المسائل التفسيرية التي خالف فيها البيضاويُّ الزمخشريَّ
دراسة نقدية مقارنة *

أ. أحمد عبد القادر حسن قطناني **

* تاريخ التسليم: 13/ 12/ 2015م، تاريخ القبول: 11/ 1/ 2016م.
** طالب دكتوراه/ جامعة اليرموك/ الأردن.

ملخص:

يقوم هذا البحث على إجراء دراسة مقارنة بين تفسيري الزمخشري والبيضاوي، وذلك لأنه اشتهر بين أهل العلم أن البيضاوي السني الأشعري لخص كشاف الزمخشري المعتزلي، فنقاه من الاعتزاليات أوّلاً، ثم أثبت فيه ما رأى أنه جدير بأن يوضع في كتابه من مسائل علم التفسير كافة، التفسيرية واللغوية والبلاغية والنحوية وعلوم القرآن. واجتهد الباحث أن يبين منهج البيضاوي في المسائل المتعلقة بالتفسير خاصة، وما الذي وافق فيه الزمخشري أو خالفه، وأيهما كان قوله أولى بالقبول، بالأدلة والبراهين، معتمدا على أصحاب الحواشي وكتب التفسير.

وقد خلص الباحث مستخدما المنهج التحليلي المقارن إلى أن للبيضاوي منهجا علميا رصينا في تلقي معلومات الزمخشري التي أوردها في كتابه، فقد كان ينظر إلى ما فيه فإن وافق رأيه رأي الزمخشري أثبته ملخَّصا، وإن لم يقتنع به خالفه وأثبت ما رآه الحق والصواب.

Tafseer issues that Al - imam Al - Baydawi disapproved Al - imam Al - Zamakhshari in it Critical comparative study

Abstract:

The study discusses the opinions of Al - imam Al - Zamakhshari and Al - imam Al - Baydawi in their tafsirs of the Holy Quran. However, there is a claim that Al - Baydawiwho is following Sunah mazhab summarized for Al - Zamakhshari tafsir, deleted the Mu`tazila opinions and summarize the linguistic and tafsir topics. The main purpose of this study is to examine this claim, give an example and explain it. However, this qualitative study will follow the descriptive approach and explain the argument of these two scholars with their evidences and substantiations. The study finds that Al - Baydawi had a logical theory to follow or disagree the opinions of Al - Zamakhshari. Lastly, the recommendations of this study were to do other studies around this issue especially about these two scholars.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على خطاهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن كتاب الله خير كتاب يُدرس، وأفضل كتاب يُتدبر، ولذلك نهض أولو الألباب، إلى تسجيل علمهم فيه، في كتب خاصة، وقراطيس مستقلة، أودعوا فيها جواهر من كنوزه جنوها بإعمال فكرهم، ومنح ربهم.

وقد كان من هؤلاء الأفذاذ جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، الذي أنار بكشافه علم المعاني والبيان فزادهما إشراقا، وضم إلى ذلك من العلوم التي اكتسبها ما لا يحصى فائدة وغزارة، ثم تبعه العلامة القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي الذي اختصر كشافه بعلم وفهم، ونقاه مما اعتراه من خلل في العقيدة بصفاء قلب، وزاد عليه من رأيه نكات ولطائف بذكاء عقل وفكر.

وقد اطلعت على من كتب عن البيضاوي ومنهجه في التفسير، فوجدتهم قد ألمحوا وأشاروا إلى أن البيضاوي كان له منهج علمي في اختصار الكشاف، وضربوا أمثلة ونماذج على ذلك؛ إذ لم يكن هدفه اختصاره ليصغر حجمه، ولا ليسهل على المتلقي قراءته فقط، بل كان له عقل يزن ومنهج يرجح، ولذلك خالفه في كثير من القضايا والمسائل والمعاني.

