حوليات آداب عين شمس المجلد 53 (عدد يناير - مارس 2025)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

المشكل القصصي عند ابن الجوزي (ت597ه) في تفسيره "زاد المسير في علم التفسير" -أولي العزم انموذجاً-

أ.م.د الاء شوقي عبد الباقي*

استاذ مساعد في جامعة بغداد/كلية التربية للبنات/قسم علوم القران
alaa.s@coeduw.uobaghdad.edu.iq

تاريخ الاستلام: 2025/01/26
تاريخ قبول البحث: 2025/03/16
تاريخ النشر: 2025/03/30

المستخلص:

فإن أولى ما اشتغل به المشتغلون، وسعى في تحصيله المسلمون هو العلم بكتاب الله تعالى، لان شرف العلم من شرف المعلوم، ومن اجل العلوم علم التفسير الذي هو بيان عن معنى كلام الله تعالى وازالة الاشكال عن المعاني التي تحتمل الغموض واللبس، فاعتنى العلماء بعلم المشكل والفوا به المؤلفات، ومن هؤلاء العلماء هو "الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى سنة"597ه"" إذ يعد من علماء الفقه الحنبلي، فكان بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث، فقيهاً، عليماً بالإجماع والاختلاف، ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار، والذي خاض في تفسير القران الكريم، اذ تميز تفسيره بالتصريح عن وجه الاشكال والاجابة عنه، أما ان يكتفي بجواب واحد ، أو يذكر عدة أقوال دون الترجيح بينها.

فوقع اختياري على المشكل القصصي لأولي العزم من الانبياء والرسل-عليهم السلام- في تفسيره" زاد المسير في علم التفسير" لما لهذا العلم من اهمية بالغة في دفع الاشكال عن الآية، وتنزيه الانبياء بما لا يليق بهم، ونفي الشبهات والمطاعن عنهم.

الكلمات المفتاحية: الامام ابن الجوزي، المشكل القصصي،أولي العزم

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب – جامعة عين شمس 2025.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان الى يوم الدين

أما بعد:

فان من نعمة الله تعالى على العبد ان يسلك به طريق العلم الشرعي، لتعلقه بكتاب الله تعالى الذي عجزت الخليقة عن الاتيان بمثله، ومن اجل العلوم علم التفسير الذي هو بيان عن معنى كلام الله تعالى وازالة الاشكال عن المعاني التي تحتمل الغموض واللبس، فاعتنى العلماء بعلم المشكل والفوا به المؤلفات، ومن هؤلاء العلماء هو "الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى سنة"597ه"" الذي خاض في تفسير القران الكريم، اذ تميز تفسيره بالتصريح عن وجه الاشكال والاجابة عنه.

فقد وقع اختياري على المشكل القصصي لأولي العزم من الانبياء في تفسيره" زاد المسير في علم التفسير" لما لهذا العلم من اهمية بالغة في دفع الاشكال عن الآية، والدفاع عن القران الكريم، وتنزيه الانبياء بما لا يليق بهم، ونفي الشبهات والمطاعن عنهم.

وقد اقتضت طبيعة البحث ان اجعله في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

عرضت في المقدمة أسباب اختيار الموضوع، وأهميته.

أما المبحث الاول فقد جاء في ثلاثة مطالب، الاول: ذكرت نبذة مختصرة عن حياة المؤلِف، والثاني: نبذة عن التفسير ومنهجه العام فيه، والثالث: نبذة عن المشكل القصصي.

وأما المبحث الثاني: فقد جاء على اربعة مطالب، الاول: المشكل في قصة النبي ابراهيم-عليه السلام-، والثاني: المشكل في قصة النبي موسى-عليه السلام-، الثالث: المشكل في قصة النبي عيسى-عليه السلام-، الرابع: المشكل في قصة النبي محمد-عليه الصلاة والسلام-

ثم جاءت الخاتمة ملخصة لأهم نتائج الدراسة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

المبحث الاول

التعريف بالمؤلِف والمؤلَف والمشكل القصصي

المطلب الاول: التعريف بالمؤلِف

اولاً: اسمه وكنيته ولقبه

الإمام العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن الجوزي، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصدّيق–رضي الله عنه–، القرشي التيمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي[1].

ثانياً: مولده ونشأته

ولد الامام ابن الجوزي ببغداد سنة تسع أو عشر وخمسمائة، واشتهر بابن الجوزي نسبة إلى شرعة الجوز، إحدى محالّ بغداد بالجانب الغربي، وقيل: نسبة إلى جوزة كانت في دار جدّه السابع جعفر بن عبد الله بواسط. توفي أبوه وله ثلاثة أعوام، فربته عمته. ثم لما ترعرع، حملته عمته إلى ابن ناصر، فأسمعه الكثير، وأحب الوعظ، ولهج به، وهو مراهق، فوعظ الناس وهو صبي، وأول سماعه كان في سنة ست عشرة[2].

ثالثاً: ثناء العلماء عليه

اتصف الامام ابن الجوزي بالصفات الجليلة، والمكانة العلمية العظيمة، والمعرفة الواسعة في علوم عصره، فشهد له العلماء وأثنوا عليه، قال الذهبي:(كان ابن الجوزي لطيف الصورة حلو الشمائل رخيم النغمة موزون الحركات والنغمات لذيذ المفاكهة يحضر مجلسه مائة ألف أو يزيدون لا يضيع من زمانه شيئًا يكتب في اليوم أربعة كراريس، وله في كل علم مشاركة، ولكنه كان في التفسير من الأعيان، وفي الحديث من الحفاظ، وفي التاريخ من المتوسعين، ولديه فقه كافٍ، وأما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية) [3].

وكان أوحد وقته في الوعظ، وكان حافظاً ثقة، وكان بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفا بحسن الحديث، ومعرفة فنونه، فقيهاً، عليماً بالإجماع والاختلاف، جيد المشاركة في الطب، ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار[4].

رابعاً: مؤلفاته

صنف الامام ابن الجوزي في العديد من الفنون، فكتبه أكثر من أن تعد، ومنها:" زاد المسير في علم التفسير " في التفسير، وكتاب "المغني" في علوم القرآن، و" المنتظم " في التاريخ، و" الموضوعات " ذكر فيها كل حديث موضوع، و"تذكرة الأريب" في اللغة، و"جامع المسانيد" في الحديث، و"مشكل الصحاح"، و"مناقب عمر بن عبد العزيز" وغيرها من المؤلفات[5].

خامساً: وفاته

توفي –رحمه الله– ليلة الجمعة بين العشاءين الثاني عشر من شهر رمضان سنة 597 ه– 1201 م، وله من العمر سبع وثمانون سنة. وحملت جنازته على رؤوس الناس، وكان الجمع كثيراً جداً، ودفن بباب حرب عند أبيه بالقرب من الإمام أحمد بن حنبل[6].

المطلب الثاني: التعريف بالمؤلف

اولاً: تسميته وسبب تأليفه

اسمه "زاد المسير في علم التفسير"، فقد أشار الامام ابن الجوزي في مقدمة تفسيره الى ان الغرض من تأليفه هو تفسير غوامض معاني القران الكريم، فقال:(لمّا كان القرآن العزيز أشرف العلوم، كان الفهم لمعانيه أو في الفهوم، لأن شرف العلم بشرف المعلوم، وإني نظرت في جملة من كتب التفسير، فوجدتها بين كبير قد يئس الحافظ منه، وصغير لا يستفاد كل المقصود منه، والمتوسّط منها قليل الفوائد، عديم الترتيب، وربما أهمل فيه المشكل، وشرح غير الغريب، فأتيتك بهذا المختصر اليسير، منطوياً على العلم الغزير، ووسمته ب «زاد المسير في علم التفسير»)[7].

