّور، (عمان، الأردن: دار الفكر، 1430هـ).

أبو بكر محمد بن أحمد الصديفي الإشبيلي المعروف بابن الصائبوني الشاعر، معرفة الفرق بين الضاد والطاء، (دمشق - سوريا: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 1426هـ).

أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، (عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1431هـ).

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ).

أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني، إعراب القراءات السبع وعللها، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1327هـ).

جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ «ابن المبرد»، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى، (السعودية: دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، 1411هـ).

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ).

جلال الدين السيوطي، جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»، (مصر - الأزهر الشريف، القاهرة، 1426هـ).

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ).

ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، أعمار الأعيان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1414هـ).

أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الفروق اللغوية، (مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1431هـ).

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، (بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ).

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: دارالسلاسل، 1431هـ).

أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ).

زكريا بن محمد بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، (بيروت: دار صادر، 1431 هـ).

أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تفسير مجاهد، (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديث، 1410هـ).

أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، إعداد: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374هـ).

حسن عبّاس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1437هـ).

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، (القاهرة: دار الكتب العلمية، 1413هـ).

حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (الدمام: دار ابن القيم، 1410هـ).

الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي، الحجة للقراء السبعة، (دمشق: دار المأمون للتراث، 1413هـ).

الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، الحجة في القراءات السبع، (بيروت: دار الشروق، 1401هـ).

أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (مصر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، لصاحبها محمد إسماعيل، 1324 هـ).

أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، البيان في مذهب الإمام الشافعي، (جدة: دار المنهاج، 1421هـ).

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، التفسير البسيط، (السعودية: لجنة علمية من جامعة الإمام محمد بن سعود، 1430هـ).

أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1419هـ).

حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، (مصر: المكتبة العصرية، 1425هـ).

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، 1415هـ).

طاهر بن محمد الأسفرايني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، (لبنان: عالم الكتب، 1403هـ).

أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبجد العلوم،
(بيروت - لبنان: دار ابن حزم، 1423هـ).

يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهذلي الشكري المغربي، الكامل
في القراءات والأربعين الزائدة عليها، (مؤسسة سما للتوزيع والنشر، 1428هـ).

يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، المنهل الصافي والمستوفى
بعد الوافي، (الهيئة المصرية العامة للكتاب).

مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير،
النهاية في غريب الحديث والأثر، (بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ).

محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، (بيروت،
لبنان: دار الكتب العلمية، 1426هـ).

محمد عبد السلام كفاي وعبد الله الشريف، في علوم القرآن دراسات ومحاضرات، (بيروت: دار النهضة
العربية، 1433هـ).

محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، الزيادة والإحسان في
علوم القرآن، (مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، 1427هـ).

محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي،
1431هـ).

محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1431هـ).

محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (بيروت: دار الفكر، 1420
هـ).

أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ).

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (بيروت، لبنان: دار المعرفة، 1398هـ).

أبو محمد، عبد الله، جمال الدين بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1383هـ).

محمود بن سليمان الكفوي، كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، (إسطنبول - تركيا: مكتبة الإرشاد، 1438هـ).

محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ).

محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984هـ).

محمد علي الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ).

محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، (مصر: مطبعة السعادة، 1431هـ).

مازن بن محمد بن عيسى، الإيمان باليوم الآخر، وأثره على الفرد والمجتمع، (سودان: جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان، رسالة ماجستير، 1433هـ).

أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمال من فنون علومه، (الإمارات العربية المتحدة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، 1429هـ).

محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، (القاهرة: مكتبة السنة، 1408هـ).

مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، (مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1423هـ).

محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، (القاهرة: دار الحديث، 1437هـ).

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1416هـ).

محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، (القاهرة: دار السلام، 1426هـ).

مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، موسوعة التفسير المأثور، (بيروت: دار ابن حزم، 1439هـ).

منيع بن عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، (القاهرة: دار الكتاب المصري، 1421هـ).

محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984هـ).

محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، (دار الفكر العربي، 1431هـ).

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، التاريخ الكبير، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1431هـ).

مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1421هـ).

أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، مشكل إعراب القرآن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ).

المنتجب الهمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، (السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 1427هـ).

محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، معاني القراءات للأزهري، (المملكة العربية السعودية، مركز البحوث في كلية الآداب، 1412هـ).

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ).

محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ).

محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا)، المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، (بيروت - لبنان: دار النفائس، 1401هـ).

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1414هـ).

محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، خاتم النبیین صلى الله عليه وآله وسلم، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1425هـ).

أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ).

محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ).

أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ).

مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (تركيا: وكالة المعارف بإسطنبول، 1360هـ).

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ).

محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (دار ابن الجوزي، 1422هـ).

محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله الخطيب، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، (القاهرة: مؤسسة الرسالة، 1422هـ).

محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، (مصر: دار المعارف، 1435هـ).

محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، معاني القراءات للأزهري، (المملكة العربية السعودية: مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، 1412هـ).

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (بيروت: دار المعرفة، 1431هـ).

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المغني، (المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ).

محمد بن عزيز السجستاني، أبو بكر العزيري، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، (سوريا: دار قتيبة، 1416هـ).