ولما لم أجد أحدا كتب في هذا، أخذني الجدّ إلى الوقوف على ذلك عمليا، من خلال إجراء مقارنة وموازنة بين التفسيرين، وبيان المسائل التي خالف البيضاوي فيها الزمخشري رحمهما الله، واخترت أن يكون التطبيق على المعاني التفسيرية التي فسروا بها الألفاظ والتراكيب القرآنية، فقررت أن يكون عنوان البحث: »المسائل التفسيرية التي خالف فيها البيضاويُّ الزمخشريَّ دراسة نقدية مقارنة «

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

- تناولها علمين من أعلام التفسير، وكتابين من أمّات كتب هذا العلم الجليل بالدراسة والتحليل.
- تقديم دراسة تطبيقية على كتابين من أجل كتب التفسير، مما يخدم الباحثين والدارسين في علم التفسير.
- بيان المقصود الأعظم من هذا العلم الجليل، وهو بيان المعنى المقصود من كلام الله تعالى؛ إذ إنه علم كثرت فيه الأقوال والآراء، وينبغي دراستها وبيان الراجح فيها، وفي هذا خدمة لكتاب الله تعالى.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

- معرفة المسائل التي لم يتابع فيها البيضاوي الكتاب الذي اختصره وهو كشاف الزمخشري.
- بيان سبب ذلك من خلال عرض آراء من شرح هذين التفسيرين، وغيرهم من المفسرين.
- نقد رأي كل فريق منهم بالحجة والبرهان، ومناقشتهم بالدليل وقواعد الترجيح.
- إظهار الرأي الذي يراه الباحث صوابا، وبيان علة ذلك.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في بيان المنهج العلمي الرصين للبيضاوي في اختصار الكشاف، وأن له رأيه المستقل فيما يرى أن الزمخشري لم يكن موفقا في ترجيحه، وتتجلى مشكلة الدراسة في الإجابة عن سؤال عام هو: **ما المسائل التي خالف البيضاوي في تفسيره المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» الزمخشريَّ في تفسيره المسمى «الكشاف»؟ ويتفرّع منه الأسئلة التالية:**

- ما المسائل التفسيرية التي خالف البيضاوي فيها الزمخشري؟
- ما الصواب المبني على قواعد الترجيح؟
- من وافق الزمخشري أو البيضاوي على رأيه من أصحاب الحواشي وكتب التفسير المتقدمة والمعاصرة؟

الدراسات السابقة:

لم يكتب أحد – بحسب علمي واطلاعي – سابقا في هذا الموضوع، ولم يتطرق أحد للمسائل التي خالف البيضاوي فيها الزمخشري في المعاني التفسيرية، وكتب عديد من طلبة العلم في الاستدراكات النحوية على الزمخشري، وكان تناولهم لها من زاوية نحوية فقط؛ لأنها كتبت في كليات الآداب.

ومع أن الرسائل العلمية التي كتبت في موضوع الاستدراكات والتعقبات بشكل عام كثيرة، إلا أنهم لم يخصوا استدراكات البيضاوي على الزمخشري بالدراسة، مع أنه عرف عنه أنه كان سببا في انتشار الكشاف؛ لتنقيته من الاعتزاليات، ودراستي تمتاز بأنها ستتناول القاضي البيضاوي في الدراسة، وهو أقرب زمانيا للزمخشري منهم جميعا، كما أنه اشتهر عنه أنه هو المختصر للكشاف، فمخالفاته له تعد أولى بالدراسة، إضافة إلى أنها لن تركز على جانب النحو في الدراسة بل ستختص بدراسة المعاني التفسيرية.

منهج الدراسة:

ستعتمد الدراسة على المنهج التحليلي المقارن وذلك ببيان

آراء المُفَسّرَين وتحليلها، وتعليل الشراح والمفسِّرينَ لها، وبيان الراجح في ذلك بالدليل، مكتفيا هنا بضرب النماذج، حسبما تسمح به طبيعة البحث ومنهج المجلة.

خطة الدراسة:

تنقسم هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

- مقدمة
- تمهيد:

– المبحث الأول: مخالفات البيضاوي للزمخشري في الألفاظ القرآنية.

– المبحث الثاني: مخالفات البيضاوي للزمخشري في التراكيب القرآنية.

– المبحث الثالث: مخالفات البيضاوي للزمخشري في الخطاب القرآني ومرجع الضمير.