ثانياً: منهجه العام

اعتمد ابن الجوزي في تفسيره منهج التفسير بالمأثور حيث فسر القران بالقران أو بالسنة أو بأقوال الصحابة والتابعين، كما أنه تحدث عمن نزلت بعض الآيات فيهم، وذكر القراءات المشهورة والشاذة أحيانا، وتوقف عند الآيات المنسوخة والتي اختلف العلماء حولها أمنسوخة هي أم لا؟ وأورد أقوال العلماء بهذا الصدد، بالإضافة إلى ردّه كل قول إلى مصدره، فجاء كتابه وسطاً بين التفاسير الطويلة والمختصرة الشديدة الاختصار، إضافة إلى أسلوبه السّلس المتين والسهل الممتنع، اذ بين في مقدمة تفسيره المنهج الذي سار عليه حيث قال:(لما رأيت جمهور كتب المفسّرين لا يكاد الكتاب منها يفي بالمقصود كشفه حتى ينظر للآية الواحدة في كتب، فربّ تفسير أخلّ فيه بعلم النّاسخ والمنسوخ، أو ببعضه، فإن وجد فيه لم يوجد أسباب النزول، أو أكثرها، فإن وجد لم يوجد بيان المكيّ من المدنيّ، وإن وجد ذلك لم توجد الإشارة إلى حكم الآية، فإن وجد لم يوجد جواب إشكال يقع في الآية، إلى غير ذلك من الفنون المطلوبة. وقد أدرجت في هذا الكتاب من هذه الفنون المذكورة مع ما لم أذكره مما لا يستغني التفسير عنه ما أرجو به وقوع الغناء بهذا الكتاب عن أكثر ما يجانسه)[8].

المطلب الثالث: التعريف بالمشكل القصصي

اولاً: تعريف المشكل لغة واصطلاحاً

المشكل في اللغة يراد به: من أشكلَ يُشكل إشكالاً، فهو مُشكِل، والمفعول مُشْكَل للمتعدي، وأشْكَلَ الأمر إذا اختلف، وأمر مُشْكِلٌ، أي: مشتبه ملتبس، وأشْكَل عَلَيَّ الأمر إذا اختلط بغيره، وأمور أشكال، أي: ملتبسة مع بعضها مختلفة. والأشْكَلة، بفتح الهمزة والكاف: يراد بها اللبس[9].

والاشكال:(هو كل أمر يوجب التباساً في الفهم)[10].

أما اصطلاحاً يراد به:(هو ما أشكل معناه على السامع، ولم يصل إلى إدراكه إلا بدليل آخر)[11]، وعرفه المناوي القاهري فقال:(المشكل الذي يحتاج فيه إلى فكر وتأمل)[12].

ثانياً: تعريف القصص القرآني

القصص لغة هو:(اتّباع الأثر، يُقال: خرج فلانٌ قَصَصاً فِي إثْر فلانٍ وقصّاً. وَذَلِكَ إذا اقتَصَّ أثَره، وَقيل: للقاصِّ يَقُصُّ القَصص لاتباعه خَبرا بعد خبرٍ وسوقهِ الْكَلَام سوقاً) [13].

أما اصطلاحاً:(تتبع الوقائع بالإخبار عنها شيئاً بعد شيء على ترتيبها) [14].

وقصص القرآن يراد به:(أخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه)[15].

ثالثاً: تعريف المشكل القصصي

بعد البحث والاطلاع على الكتب لم اجد تعريف صريح بمعنى المشكل القصصي ولكن بعد التأمل والاطلاع على التعاريف للألفاظ السابقة قد توصلت الى ان المشكل القصصي يراد به: "هو الاشكال الذي يطرأ على القصص التي وردت في القران الكريم سواء كانت قصص الانبياء والرسل-عليهم السلام- أو غيرها من القصص، وازالة الاشكال عنها.

المبحث الثاني

المشكل القصصي في قصص أولي العزم من الانبياء والرسل-عليهم والسلام-

المطلب الاول: المشكل في قصة النبي ابراهيم-عليه السلام-

المسألة الاولى: ما الحكمة من انتقال ابراهيم-عليه السلام- من حجة الى أخرى في قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ...﴾ [16]

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

استشكل على الامام ابن الجوزي في هذه الآية استشكالاً وطرح سؤالاً كيف انتقل إبراهيم -عليه السلام- إلى حجة أخرى، وعدل عن نصرة الأولى؟ فأجاب بقوله ورد هذا الاستشكال:(أن إبراهيم رأى من فساد معارضته أمراً يدل على ضعف فهمه، فإنه عارض اللفظ بمثله، ونسي اختلاف الفعلين، فانتقل إلى حجة أخرى، قصداً لقطع المحاجّ لا عجزاً عن نصرة الأولى) [17].

ثانياً: دراسة المسألة

استشكل على الكثير من العلماء والمفسرين قوله تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ...﴾ وورد سؤالاً بينهم كيف أن ابراهيم-عليه السلام- لم يثبت على الحجة الاولى وعدل الى حجة أخرى والانتقال في المناظرة من حجة الى حجة غير محمود ولا يليق بالأنبياء؟ فأجابوا عن ذلك بعدة أقوال، منها:

القول الاول: لما ذكر الدليل الأوّل وهو الإحياء والإماتة كان له حقيقة، وهو فعل الله ومجازاً وهو فعل غيره، فتعلق نمرود بالمجاز غلطاً منه أو مغالطة، فحينئذ انتقل إبراهيم-عليه السلام- إلى الدليل الثاني لأنه لا مجاز له، ولا يمكن للكافر العدول عنه أصلا[18]، قال السيوطي:(هذه الآية أصل في علم الجدل والمناظرة ، فلما وصف إبراهيم ربه بما هو صفة له من الإحياء والإماتة، لكن له حقيقة ومجاز، وقصد الخليل الحقيقة فزع نمرود إلى المجاز تمويهاً على قومه حيث قتل نفساً وأطلق نفساً فسلم له إبراهيم تسليم الجدل وأنتقل معه من المثال، وجاء بأمر لا مجاز فيه فبهت وانقطع ولم يمكنه أن يقول أنا الآتي بها من المشرق لأنهم يكذبونه) [19]

القول الثاني: علم أنه فهم الحجة لكنه قصد التمويه والتلبيس على أتباعه واشياعه، فعدل إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- إلى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه التلبيس دفعاً للمشاغبة، وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي إلى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الإتيان بها غيره، لا عن حجة إلى أخرى[20]، قال الراغب الاصفهاني:(فما ذكره إبراهيم-عليه السلام- كان معارضة، وذاك أن الكافر ادعى أن في وسعه أن يفعل كل جنس من الفعل يفعله الباري- عز وجل، وذلك ادعاء حكم موجب كلي، والكلي ينقض بالجزئي، نحو أن يقال: كل إنسان كاتب، فمتى وجد إنسان شرير كاتب فقد ظهر كذبه، وللمعارض إذا أراد المناقضة أن ينتقل عن مثال خفي إلى مثال جلي، ولا يكون ذلك منه انتقالاً، وهذا باب قد أحكمه أهل الجدل، على أن ذلك لو كان ابتداء حجة، لم يكن على شرط أهل النظر بمذموم) [21].

القول الثالث: لأنه رأى خصمه قاصر الفهم عن ادراك معنى الإحياء والإماتة التي أضافها إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- إلى الله تعالى حيث عارض معارضة لفظية، وعمى عن اختلاف المعنيين، فأتى بحجة أوضح من الأولى [22].

القول الرابع: إن قصد إبراهيم- عليه السلام- لم يكن للمناظرة، وإنما كان قصده إظهار الحجة، فترك مناظرته في الإحياء والإماتة على ترك الإطالة، وأخذ بالاحتجاج بالحجة المسكنة، ولأن الكافر هو الذي ترك حد النظر، حيث لم يسأل عما قال له إبراهيم، ولكنه اشتغل بالجواب عن ذات نفسه، حيث قال: أنا أحيي وأميت[23]، قال القاضي عبد الجبار:(أن المحاجة من الأنبياء تقع على طريقة الاستدعاء فلهم ان يؤدوا حالاً بعد حال ما يكون أقرب الى الاستجابة ولا يقع ذلك على طريقة المناظرة، واذا كان الله تعالى نبه المكلفين بذكر الأدلة على وجه التحقيق يكلهم بذلك الى التدبير والتفكر. فالأنبياء -صلى الله عليهم وسلم- مثل ذلك بحسب ما يغلب في ظنهم من تأثيره فيمن يخاطب بذلك، فلذلك قال تعالى بعده:﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ لأنه في الفصل الثاني تحير ولم يتمكن من إيراد شبهته كما أورد في الفصل الأول) [24].

ثالثاً: الترجيح

بعد الاطلاع على أقوال العلماء والذي يتبين-والله أعلم وأجل- ان الآية تشمل جميع الاقوال التي ذكرها العلماء وبها يزول الاشكال عن الآية الكريمة، وكل الاقوال متقاربة من حيث المعنى، فيصح الجمع بينها، ان إبراهيم -عليه السلام- لما رأى من نمرود أنه ألقى تلك الحجة عدل عن ذلك إلى حجة أخرى أوضح منها، لأنه رآه قاصر الفهم عن ادراك معنى الحجة الاولى، أو علم أنه فهم الحجة لكنه قصد التمويه والتلبيس والمشاغبة فأراد أن يحتج بما لا إشغاب فيه، قطعاً واستظهاراً عليه، فقال:﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ وهذا يؤيده القاعدة التفسيرية: "اذا احتمل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع حمل عليها"[25].