محمد بن حسن بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (السعودية: دار ابن الجوزي، 1431هـ).

محمد فاروق النبهان، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، (حلب: دار عالم القرآن، 1426هـ).

محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ).

محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العبدُوس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405 هـ).

محمد عمر الحاجي، موسوعة التفسير قبل عهد التدوين، (دمشق: دار المكتبي، 1427هـ).

مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي»، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، (تركيا: مكتبة إرسىكا، إستانبول، 2010م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1431هـ).

المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، (السعودية- الرياض: دار الرفاعي، 1410 هـ).

نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي، التيسير في التفسير، (تركيا: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول، 1440هـ).

نور الدين محمد عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، (دمشق: مطبعة الصباح، 1414هـ).

ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، لب الألباب في علم الإعراب، (دار التميز والإبداع للنشر، 1442هـ).

ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ).

نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1418 هـ).

نوال عبد العزيز العيد، موسوعة شرح أسماء الله الحسنى، (فريق علمي بإدارة وفاء بنت محسن التركي، 1441هـ).

أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1431هـ).

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، إعداد: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1415هـ).

السيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، 1431 هـ).

أبو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان بن خالد بن عبد الرحمن بن زبر الربيعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، (الرياض: دار العاصمة، 1410هـ).

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، إعداد: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 1414هـ).

عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ).

عبد اللطيف بن محمد رياضي زاده، أسماء الكتب، (دمشق: دار الفكر، 1395هـ).

علي رضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، (تركيا: دار العقبة، قيصري، 2001م).

عبد الرحمن بن عبد الكريم الحنفي المدني الشهير بالأنصاري، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، (تونس: المكتبة العتيقة، 1390 هـ - 1970م).

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (مصر: بدار الكتب المصرية، 1421هـ).

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، 1431هـ).

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، 1431 هـ).

عبد الله خضر حمد، الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية، (بيروت - لبنان: دار القلم، 1438هـ).

عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، (بيروت - لبنان: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409هـ).

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1396هـ).

عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي، إبراز المعاني من حرز الأماني (في القراءات السبع)، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1402هـ).

أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني، الوفيات "معجم زماني للصحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلفين"، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1403هـ).

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، (مصر: دار ومكتبة الهلال، 1431هـ).

عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي، البلاغة العربية، (بيروت: الدار الشامية، 1416هـ).

عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، (بيروت: دار ابن كثير، 1434 هـ).

عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي العاني، بيان المعاني، (دمشق: مطبعة الترقى، 1382هـ).

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (بيروت: دار صادر، 1994م).

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المحصول، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، 1418هـ).

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (مصر: دار الكتي، 1414هـ).

أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، (دار البشائر الإسلامية، 1421 هـ - 2000م).

أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ).

عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1431هـ).

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (بيروت: دار الفكر، 1403هـ).

عماد علي جمعة، المكتبة الإسلامية، (سلسلة التراث العربي الإسلامي، 1424هـ).

عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (دمشق: دار الفكر، 1985هـ).

علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء»، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، 1327هـ).

عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409 هـ).

أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، شرح مائة المعاني والبيان، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، 1432 هـ).

عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميّداني الدمشقي، البلاغة العربية، (بيروت: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، 1416 هـ).

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، فضائل الصحابة، إعداد: وصي الله محمد عباس، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403 هـ).

فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، 1418 هـ).

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1420 هـ).

أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبُغا السوداني، تاج التراجم، (دمشق: دار القلم، 1413 هـ).

صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420 هـ).

أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق المعروف بابن الفحام الصقلي المقرئ، التجريد لبغية المريد في القراءات السبع، (مصر: دار الصحابة للتراث، 1426 هـ).

أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (دمشق بيروت: دار القلم، الدار الشامية، 1412 هـ).

قاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، (بيروت - لبنان: دار البشائر الإسلامية، 1429هـ).

القاضي ناصر الدين البيضاوي، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، (بيروت: دار الجليل، 1411هـ).
شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن علي بن الجزري الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، (مصر: دار الصحابة للتراث، 1429هـ).

شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، شرح طيبة النشر في القراءات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ).

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ).

شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، 1392هـ).

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ).

شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، (تركيا: المطبعة التجارية الكبرى، 1431هـ).

شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (ممكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424هـ).

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، (الطائف: مكتبة الصديق، 1408هـ).

شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي، تفسير ابن كمال باشا، (تركيا: مكتبة الإرشاد، إسطنبول، 1439هـ).

شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، (مصر: دار الحديث، القاهرة، 1427هـ).

شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، (بمكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424هـ).

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، (مصر: دار الكتب العلمية، 1417هـ).

تقي الدين محمد بن هجرس بن رافع السلامي، الوفيات، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ).

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الإكليل في المتشابه والتأويل، (الإسكندرية - مصر: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، 1431هـ).

تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ).

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ).

خالد خجيل أحمد الدهيسات، التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في تفسير أبي السعود العمادي، (أردن: جامعة مؤتة، قسم اللغة العربية وآدابها، رسالة دكتوراه، سنة 2011م).

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 1431هـ).

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).