- خاتمة: وفيها النتائج والتوصيات

والله أسأل أن تكون هذه الدراسة خالصة لوجهه الكريم، وفي ميزان حسناتي يوم القيامة، وما أصبت فيها فمن **الله**، وما كان من خطأ أو نسيان أو تقصير فمن نفسي والشيطان، والحمد **لله** رب العالمين.

تمهيد:

من القواعد المحفوظة عند طلبة التفسير ما ذكره ابن تيمية رحمه **الله** من أن الخلاف بين الصحابة في التفسير قليل جدا، وهو في التابعين أكثر، ولكنه بالنسبة إلى من بعدهم قليل، وغالبه يرجع إلى اختلاف التنوع لا التضاد، [1] ولذلك وجدت كثيراً من المخالفات في المعاني التفسيرية بين الزمخشري والبيضاوي، منها ما يتعلق بمعاني الألفاظ القرآنية، ومنها ما يتعلق بمعاني التراكيب القرآنية، ومنها ما يتعلق بالخطاب القرآني، وقد قسمت هذه الدراسة إلى ثلاثة مباحث تبعاً لما وجدته من خلاف بينهما، وسأعرض نموذجين في كل مبحث محاولاً بيان منهج كل منهما في المباحث الثلاثة المذكورة، وسأبدأ بها كما سردتها بالترتيب.

المبحث الأول: المخالفات في الألفاظ القرآنية

◄ **المسألة الأولى**: قوله تعالى: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ**﴾ [2]

قال الزمخشري: «وقيل المغضوب عليهم: هم اليهود لقوله عز وجل: ﴿**مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ**﴾ [3] . والضالون: هم النصارى لقوله تعالى: ﴿**قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ**﴾ [4] » [5] .

قال البيضاوي: «قيل: «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ: اليهود لقوله تعالى فيهم: «مَنْ لَعَنَهُ **اللَّهُ** وَغَضِبَ عَلَيْهِ». و«الضَّالِّينَ»: النصارى، لقوله تعالى: قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً. وقد روي مرفوعاً، ويتجه أن يقال: «المغضوب عليهم»: العصاة، و«الضالين»: الجاهلون **بالله**، لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به، وكان المقابل له من اختل إحدى قوتيه العاقلة والعاملة. والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه؛ لقوله تعالى في القاتل عمداً: ﴿**وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ**﴾ [6] . والمخل بالعقل جاهل ضال، لقوله: ﴿**فَماذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ**﴾ [7] ». [8]

موطن الخلاف: يتبين من قول الشيخين أن الخلاف بينهما يكمن في بيان الزمخشري معنى المغضوب عليهم والضالين بأنهم اليهود والنصارى، وإيراد البيضاوي له ثم بيانه أن المعنى الذي يميل إليه هو التعميم حتى يشمل العصاة والجاهلين **بالله**، مستشهدا بآيات قرآنية على ذلك، حيث ذكر أن القاتل عمدا مغضوب عليه أيضا في القرآن لأنه أخل بالعمل، قال تعالى: ﴿**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما**﴾ [9] وأن من يعتقد بتوحيد الربوبية دون الألوهية ضال لأن عقله لم يوصله إلى الإيمان، والآية التي قبلها تدل على ذلك: ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون× فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون**﴾ [10] .

مناقشة المسألة: بعد الاطلاع على جل التفاسير وجدت أن من كان تفسيره بالمأثور ومن يعتد به مقدما له على غيره دون النظر إلى أي معنى آخر، فسر الآية بأن المغضوب عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى، ولذلك قال ابن أبي حاتم في تفسيره بعد إيراد الأحاديث الدالة على هذا المعنى: «ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافا» [11] ، ولا ريب في أنه قصد من كان قبله من المفسرين إذ كانوا يفسرون غالبا بالمأثور – وهو من علماء القرن الرابع الهجري – ، فإن معظم المفسرين بعده لم يلتزموا به نصاً قاطعاً.