المسألة الثانية: ما الفائدة من قول ابراهيم–عليه السلام– "عند بيتك المحرم" في قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ... ﴾[26] ولم يكن هناك بيت حينئذ، وإنما بناه بعد ذلك

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

فالإشكال عنده–رحمه الله تعالى– كيف قال إبراهيم–عليه السلام– حين أسكن ابنه مكة ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ ولم يكن هناك بيت، إنما بناه بعد ذلك بمُدَّة؟ فالجواب من ثلاثة وجوه:(أحدها: أن الله تعالى حرّم موضع البيت منذ خلق السّماوات والأرض، قاله ابن السائب. والثاني: عند بيتك الذي كان قبل أن يُرفَع أيام الطوفان. والثالث: عند بيتك الذي قد جرى في سابق علمك أنه يحدث هاهنا، ذكرهما ابن جرير) [27].

ثانياً: دراسة المسألة

أشكل على العلماء والمفسرين قوله" عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ" ولم يكن هناك بيت حينما دعا ابراهيم ربه، وانما بناه بعد ذلك، ومن هذا المنطلق كانت للمفسرين أقوال وآراء في حل ما أشكل عليهم، منها:

القول الاول: أن يكون المعنى " عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ" أن الله –عز وجل– أوحى إليه وأعلمه أن له هناك بيتاً قد كان في سالف الزمان، ثم رفع عند الطوفان، وهذا ما قاله أكثر المفسرون[28].

القول الثاني: أن يكون المعنى ان الله تعالى قد أعلمه أنه سيبني في هذا المكان بيتاً لله تعالى، فيكون محرماً من التعرض له، والتهاون به، وجعلت ما حوله حرماً لمكانه؛ أو لأنه محرم على الجبابرة وأن تنتهك حرمته ويستخف بحقه [29].

القول الثالث: ظاهر الكلام يدل على أن هذا الدعاء إنما كان بعد أن بُني البيت وصارت مكة بلداً، وهذا ما قاله أبو سليمان الدمشقي[30].

ثالثاً: الترجيح

والذي يترجح –والله أعلم وأجل– هو القول الاول الذي عليه أكثر المفسرين بأنه أوحي الى ابراهيم–عليه السلام– أن هناك بيتاً لله تعالى رفع أيام الطوفان، وذلك لدلالة النصوص القرآنية عليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾[31] قال الشعراوي في تفسير هذه الآية :(ويراد بالبيت هنا الكعبة، وقوله إنه وضع للناس، والناس هم آدم وذريته حتى تقوم الساعة. وعلى ذلك لابد أن نفهم أن البيت مادام وضع للناس فالناس لم يضعوه. ولكن الله سبحانه وتعالى هو الذي وضعه وحدده، وعدل الله يأبى إلا أن يوجد البيت قبل أن يخلق آدم. ولذلك فإن الملائكة هم الذين وضعوه بأمر الله وحيث أراد الله لبيته أن يوضع. والله مع نزول آدم إلى الأرض شرع التوبة وأعد هذا البيت ليتوب الناس فيه إلى ربهم وليقيموا الصلاة ويتعبدوا فيه) [32].

وقال تعالى:﴿ **وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا ...﴾** [33] أصل التبوء من المباءة: وهي منزل القوم في كل موضع[34]، فقوله:" بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ" أي: هيأناه له وأظهرناه وحددنا مكانه ؛ ليبنيه بأمرنا على قواعده الأصلية المندرسة، حين أمرناه ببنائه، كما يهيأ المكان لمن يريد النزول فيه، إذن فان البيت كان موجوداً من قبل بدليل أن الله تعالى يقول في القصة على لسان إبراهيم: ﴿إني أسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ المحرم...﴾ [35].[36].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القواعد مِنَ البيت. .﴾ [37] الرَّفْع يراد به: الارتفاع[38]، وهو البعد الثالث، فكأن القواعد كان لها طول وعرض موجود فعلاً، وعلى إبراهيم أن يرفعها[39]، وهذا يؤيده القاعدة التفسيرية: "القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدا ذلك"[40].

المطلب الثاني: المشكل في قصة النبي موسى-عليه السلام-

المسألة الاولى: وما الحكمة في زيادة العشر في قوله تعالى:﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ [41]

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

استشكل على الامام ابن الجوزي قوله" وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ" استشكالاً كيف ان الله تعالى واعد موسى-عليه السلام- ثلاثين ليلة ثم زادها عشراً؟ فأجاب بقوله:(أن ابن عباس قال: صام تلك الثلاثين ليلهن ونهارهن، فلما انسلخ الشهر، كره أن يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم، فتناول شيئاً من نبات الأرض فمضغه، فأوحى الله تعالى إليه: لا كلمتك حتى يعود فوك على ما كان عليه، أما علمت أن رائحة فم الصائم أحب إليَّ من ريح المسك؟ وأمره بصيام عشرة أيام. وقال أبو العالية: مكث موسى على الطور أربعين ليلة، فبلغَنا أنه لم يُحدث حتى هبط منه) [42].

ثانياً: دراسة المسألة

ورد سؤالاً بين العلماء والمفسرين واستشكل عليهم قوله تعالى:" وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ" في الحكمة من زيادة العشر بعد ان واعد الله تعالى موسى ثلاثين ليلة، ومن هذا أجاب العلماء والمفسرون بعدة أقوال، منها:

القول الاول: لما وعد موسى -عليه السلام- بنى إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوّهم، أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب، فأمره بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذي القعدة وينفرد فيه بالعبادة ، فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك، فقالت الملائكة: كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك. فأوحى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة، وهذا ما قاله ابن عباس ومجاهد ومسروق، وعليه أكثر المفسرين[43]، واستدلوا بقوله تعالى:﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[44] أي: صارت في الجملة أربعين ولكن مرة ثلاثين يوماً، ومرة عشرة[45].

القول الثاني: بادر موسى -عليه السلام- إلى ميقات ربه قبل قومه بدليل قوله تعالى في سورة طه:﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (83) قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾[46] فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى، ثم عاد إلى الميقات في عشرة أخرى فتم أربعون ليلة، وهذا ما قاله ابو مسلم الاصفهاني[47].

القول الثالث: لما نجى الله موسى-عليه السلام- وأغرق فرعون وقومه أمره ربه- عز وجل- أن يلقاه، فلما أراد أن يلقاه استخلف هارون على قومه، فعبدوا العجل في مدة الثلاثين يوماً، فناشدهم هارون ألا يفعلوا. فزاد الله تعالى لموسى-عليه السلام- بعد الثلاثين أجلاً آخر إلى عشر ليال عقوبة لهم، وهذا ما قاله ابن جريج[48]، قال الشعراوي:(أن الله وعد موسى بعد أن تحدث عملية إنجاء بني إسرائيل أنه – سبحانه – سينزل عليه كتاباً يجمع فيه كل المنهج المراد من خلق الله لتسير

حركة حياتهم عليه، لكن ما إن ذهب موسى لميقات ربه حتى عبدوا العجل في مدة الثلاثين يوماً ولم يشأ الله أن يرسل موسى بعد الثلاثين يوماً بل أتمها بعشر آخر حتى لا يعود موسى ويرى ما فعله قومه؛ لأنه بعد أن عاد أمسك برأس أخيه يعنفه ويشتد عليه ويأخذ بلحيته يجره إليه إذ كيف سمح لبني إسرائيل أن يعبدوا العجل. وفي ذلك يقول الحق على لسان هارون:﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[49] فكأن العشرة أيام زادوا عن الثلاثين يوماً ليعطيك الصورة الأخيرة الموجودة في سورة البقرة) [50].

القول الرابع: إن الله تعالى أمر موسى –عليه الصلاة والسلام– أن يصوم ثلاثين يوماً، ويعمل فيها ما يتقرب به إلى الله تعالى، ثم كلمه وأعطاه الألواح في العشر التي زادها فلهذا قال: "وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ"[51].

القول الخامس: قيل: ان الوعد الأول حضره موسى –عليه السلام– وحده، والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين، وهذا القول ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره[52].