فمن هؤلاء، إضافة إلى ابن أبي حاتم: الطبري، [12] والسمرقندي [13] ، وابن كثير، [14] والسيوطي [15] وغيرهم، حتى إن السيوطي في حاشيته على البيضاوي اعترض عليه قائلا: «**هذا** من العجب العجاب، تضعيفه التفسير الوارد عن النبي صلى **الله** عليه وسلّم، وجميع الصحابة والتابعين، واختراعه تفسيرا برأيه، وجعله أنه المتجه. » [16]

وأما من كان تفسيره بالرأي فمعظمهم ذكر هذا المعنى المأثور، ثم عمّم فجعل «المغضوب عليهم» هم اليهود ومن كان على شاكلتهم، و«الضالين» النصارى ومن كان على شاكلتهم،

على اختلاف في التعبير بينهم، وهذا من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، ومن هؤلاء ابن القيم [17] وأبو حيان [18] وابن عاشور [19] والخطيب [20] والسعدي [21] وغيرهم.

وعند النظر إلى مقالاتهم تجد أنها أقرب إلى القبول والصواب، فهذا أبو حيان يقول بعد إيراده الحديث: «وإذا صح هذا وجب المصير إليه» [22] وفيه دلالة على أن الحديث فيه علة عنده، وقد صححه الألباني لا لذاته وإنما لمجموع طرقه، [23] وأما الخطيب فقال: «وليس وصف اليهود بالمغضوب عليهم مانعا من إطلاق الوصف على كل من غضب الله عليه فحاد عن الطريق المستقيم، وكذلك الشأن في «الضالين» باعتباره وصفاً لكل من ضل طريق الحق والهدى. » [24]

وأما ابن عاشور فسطر كلاما عميقا أظنه الفصل في مسألتنا هذه، إذ قال: «واليهود من جملة الفريق الأول، والنصارى من جملة الفريق الثاني كما يعلم من الاطلاع على تاريخ ظهور الدينين فيهم. وليس يلزم اختصاص أول الوصفين باليهود والثاني بالنصارى فإن في الأمم أمثالَهم، وهذا الوجه في التفسير هو الذي يستقيم معه مقام الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم، ولو كان المراد دين اليهودية ودين النصرانية لكان الدعاء تحصيلا للحاصل فإن الإسلام جاء ناسخا لهما» [25].

ويتضح من كلام هؤلاء العلماء أنهم لا يرفضون الحديث كما فهم السيوطي فاعترض على البيضاوي، بل إنهم فقهوا أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنما ضرب أمثلة على هؤلاء الموصوفين بالمغضوب عليهم والضالين، وأن هاتين الصفتين تلحقان كثيرا من الكفرة والفسقة غير هاتين الفئتين، ولذلك أورد البيضاوي آيتين فيهما الوصفان نفسهما؛ ليبين أن القرآن وصف غير اليهود بالغضب وغير النصارى بالضلال، وهذا من فقه البيضاوي وعلمه.

والبليغ ابن عاشور نبه إلى أن هذا المعنى هو الذي به تتبين بلاغة القرآن وفصاحته، فلو أننا قصرنا المعنى على هاتين الفئتين فكأنما جعلنا في الآية تكريرا تأباه بلاغة القرآن، لأن شريعتنا نسخت تلكما الشريعتين.

وقبل أن أنهي هذه المسألة أحب أن أعرّج على سؤال طرحه الطبري في تفسيره، وهو: أليس اليهود ضالين، والنصارى مغضوباً عليهم أيضاً، فلم الاقتصار على وصف دون وصف؟

فأما الطبري فكان جوابه أن كليهما ضال ومغضوب عليه وإنما وصف كل طائفة منهما وصفا يختص به ليعرفه الناس به إذا ذكر لهم، وإن كانت له صفات مذمومة أخرى. [26] والسمرقندي أورد السؤال وأجاب عنه بأن هذا إنما عرف بالخبر واستدلالا بالآية، [27] غير أن ابن عطية الأندلسي لم يرضه هذا ولا ذاك، فقال: «وهذا غير شافٍ، والقول في ذلك أن أفاعيل اليهود من اعتدائهم، وتعنتهم، وكفرهم مع رؤيتهم الآيات، وقتلهم الأنبياء أمور توجب الغضب في عرفنا، فسمى تعالى ما أحل بهم غضبا، والنصارى لم يقع لهم شيء من ذلك، إنما ضلوا من أول كفرهم دون أن يقع منهم ما يوجب غضبا خاصا بأفاعيلهم، بل هو الذي يعم كل كافر وإن اجتهد، فلهذا تقررت العبارة عن الطائفتين بما ذكر» [28].