القول السادس: لما جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيراً على موسى–عليه السلام–، فلما قضاها وزادت نفسه الزكية تعلقاً ورغبة في مناجاة الله وعبادته، زاده الله من هذا الفضل عشر ليال، فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة، وهذا القول ذهب اليه ابن عاشور وعبد الكريم الخطيب [53]، قال الخطيب:(أن موسى– عليه السلام– كان على موعد ليكون في ضيافة ربّه ثلاثين ليلة. وهذا ما أذن به لموسى في أول الأمر، فلمّا أنس بألطاف ربّه، ووصل نفسه بأنوار السماء، وأضاف وجوده إلى العالم العلوي عزّ عليه أن تنقطع رحلته بعد هذه المدة، وأن يعود إلى عالم التراب والظلام، ولكن لمّا لم يكن بدّ من أن يعود إلى قومه، ويتمم رسالته التي بدأها معهم، فقد كان من لطف الله به، ومن تمام نعمته عليه أن مدّ ضيافته عشر ليال أخرى. فكانت ضيافته أربعين ليلة. وكان ذلك من تمام النعمة. والله سبحانه وتعالى قدّر هذا الموعد بأربعين ليلة في علمه الأزلي، ولكنه سبحانه أعطى منها موسى أولاً ثلاثين ليلة، ثم أتمّ عليه وعده، بما كشف له من سوابغ فضله، ومزيد نعمائه، بهذه الليالي العشر، التي وقعت من نفس موسى أكثر مما كان للثلاثين ليلة من وقع في نفسه)[54].

ثالثاً: الترجيح

والذي يتبين–والله أعلم وأجل– أن جميع الأقوال الذي ذكرها العلماء متقاربة في الفائدة التي تصب في حل هذا الاشكال الوارد في الآية الكريمة، فيصح الجمع بينها، لأنه تعالى أمر موسى–عليه السلام– أن ينقطع لمناجاته تمهيداً لإعطائه التوراة، سواء كانت المناجاة صوماً أم غيره من العبادات، فالقصة واحدة، والميعاد واحد، وان كان في وقتين، ولكنه سبحانه وتعالى أعطى منها موسى أولاً ثلاثين ليلة، ثم أتمّ عليه بعشر، ليتجدد له قرب انقضاء المواعدة، ويكون فيه متأهباً، مجتمع الرأي، حاضر الذهن، لأنه لو وعد بالأربعين أولاً كانت متساوية، فلما فصلت استشعرت النفس قرب التمام، وتجدّد بذلك العزم، وتؤيده القاعدة التفسيرية: " اذا احتمل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع حمل عليها"[55].

المسألة الثانية: الاشكال في استخبار الله تعالى موسى–عليه السلام– عما في يده في قوله تعالى:﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[56]

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

ذكر الامام –رحمه الله تعالى– في حل الاشكال الوارد في هذه الآية جوابان فقال:(فإن قيل: ما الفائدة في سؤال الله تعالى له: "وَما تِلْكَ بِيَمِينِكَ" وهو يعلم؟ فعنه جوابان: أحدهما: أن لفظه لفظ الاستفهام، ومجراه مجرى السؤال، يجيب المخاطب بالإقرار به، فتثبت عليه الحجة باعترافه فلا يمكنه الجحد، والثاني: أنه لما اطَّلع الله تعالى على ما في قلب موسى من الهيبة والإجلال حين التكليم، أراد أن يؤانسه ويخفف عنه ثِقَل ما كان فيه من الخوف، فأجرى هذا الكلام للاستئناس)[57].

ثانياً: دراسة المسألة

ورد في قوله تعالى:﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ سؤال، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال وهو أعلم بما في يده جملة وتفصيلاً فما الفائدة فيه؟ وهذا الاشكال التفسيري ورد فيه عدة أقوال:

القول الاول: تنبيه العقول على كمال قدرة الله تعالى وبالغ عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده، فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية، وكضربه البحر حتى انفلق، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء، عرضه أولاً على موسى فكأنه قال له: يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع، ثم إنه قلبه ثعباناً عظيماً[58]، قال الطبري:(ولعل قائلاً أن يقول: وما وجه استخبار الله موسى عما في يده؟ ألم يكن عالماً بأن الذي في يده عصا؟ قيل له: إن ذلك على غير الذي ذهبت إليه، وإنما قال ذلك عزّ ذكره له إذا أراد أن يحوّلها حية تسعى، وهي خشبة، فنبهه عليها، وقرّره بأنها خشبة يتوكأ عليها، ويهشّ بها على غنمه، ليعرّفه قُدرته على ما يشاء، وعظم سلطانه، ونفاذ أمره فيما أحبّ بتحويله إياها حيَّة تسعى، إذا أراد ذلك به ليجعل ذلك لموسى آية مع سائر آياته إلى فرعون وقومه) [59].

القول الثاني: هنا الكلام لفظه لفظ الاستفهام ومجراه في الكلام مجرى ما يسأل عنه، أي: سؤال تقرير الأمر، ويجيب المخاطب بالإقرار به لتثبت عليه الحجة بعدما قد اعترف مستغنًى بإقراره عن أن يجحد بعد وقوع الحجة[60]، قال السمعاني:(هذا سؤال تقرير، وليس بسؤال استفهام، والحكمة فيه تثبيته وتوثيقه على أنها عصا، حتى إذا قلبها الله حية، يعلم أنها معجزة عظيمة. وهذا قول على عادة العرب أيضاً؛ يقول الرجل لغيره: هل تعرف هذا؟ وهو لا يشك أنه يعرفه، ويريد به أن ينضم إقراره بلسانه إلى معرفته بقلبه) [61].

القول الثالث: ان الحكمة في سؤال الله–عز وجل– هو لإزالة الوحشة عن موسى، وتأنيسه وتخفيف ما حصل عنده من دهشة الخطاب، وهيبة الاجلال وقت التكلم معه، لأن موسى كان خائفاً مستوحشاً كرجل دخل على ملك وهو خائف، فسأله عن شيء، فتزول بعض الوحشة عنه بذلك، ويستأنس بسؤاله[62]، قال فخر الدين الرازي:(أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله: وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له: وما تلك بيمينك يا موسى؟ ليعرف موسى –عليه السلام– أن يمينه هي التي فيها العصا، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام

البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه) [63].

القول الرابع: لما عرّف الله تعالى موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرّفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر له تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها[64].

ثالثاً: الترجيح

بعد الاطلاع على أقوال العلماء والذي يتبين–والله أعلم وأجل– ان الآية تشمل جميع الاقوال التي ذكرها العلماء وبها يزول الاشكال عن الآية الكريمة، وكل الاقوال متقاربة من حيث المعنى، فيصح الجمع بينها، فالله تعالى لما أراد أن يظهر لموسى–عليه السلام– من العصا تلك الآيات العظيمة ليبين له قدرته وكماله على اظهار هذه الآيات من أهون الاشياء عنده، فيتنبه على القدرة الباهرة لله تعالى، ثم بعد اقرار موسى بذلك تثبت عليه الحجة بعدما قد اعترف مستغنًى بإقراره عن أن يجحد بعد وقوع الحجة، وكذلك أراد الله تعالى من هذا السؤال ازالة الوحشة والخوف عن موسى، وتأنيسه وتخفيف ما حصل عنده من دهشة الخطاب، وهيبة الاجلال وقت التكلم معه، وهذا يؤيده القاعدة التفسيرية: "اذا احتمل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع حمل عليها"[65].

المسألة الثالثة: ما الفائدة من زيادة قول موسى–عليه السلام– بقوله:﴿ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[66]

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

ذكر الامام –رحمه الله تعالى– في حل الاشكال الوارد في هذه الآية ثلاثة أجوبة نقلاً عن العلماء فقال:(فإن قيل: قد كان يكفي في الجواب أن يقول: "هي عصاي" فما الفائدة في قوله: "أتوكّأ عليها" إلى آخر الكلام، وإنما يشرح هذا لمن لا يعلم فوائدها؟ فعنه ثلاثة أجوبة: أحدها: أنه أجاب بقوله: "هي عصاي" فقيل له: ما تصنع بها؟ فذكر باقي الكلام جواباً عن سؤال ثانٍ، قاله ابن عباس، ووهب. والثاني: أنه إنما أظهر فوائدها، وبيَّن حاجته إليها، خوفاً من أن يأمره بإلقائها كالنّعلين، قاله سعيد بن جبير. والثالث: أنه بيَّن منافعها لئلا يكون عابثاً بحملها، قاله الماوردي) [67].

ثانياً: دراسة المسألة

ورد في هذه الآية اشكالاً بين العلماء أن موسى–عليه السلام– كان منه ان يكتفي عندما سأله الله تعالى "وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى " ان يقول "هِيَ عَصَايَ" فلماذا زاد بقوله" أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي..."؟ وهذا الاشكال ورد فيه عدة وجوه منها:

ان في الآية إضمار أي عندما قال الله تعالى: " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى " " قَالَ هِيَ عَصَايَ" فكأنه قال تعالى: وما تصنع بها؟ قال: أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي..."، قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: "إنه لما قال: " هِيَ عَصَايَ" سئل سؤالاً ثانياً فقيل: ما تصنع بها؟ فأجاب بباقي الآية[68]، قال الصافي:(إن هذا هو فن التلفيف، وهو فن طريف من فنون البلاغة. وحدّه: أن يسأل السائل عن حكم، هو نوع من أنواع جنس تدعو الحاجة إلى بيانها، كلها أو أكثرها، فيعدل

المسؤول عن الجواب الخاص، عما سئل عنه، من تبيين ذلك النوع، ويجيب بجواب عام يتضمن الإبانة على الحكم المسؤول عنه وعن غيره، بدعاء الحاجة إلى بيانه. فقول موسى، جواباً عن سؤال الله تعالى له: "هِيَ عَصايَ" هو الجواب الحقيقي للسؤال. ثم قال: "" أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى" فأجاب عن سؤال مقدّر، كأنه توهم أن يقال له: وما تفعل بها؟ فقال معدداً منافعها) [69]. وقيل: إن جواب موسى –عليه السلام– يتم بقوله "هِيَ عَصايَ" إلا أنه توسع في الجواب، تلذذاً بالخطاب مع الله تعالى وكان المقام مقام انبساط وقرب فاغتنم الفرصة وجعل ذلك كالوسيلة إلى درك الغرض[70]، وقيل: إنما عدد فوائدها وبين حاجته إليها خوفاً من أن يؤمر بإلقائها كما أمر بإلقاء النعلين[71]، وقد قال الماوردي وجهاً مخالفاً لبقية العلماء هو:(إضافتها إلى ملكه ، وهذه زيادة ذكرها ليكفي الجواب بما سئل عنه. ثم أخبر عن حالها بما لم يُسأل عنه ليوضح شدة حاجته إليها واستعانته بها لئلا يكون عابئاً بحملها، فقال: "أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى")[72].

والذي يتبين–والله اعلم– أن جميع الوجوه الذي ذكرها العلماء متقاربة في الفائدة التي تصب في حل هذا الاشكال الوارد في الآية الكريمة.

المطلب الثالث: المشكل في قصة النبي عيسى–عليه السلام–

ما الحكمة من سؤال الله تعالى لعيسى–عليه السلام– في قوله:﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[73]

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

أورد الامام ابن الجوزي سؤالاً في هذه الآية هو ما الفائدة من سؤال الله تعالى لعيسى–عليه السلام– عن ذلك وهو–جلا في علاه–يعلم أنه ما قاله؟ فأجاب عن ذلك وقال:(أنه تثبيت للحجة على قومه، وإكذاب لهم في ادّعائهم عليه أنه أمرهم بذلك، ولأنه إقرارٌ من عيسى بالعجز في قوله: "وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ" وبالعبودية في قوله: "أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ")[74].

ثانياً: دراسة المسألة

استشكل على العلماء والمفسرين في هذه الآية اشكالاً هو ما وجه سؤال الله تعالى عيسى بقوله:" أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ" وهو العالم بأن عيسى لم يقل ذلك؟

فأجابوا عن ذلك بقولين:

القول الاول: ان الله تعالى سأله عن ذلك توبيخاً لمن ادعى ذلك على عيسى –عليه السلام– من النصارى، لأن عيسى –عليه السلام– لم يقل ذلك، وتثبيت الحجة على قومه وإكذاب لهم في ادعائهم ذلك عليه وأنه أمرهم به فهو كما يقول القائل لآخر: أفعلت كذا؟ وهو يعلم أنه لم يفعله وإنما أراد تعظيم ذلك الفعل إعلاماً واستعظاماً لا استخباراً واستفهاماً فنفى عن نفسه ذلك، فيكون ذلك أوكد في الحجةِ عليهم وأبلغ في توبيخهم، والتوبيخ ضرب من العقوبة، وأيضا أراد الله –عز وجل– أن يقر عيسى –عليه السلام– على نفسه بالعبودية، فيسمع قومه منه ويظهر كذبهم عليه أنه أمرهم بذلك، وهذا القول عليه أكثر المفسرين[75]، واستدلوا بأن هذه الآية كقوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى

أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[76]، وقوله:﴿ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾[77] قال الخلوتي:(الإثبات بعد الاستفهام نفي كما ان النفي بعد الاستفهام اثبات كقوله "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" أي: انا ربكم ونظير النفي في الإثبات قوله تعالى "أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ" أي: ليس مع الله إله، فمعناه ما قلت أنت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله، ولكنهم بجهلهم قد بالغوا في تعظيمك حتى اطروك وجاوزوا حدك في المدح، ولهذا قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: "لا تُطْرُونِي، كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ"[78]) [79].

القول الثاني: أنه قصد بهذا السؤال إعلامه أنّ قومه الذين فارقهم قد خالفوا عهده، وبدّلوا دينهم بعده، وادعوا عليه ما لم يقله، فيكون بذلك جامعًا إعلامَه حالهم بعده، وتحذيرًا له قيله[80].

ثالثاً: الترجيح:

وأولى القولين في ذلك– والله أعلم وأجل– هو القول الاول الذي عليه أكثر المفسرين بأن السؤال عن ذلك توبيخاً لمن ادعى ذلك عليه ، ليكون إنكاره بعد السؤال أبلغ في التكذيب وأشد في التوبيخ والتقريع، وذلك لان هذا القول له شواهد من القران الكريم والسنة النبوية، قال القاضي عبد الجبار:(جوابنا ان ذلك من الله تعالى على وجه التوبيخ والتقريع لمن قال ذلك، وقد يجوز من الحكيم أن يخاطب بذلك متهماً بفعل ليكون ردعاً وتوبيخاً لمن فعل والله تعالى عالم بالأمور، ولا يصح الاستفهام عليه فالمراد ما ذكرنا فقد كان فيهم من يزعم ان عيسى –صلّى الله عليه وسلم– أمرهم بأن يتخذوهما إلهين فيعبدوهما ويطيعوهما كطاعة المرء لله ولذلك قال بعده: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[81] وقد قيل ان هذا القول وقع منه تعالى في مخاطبة عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة عندما رفعه الى السماء فلذلك قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾... ولذلك قال تعالى بعده: ﴿ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[82])[83].

وقال القشيري:(المراد من هذا السؤال إظهار براءة ساحته عما نسب إليه من الادعاء إلى القول بالتثليث، فهذا ليس خطاب تعنيف بل هو سؤال تشريف) [84]. وتؤيده القاعدة التفسيرية:" تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ"[85].

المطلب الرابع: المشكل في قصة النبي محمد–صلى الله عليه وسلم

المسألة الاولى: الاشكال في كيف الجمع بين العصمة في قوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[86] وبين أنه–صلى الله عليه وسلم– قد أوذي بضروب من الأذى

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

فالإشكال عنده–رحمه الله تعالى– كيف يكون ضمان العصمة وقد شُجَّ جبينه، وكسِرت رَباعيته، وبولغ في أذاه؟ فيدفع الاشكال ويجيب عنه بجوابين:(أحدهما: أنه عصمه من القتل والأسرِ وتلفِ الجملة، فأمّا عوارض الأذى، فلا تمنع عصمة الجملة. والثاني: أن هذه الآية نزلت بعد ما جرى عليه ذلك، لأن "سورة المائدة" من أواخر ما نزل) [87].