ويظهر لي أن قول ابن عطية لا ينافي قول الطبري، وإنما يسلط الضوء على زاوية أخرى لم يتنبه لها، لكن ما يلفت النظر أكثر أن إيرادهم لهذا التساؤل ينبني عليه أنهم كانوا يحاولون فهم الحديث فيما يتوافق مع الواقع، وكأني بهم يجهدون فكرهم لإدراك العلة فيه والمغزى منه، ولولا تمسكهم بالأثر، لقالوا كما قال غيرهم من المفسرين الذين لم يقصروا صفة على فئة.

◄ **المسألة الثانية**: قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا× رَسُوْلًا يَتْلُوْ عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ**﴾. [29]

قال الزمخشري: » رَسُولًا هو جبريل صلوات الله عليه: أبدل من ذكرا، لأنه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر فصح إبداله منه. أو أريد بالذكر: الشرف، من قوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾30 فأبدل منه، كأنه في نفسه شرف: إما لأنه شرف للمنزل عليه، وإما لأنه ذو مجد وشرف عند الله، كقوله تعالى: ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [31] أو جعل لكثرة ذكره لله وعبادته كأنه ذكر. أو أريد: ذا ذكر، أي ملكا مذكورا في السماوات وفي الأمم كلها. أو دل قوله:﴿أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً﴾ على: أرسل فكأنه قيل: أرسل رسولا، أو أعمل ذكرا في «رسولا» إعمال المصدر في المفاعيل، أي: أنزل الله أن ذكر رسولا أو ذكره رسولا». [32]

قال البيضاوي: « رَسُولًا – يعني بالذكر – : جبريل عليه السلام لكثرة ذكره، أو لنزوله بالذكر وهو القرآن، أو لأنه مذكور في السموات أو ذا ذكر أي شرف، أو محمدا عليه الصلاة والسلام لمواظبته على تلاوة القرآن، أو تبليغه، وعبر عن إرساله بالإنزال ترشيحاً [33] ، أو لأنه مسبب عن إنزال الوحي إليه، وأبدل منه رَسُولًا للبيان أو أراد به القرآن، ورَسُولًا. منصوب بمقدر مثل أرسل أو ذكراً مصدر ورسولاً مفعوله أو بدله على أنه بمعنى الرسالة. » [34]

موطن الخلاف: اتفق المصنفان على أن معنى الذكر في الآية هو القرآن الكريم، ولكنهما اختلفا في تفسير لفظة «رسولا»، فالزمخشري قصر رأيه على أنه جبريل عليه الصلاة والسلام، وأما البيضاوي فبين معنى آخر، وهو أن يكون المقصود به النبي صلى الله عليه وسلم.

مناقشة المسألة: عند النظر في كتب التفسير يجد الباحث أن

أكثر كتب التفسير فسرت معنى الرسول في هذه الآية بأنه النبي صلى الله عليه وسلم، وبعضهم ذكر القولين، وقلة قليلة من فسره بجبريل عليه الصلاة والسلام.

وتفسير الرسول بجبريل عليه السلام تبع فيه الزمخشريُّ الكلبيَّ [35] ، والحقيقة أنني أرى هذا التفسير قولاً فيه نظر، وقد رأيت من المفسرين من تعقبه فرد عليه، منهم أبو حيان حيث رد على الزمخشري بعد أن أورد مقالته فقال: «ولا يصح لتباين المدلولين بالحقيقة، ولكونه لا يكون بدل بعض ولا بدل اشتمال» [36] ، وهو في الحقيقة تعقب نحوي، وكذلك ابن عاشور ردّ ردا نحويا وآخر معنويا فقال: «والرسول: هو محمد صلى الله عليه وسلم، وأما تفسير الرسول [37] بجبريل، وهو مروي عن الكلبي لتصحيح إبدال رسولا منه ففيه تكلفات لا داعي إليها، فإنه لا محيص عن اعتبار بدل الاشتمال، ولا يستقيم وصف جبريل بأنه يتلو على الناس الآيات فإن معنى التلاوة بعيد من ذلك، وكذلك تفسير الذكر بجبريل». [38]