ثانياً: دراسة المسألة

في هذه الآية وقع تساؤل بين العلماء في كيف الجمع بين عصمة الله تعالى لنبيه–صلى الله عليه وسلم– وبين ما روي أنه–عليه الصلاة والسلام– شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته– قد أوذي بضروب من الأذى؟ فقد أجاب العلماء والمفسرون في حل هذا الاشكال والاجابة عن هذا السؤال بقولين، هما:

القول الاول: أن المراد يعصمه من القتل، وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء، فما أشد تكليف الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام–، وهذا ما ذهب اليه أكثر المفسرين[88]، واستدلوا بقول عائشة–رضي الله عنها– أنها قالت:(أَرِقَ النَّبِيُّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقَالَ: "لَيْتَ رَجُلًا صَالِحًا مِنْ أَصْحَابِي يَحْرُسُنِي اللَّيْلَةَ" إِذْ سَمِعْنَا صَوْتَ السِّلَاحِ، قَالَ: "مَنْ هَذَا؟" ، قَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جِئْتُ أَحْرُسُكَ، فَنَامَ النَّبِيُّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– حَتَّى سَمِعْنَا غَطِيطَهُ) [89]، وعن جابر بن عبد الله أنه قال:(غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– غَزْوَةَ نَجْدٍ، فَلَمَّا أَدْرَكَتْهُ القَائِلَةُ، وَهُوَ فِي وَادٍ كَثِيرِ العِضَاهِ، فَنَزَلَ تَحْتَ شَجَرَةٍ وَاسْتَظَلَّ بِهَا وَعَلَّقَ سَيْفَهُ، فَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الشَّجَرِ يَسْتَظِلُّونَ، وَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَجِئْنَا، فَإِذَا أَعْرَابِيٌّ قَاعِدٌ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: " إِنَّ هَذَا أَتَانِي وَأَنَا نَائِمٌ، فَاخْتَرَطَ سَيْفِي، فَاسْتَيْقَظْتُ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِي، مُخْتَرِطٌ صَلْتًا، قَالَ: مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قُلْتُ: اللَّهُ، فَشَامَهُ ثُمَّ قَعَدَ، فَهُوَ هَذَا " قَالَ: وَلَمْ يُعَاقِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–) [90].

وقال زين الدين الرازي:(المراد به العصمة من القتل لا من جميع أنواع الأذى، فإن العصمة من جميع المكارم لا تناسب أخلاق الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– لأنهم جامعون لمكارم الاخلاق ، ومن أشرف مكارم الأخلاق تحمل الأذى) [91]

القول الثاني: أن العصمة عامة في كل مكروه، وان الآية نزلت بعد ما شج وجهه، وكسرت رباعيته –صلى الله عليه وسلم– في يوم أحد حيث كانت سنة ثلاث من الهجرة وسورة المائدة من آخر القرآن نزولا[92].

وقد ضعف هذا القول ابي حيان بقوله:(والصحيح أنها نزلت بالمدينة والرسول بها مقيم شهراً، وحرسه سعد وحذيفة... وأما شج جبينه وكسر رباعيته يوم أحد فقيل: الآية نزلت بعد أحد، فأما إن كانت قبله فلم تتضمن العصمة هذا الابتلاء ونحوه من أذى الكفار بالقول، بل تضمنت العصمة من القتل والأسر، وأما مثل هذه ففيها الابتلاء الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الأذى دون النفس في ذات الله، وابتلاء الأنبياء أشد، وما أعظم تكليفهم. وأتى بلفظ يعصمك لأن المضارع يدل على الديمومة والاستمرار، والناس عام يراد به الكفار يدل عليه ما بعده. وتضمنت هذه الجملة الإخبار بمغيب ووجد على ما أخبر به، فلم يصل إليه أحد بقتل ولا أسر مع قصد الأعداء له مغالبة واغتيالا) [93].

ثالثاً: الترجيح

بعد الاطلاع على أقوال العلماء والمفسرين والذي يبدو لي–والله تعالى أعلم– رجاحة القول الثاني أن العصمة عامة في كل مكروه، وان الآية نزلت بعد ما شج وجهه، وكسرت رباعيته –صلى الله عليه وسلم– في يوم أحد، قال الثعالبي:(والاصح أن العصمة عامة في كل مكروه، وأن الآية نزلت بعد أن شج وجهه، وكسرت رباعيته –صلى الله عليه وسلم– وقد كان –عليه الصلاة والسلام– أوتي بعض هذه العصمة بمكة في قوله تعالى:﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾[94] ثم

كملت له العصمة بالمدينة، فعصم من الناس كلهم) [95]، وتؤيده القاعدة التفسيرية: "القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدا ذلك"[96].

المسألة الثانية: **ما الفائدة في أمر الله تعالى رسوله بالتقوى، وهو سيِّد المتَّقين في قوله:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ...﴾**[97]

اولاً: قول الامام ابن الجوزي ورأيه في حل الإشكال

ذكر الامام–رحمه الله تعالى– ثلاثة اجوبة في حل الاشكال الوارد في السؤال كيف يأمر الله تعالى نبيه–عليه الصلاة والسلام–بالتقوى وهو سيد المتقين؟ فقال:(أحدها: أن المراد بذلك استدامة ما هو عليه. والثاني: الإكثار مما هو فيه. والثالث: أنه خطاب وُجِهَ به، والمراد أُمَّتُه) [98].

ثانياً: دراسة المسألة

وقع تساؤل بين العلماء والمفسرين في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ...﴾ ان –عليه الصلاة والسلام– سيد المتقين فكيف أمر بالتقوى؟ والتقوى: هي العمل بطاعة الله رجاء رحمة الله على نور من الله، وترك معصية الله خوف عذاب الله على نور من الله[99]، فدفع العلماء هذا الاشكال بعدة أقوال منها:

القول الاول: إنه مأمور باستدامة التقوى التي هو عليها، والإكثار من اتقاء الله تعالى، لأن الأمر ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أمر بابتداء الانتقال من حالة إلى حال. والثاني: يكون أمر استدامة. والثالث: يكون أمر استزادة، والنبي – صلى الله عليه وسلم – مأمور من الوجهين بالاستدامة والاستزادة[100].

قال فخر الدين الرازي:(أن النبي –عليه الصلاة والسلام– كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة إلى ما هو فيه تركاً للأفضل، فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله: "اتق الله" على هذا أمر بما ليس فيه وإلى هذا أشار –عليه الصلاة والسلام– بقوله: "من استوى يوماه فهو مغبون"[101] ولأنه طلب من ربه بأمر الله إياه به زيادة العلم حيث قال:﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[102])[103].

القول الثاني: أنه خطاب توجه إليه والمراد به غيره من أمته، كما في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[104]، وهذا القول رجحه السيوطي في كتابه" معترك الاقران في اعجاز القران" وهو نوع من انواع الاعجاز القرآني وهو خطاب العين والمراد به الغير فقال:(خطاب العَيْن، والمراد به الغير، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ الخطاب له – صلى الله عليه وسلم –، والمرَاد أمته – صلى الله عليه وسلم –، لأنه كان تقيًّا، وحاشاه – صلى الله عليه وسلم – من طاعة الكفار. ومنه: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[105] والمراد بالخطاب التعريض بالكفار. ومثله:﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[106])[107].

القول الثالث: أنه لنزول هذه الآية سبباً وهو ما روي أن أبا سفيان وعكرمة بن أبي جهل وأبي الأعور عمرو بن سفيان السلمي قدموا المدينة بعد قتال أحد، فنزلوا على عبد الله بن أبي سلوم، وقد أعطاهم النبي الله – صلى الله عليه وسلم – الأمان على أن يكلموه، فقام معهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح وطعمة بن أبيرق، فقالوا للنبي – صلى الله عليه وسلم – وعنده عمر بن الخطاب: ارفض ذكر آلهتنا اللات والعزى ومناة، وقل إن لها شفاعة ومنفعة لمن عبدها وندعك وربك، فشق على النبي – صلى الله عليه وسلم – قولهم، فقال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إئذن لنا يا رسول الله في

قتلهم، فقال: إني قد أعطيتهم الأمان، فقال عمر: اخرجوا في لعنة الله وغضبه، فأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عمر أن يخرجهم من المدينة، فأنزل الله –عز وجل– ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتقِ اللَّهَ ﴾ لا تنقض العهد الذي بينك وبينهم إلى المدة المشروطة لهم[108]، وقد ذكر هذا القول كل من الماوردي والسمعاني[109].

ثالثاً: الترجيح:

والذي يبدو–والله أعلم– القول الاول هو الاصح والذي عليه أكثر المفسرين، وذلك لما يأتي:

1– لدلالة السياق القرآني عليه، لأن سياق ما بعده لأمر يخصه. وهو قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [110] قال الالوسي:(وظاهر سياق ما بعد أن المعنى بالأمر بالتقوى هو النبي –صلّى الله تعالى عليه وسلم– لا أمته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها) [111].

2–بما ثبت في الصحيحين عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى تَتَفَطَّرَ قَدَمَاهُ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ:" لِمَ تَصْنَعُ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ قَالَ: "أَفَلَا أُحِبُّ أَنْ أَكُونَ عَبْدًا شَكُورًا" فَلَمَّا كَثُرَ لَحْمُهُ صَلَّى جَالِسًا،

فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ قَامَ فَقَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ"[112]، وتؤيده القاعدة الترجيحية: "اذا ثبت الحديث، وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه"[113].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم، وبعد:

1–علم المشكل من علوم القران الكريم، وهو من أجل العلوم في بيان ما اشتبه على المفسرين والعلماء من تفسير وبيان معنى الالفاظ، والمشكل القصصي نوع من انواع المشكل الذي يعنى بدفع الاشكال الذي يطرأ على قصص الانبياء والرسل–عليهم السلام–، وتنزيه الانبياء بما لا يليق بهم، ونفي الشبهات والمطاعن عنهم.

2–ان تفسير الامام ابن الجوزي تفسير شامل للقران الكريم، وقد تطرق في تفسيره الى علم المشكل، وكانت أغلب عباراته هي" فان قيل" بصيغة السؤال وهذا هو الغالب عنده، ويسمى هذا الاسلوب بالفنقلة.

3–كان –رحمه الله– عند دفعه للإشكال أما ان يكتفي بجواب واحد يكون موافقاً لقول المفسرين، أو يذكر عدة أقوال دون الترجيح بينها.

4– يعد الامام ابن الجوزي من علماء الفقه الحنبلي، فكان بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث، ومعرفة فنونه، فقيهاً، عليماً بالإجماع والاختلاف، جيد المشاركة في الطب، ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار.

Abstract

The narrative problem of Ibn al -Jawze (d. 597 AH) in his interpretation "increased the path in the science of interpretation" −The first determination−

By Alaa Shawky Abdel-Baqi

The first thing that those who are busy with it, and that Muslims strive to acquire, is knowledge of the Book of God Almighty, because the honor of knowledge comes from the honor of the known, and among the most noble of the sciences is the science of interpretation, which is an explanation of the meaning of the words of God Almighty and the removal of ambiguity from meanings that may be ambiguous and confusing. So the scholars took care of the science of the ambiguous and wrote books about it, and among these scholars is “Imam Abu al-Faraj Abd al-Rahman

ibn Ali ibn Muhammad al-Jawzi, who died in the year 597 AH,” as he is considered one of the scholars of Hanbali jurisprudence, so he was an ocean of interpretation, a sign.

In biography and history, he was described as having good speech, a jurist, knowledgeable about consensus and difference, with skill, understanding, intelligence, memorization and recall, and who delved into the interpretation of the Holy Qur’an, as his interpretation was distinguished by stating the aspect of the problem and answering it, either by being satisfied with one answer, or by mentioning several sayings without weighing between them.

I chose the narrative problem of the determined prophets and messengers - peace be upon them - in his interpretation "Zad Al-Masir fi Ilm Al-Tafsir" because of the great importance of this science in removing the problem from the verse, and clearing the prophets of what is not appropriate for them, and denying the doubts and criticisms about them. Keywords: Imam Ibn Al-Jawzi, the narrative problem,The first determination

الهوامش

(1) ينظر: وفيات الاعيان، ابن خلكان:141/3؛ تذكرة الحفاظ، الذهبي:92/4.

(2) ينظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي:92/4؛ سير اعلام النبلاء، الذهبي:456/15.

(3) تذكرة الحفاظ:95/4.

(4) ينظر: اكمال الاكمال، ابن نقطة الحنبلي:384/2؛ سير اعلام النبلاء، الذهبي:456/15.

(5) ينظر: وفيات الاعيان، ابن خلكان:141/3؛ تذكرة الحفاظ، الذهبي:92/4؛ الاعلام، الزركلي:316/3.

(6) ينظر: اكمال الاكمال، ابن نقطة الحنبلي:384/2؛ الاعلام، الزركلي:316/3؛ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:8/1.

(7)زاد المسير في علم التفسير:11/1.

(8)زاد المسير في علم التفسير:14/1.

(9) ينظر: العين،الفراهيدي:296/5؛ لسان العرب ، ابن منظور:357/11؛ تاج العروس،الزبيدي:271/29.

(10) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة:491/1.

(11)الزيادة والاحسان في علوم القران، ابن عقيلة المكي:132/5.

(12) التوقيف على مهمات التعاريف،المناوي:295/1.

(13) تهذيب اللغة، الهروي:211/8.

(14) التوقيف على مهمات التعاريف:272/1.

(15) مباحث في علوم القران، مناع القطان:316/1.

(16)سورة البقرة، الآية (258).

(17)زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:233/1.

(18)ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي:132/1.

19(19)الاكليل في استنباط التنزيل:61/1.

(20)ينظر: تفسير القران، السمعاني:262/1؛ انوار التنزيل واسرار التأويل، البيضاوي:155/1؛ انموذج جليل في اسئلة واجوبة عن غرائب آي التنزيل، زين الدين الرازي:28/1.

(21)تفسير الراغب الاصفهاني:538/1.

(22)ينظر: انموذج جليل في اسئلة واجوبة عن غرائب آي التنزيل، زين الدين الرازي:28/1.

(23)ينظر: بحر العلوم، السمرقندي:171/1.

(24)تنزيه القران عن المطاعن:52/1.

(25) مختصر قواعد التفسير، خالد السبت:27.

(26)سورة ابراهيم، الآية (37).

(27)زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:515/2.

(28)ينظر: جامع ابيان في تأويل آي القران، الطبري:24/17؛ الجامع لأحكام القران، القرطبي:371/9؛ الكشف والبيان، الثعلبي:322/5؛ لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن:41/3.

(29)ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية:341/3؛ التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي:412/1؛ جامع البيان في تفسير القران، الايجي:298/2؛ السراج المنير، الخطيب الشربيني:185/2.

(30)ينظر: زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:515/2.

31(31)سورة ال عمران، الآية (96).

(32)تفسير الشعراوي:579/1.

(33)سورة الحج، جزء من الآية (26).

(34)ينظر: المصباح المنير، الحموي:66/1.

[35]سورة ابراهيم، الآية (37).

[36]ينظر: أضواء البيان، الشنقيطي:296/4؛ تفسير الشعراوي:4938/8.

[37]سورة البقرة، جزء من الآية (127).

[38]ينظر: الصحاح تاج اللغة، الجوهري:1221/3.

[39]ينظر: تفسير الشعراوي:9777/16.

[40]قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي:281/1.

[41]سورة الاعراف، جزء من الآية (142).

[42]زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:151/2.

[43]ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي:274/4؛ الكشاف، الزمخشري:151/2؛ مفاتيح الغيب، الرازي:352/14؛ الجامع لأحكام القران، القرطبي:274/7.

[44]سورة البقرة، جزء من الآية (51).

[45]ينظر: بحر العلوم، السمرقندي:547/1.

[46]سورة طه، الآية(83-84).

[47]ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي:352/14؛ غرائب القران ورغائب الفرقان، النيسابوري:313/3.

[48]ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية، مكي القيسي:2534/4؛ نكت والعيون، الماوردي256/2.

[49]سورة طه، الآية(94).

[50]تفسير الشعراوي:4336/7.

[51]ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن:244/2.

[52]ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي:352/14.

[53]ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور:85/9؛ التفسير القرآني للقران، عبد الكريم الخطيب:474/5.

[54]التفسير القرآني للقران:474/5.

[55] مختصر قواعد التفسير، خالد السبت:27.

[56]سورة طه، الآية (17).

[57]زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:155/3.

[58]ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي:24/22؛ تفسير المراغي:102/16.

[59] جامع البيان في تأويل اي القران:292/18.

[60]ينظر: معاني القران واعرابه، الزجاج:354/3؛ الجامع لأحكام القران، القرطبي:186/11.

[61]تفسير القران:325/3.

(62)ينظر: بحر العلوم، السمرقندي:392/2؛ مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، الجاوي:23/2.

(63)مفاتيح الغيب:24/22.

(64) ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي:25/22.

(65) مختصر قواعد التفسير، خالد السبت:27.

(66)سورة طه، الآية (18).

(67)زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:155/3.

(68)ينظر: بحر العلوم، السمرقندي:392/2؛ غرائب التفسير وعجائب التأويل، اللكرماني:714/2؛ انموذج جليل في اسئلة واجوبة عن غرائب آي التنزيل، زين الدين الرازي:324/1.

(69)الجدول في اعراب القران:357/16.

(70)ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري:525/4؛ فتح الرحمن، زكريا الانصاري:362/1؛المعجزة الكبرى القران، ابو زهرة:224/1.

(71)ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري:525/4.

(72)نكت والعيون:399/3.

(73)سورة المائدة، جزء من الآية (116).

(74)زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:605/1.

(75)ينظر: معاني القران وأعرابه، الزجاج:222/2؛ النكت والعيون، الماوردي:87/2؛ تفسير القران، السمعاني:82/2؛ معالم التنزيل، البغوي:105/2؛ لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن:94/2؛ غرائب القران ورغائب الفرقان، النيسابوري:44/3.

(76)سورة الاعراف، جزء من الآية (172).

(77)سورة النمل، جزء من الآية (60).

(78)صحيح البخاري، كتاب احاديث الانبياء، باب قول الله (واذكر في الكتاب مريم...)، رقم الحديث(3445):167/4.

(79)روح البيان:466/2.

(80)ينظر: جامع البيان في تأويل أي القران، الطبري:237/11؛ النكت والعيون، الماوردي:87/2.

(81)سورة المائدة، جزء من الآية (116).

(82)سورة المائدة، الآية (117).

(83)تنزيه القران عن المطاعن:125/1.

(84)لطائف الاشارات:456/1.

(85)قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي:258/1.

(86)سورة المائدة، جزء من الآية (67).

[87]زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:569/1.

[88]ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القران، الثعلبي:93/4؛ معالم التنزيل في تفسير القران، البغوي:69/2؛ الكشاف، الزمخشري:659/1؛ مفاتيح الغيب، الرازي:401/12.

[89]صحيح البخاري، كتاب التمني، باب قوله-صلى الله عليه وسلم-:ليت كذا، رقم الحديث(7231):83/9.

[90][90]صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق، رقم الحديث(4139):116/5.

[91]انموذج جليل في اسئلة واجوبة عن غرائب آي التنزيل:110/1.

[92]ينظر: البرهان في علوم القران، الزركشي:66/2؛ لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن:63/2.

[93]البحر المحيط في التفسير:323/4.

[94]سورة الحجر، الآية (95).

[95]الجواهر الحسان في تفسير القران:405/2.

[96]قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي:281/1.

[97]سورة الاحزاب، جزء من الآية (1).

[98]زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي:446/3.

[99]تفسير القران، السمعاني:256/4.

[100]ينظر: تفسير ابن فورك:79/2؛ تفسير القران، السمعاني:256/4؛ انوار التنزيل واسرار التأويل، البيضاوي:224/4.

[101]حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، الاصبهاني:35/8.

[102]سورة طه، جزء من الآية (114).

[103]مفاتيح الغيب:153/25.

[104]سورة الطلاق، جزء من الآية (1).

[105]سورة يونس، جزء من الآية (94).

[106]سورة الانعام، جزء من الآية (35).

[107]معترك الاقران في اعجاز القران:177/1.

[108]اسباب النزول، الواحدي:351/1.

[109]ينظر: النكت والعيون، الماوردي:369/4؛ تفسير القران، السمعاني:256/4.

[110]سورة الاحزاب، جزء من الآية (1).

[111]روح المعاني:142/11؛ وينظر: محاسن التأويل، القاسمي:47/8.

[112]صحيح البخاري، كتاب تفسير القران، باب (ليغفر لك الله...)، رقم الحديث(4837):135/6؛ صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة، باب اكثار الاعمال...، رقم الحديث(2820):2172/4.

[113]قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي:183/1.

قائمة المصادر والمراجع

-القران الكريم

1-أسباب نزول القرآن، الواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن، دار الإصلاح – الدمام، ط1، 1412 هـ – 1992 م.

2- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي(ت1393ه)، دار الفكر- بيروت، 1415 هـ – 1995م.

3-الأعلام، خير الدين الزركلي(ت1396ه)، دار العلم للملايين، ط15، 2002 م.

4-الإكليل في استنباط التنزيل، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، ت: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية – بيروت،1401ه.

5-إكمال الإكمال، محمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي(ت: 629هـ)، ت: د. عبد القيوم عبد ريب النبي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1410.

6-التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب(ت1390ه)، دار الفكر العربي –القاهرة.

7-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي(ت685ه)، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ، 1418 هـ.

8-بحر العلوم ، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي(ت373ه)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت.

9-البحر المحيط في التفسير، بن حيان، ت: صدقي محمد، دار الفكر، بيروت ،1420 هـ.

10-البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي(ت794ه)، ت:محمد إبراهيم، إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى، 1376 هـ – 1957 م.

11-تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الملقب بمرتضى، الزَّبيدي(ت1205ه)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية

12- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور ، دار سحنون- تونس، 1997 م.

13-تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد بن أحمد بن قايْماز الذهبي (ت: 748هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ.

14-التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي (ت741ه)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى ،1416 ه.

15-تفسير ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني(ت: 406هـ)، ت: علال عبد القادر، جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية ، ط1: 1430 – 2009 م.

16-تفسير الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني(ت502ه)، تحقيق: محمد عبد العزيز، كلية الآداب – جامعة طنطا، ط1، 1420 هـ – 1999 م.

17-تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي(ت1418ه)، مطابع أخبار اليوم، 1997م.

18-تفسير القرآن، منصور بن محمد السمعاني (ت489ه)، ت: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1997م.

19-تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي(ت1371ه)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الطبعة الأولى، 1365 هـ - 1946 م.

20-تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي(ت415ه)، دار النهضة الحديثة – بيروت، 1426هـ - 2005 م.

21-تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الهروي(ت370ه)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

22-التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي القاهري(ت1031ه)، عالم الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.

23-جامع البيان في تأويل اي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت310ه)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

24-جامع البيان في تفسير القرآن(تفسير الإيجي)، محمد بن عبد الرحمن الإيجي الشافعيّ (ت: 905هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1، 1424 هـ - 2004 م.

25-الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر ، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

26-الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(ت671ه)، تحقيق: أحمد البردوني ، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية ، 1384هـ - 1964 م.

27-الجدول في إعراب القرآن الكريم، محمود بن عبد الرحيم صافي، دار الرشيد- دمشق ، مؤسسة الإيمان- بيروت، الطبعة الرابعة، 1418 هـ.

28-الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، ت: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418 هـ.

29-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ)، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.

30-روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الخلوتي(ت: 1127هـ): دار الفكر – بيروت.

31-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الألوسي(ت1270ه)، ت: علي عبد الباري ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1415 هـ.

32-زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت: 597هـ)، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1422 هـ.

33-الزيادة والاحسان في علوم القران، ابن عقيلة المكي، مركز البحوث والدراسات-الشارقة، الطبعة الاولى،1427ه-2006م.

34-السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، 1285 هـ.

35-سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ.

36-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت393ه)، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ- 1987 م.

37-العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت170ه) ،تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

38-غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم برهان الدين الكرماني(ت: 505هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة.

39-غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري(ت850ه)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى،1416 هـ.

40- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، زكريا بن محمد الأنصاري(ت926)، ت: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1403 هـ - 1983 م.

41-قواعد الترجيح عند المفسرين، د. حسين الحربي، راجعه: مناع القطان، دار القاسم- الرياض،ط1 ،1417ه-1996م.

42-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 ه.

43-الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي(ت427ه)، ت: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط1، 1422هـ - 2002 م.

44- لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد الخازن، دار الفكر، بيروت، 1399 هـ.

45- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور(711ه)، دار صادر، بيروت، ط3 ،1414 هـ.

46-لطائف الاشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني، تحقيق: عامر السيد عثمان ، مطبعة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية-القاهرة،1972م.

47-مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان، مكتبة المعارف، ط1، 1421هـ- 2000م.

48-محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد الحلاق القاسمي(1332ه)، تحقيق: محمد باسل ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

49-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية (ت542ه)، ت:عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ،بيروت، ط1، 1422 هـ.

50-مختصر في قواعد التفسير، خالد السبت، دار ابن القيم، ط1 1426هـ- 2005م.

51-مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، محمد بن عمر نووي الجاوي (ت1316ه)، تحقيق: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1417 هـ.

52-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي(ت770ه)، المكتبة العلمية – بيروت.

53-معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي(ت510ه)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة الأولى ، 1420 ه.

54-معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج(ت311ه) ، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

55-معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

56-المعجزة الكبرى القرآن، محمد بن أحمد المعروف بأبي زهرة ، دار الفكر العربي.

57- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

58-مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ.

59-النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي(ت450ه)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت.

60-الهداية إلى بلوغ النهاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: 437هـ)،مجموعة بحوث الكتاب والسنة –جامعة الشارقة،ط1، 1429 هـ - 2008 م.

61- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان(ت681ه)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، 1900م.