وهذه اللفتة من ابن عاشور كنت قد تنبهت إليها بفضل الله، وطفقت أبحث مَن مِن المفسرين ذكرها حتى عثرت عليها عنده، وهي لفتة مهمة في هذا السياق، فقوله تعالى: ﴿يتلو عليكم﴾ خطاب مباشر للصحابة رضي الله عنهم، والنبي صلى الله عليه وسلم هو من كان يباشرهم بالتلاوة وليس جبريلَ عليه السلام.

ولا بد من إضافة أمر مهم في هذا المقام، وهو أن تفسير الرسول بجبريل عليه السلام يمحو إشارة يريد القرآن إبرازها وبيانها، وقد جلّاها لنا سيد قطب إذ قال: «ويجسم هذا الذكر ويمزجه بشخص الرسول صلى الله عليه وسلم فيجعل شخصه الكريم هو الذكر، أو بدلا منه في العبارة: ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيات اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾. وهنا لفتة مبدعة عميقة صادقة ذات دلائل منوعة. إن هذا الذكر الذي جاء من عند الله مرَّ إليهم من خلال شخصية الرسول الصادق حتى لكأن الذكر نفذ إليهم مباشرة بذاته، لم تحجب شخصية الرسول شيئا من حقيقته. والوجه الثاني لإيحاء النص؛ هو أن شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم قد استحالت ذكرا، فهي صورة مجسمة لهذا الذكر صنعت به فصارت هو. وهو ترجمة حية لحقيقة القرآن. وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهكذا وصفته عائشة رضي الله عنها وهي تقول: «كان خلقه القرآن» [39] .. وهكذا كان القرآن في خاطره في مواجهة الحياة. وكان هو القرآن يواجه الحياة». [40]

ثم يأتي الخطيب فيبرز لفتة أخرى دقيقة وعميقة، فيقول: «وفى تسليط الفعل «أنزل» على الذكر، الذي هو القرآن، ثم على الرسول الذي يتلو آيات الله، في هذا إشارة إلى مقام الرسول الكريم، وأنه صلوات الله وسلامه عليه أشبه بآية من آيات الله المنزلة من السماء، وأنه منزل إليهم من عند الله، كما تتنزل عليهم آياته.. وهذا يعني أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه هو في ذاته مصدر هدى، ومطلع رحمة ونور، وأنّ من عجز عن أن يدرك ما في آيات الله من حق وخير، يستطيع أن يرى تأويل آيات الله في رسول الله صلى الله عليه وسلم» [41] .

وكلام سيد والخطيب يؤكدان أن تفسير «رسولا» بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم فيه من بلاغة القرآن ما ليس في التفسير الآخر، وأن في كلام الخطيب خاصة ردا على الكلبي ومن بعده الزمخشري اللذين دعاهما إلى تفسيرهما الرسول بجبريل لفظ «أنزل» حيث قال الكلبي: «فيكونان جميعا منزَّلَيْن» [42] ، أي القرآن وجبريل.

وفي ختام هذه المسألة يظهر جليا أن اقتصار الزمخشري على تفسير الرسول بجبريل عليه السلام خطأ، وأن البيضاوي في إيراده الاحتمالين كان أوفق منه، على أن تفسيرها بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة – كما فعل أغلب المفسرين – أقرب للصواب وأولى بالقبول.

المبحث الثاني: المخالفات في التراكيب القرآنية

ضربت أنموذجين في المبحث السابق عن بعض المخالفات بين الزمخشري والبيضاوي في تفسيريهما فيما يتعلق بالألفاظ القرآنية، تدليلا على بيان منهج البيضاوي في اختصاره لا استقصاء، وأضرب في هذا المبحث نماذج أخرى ولكن لبيان خلافهما فيما يتعلق بالتراكيب القرآنية.

◄ **المسألة الأولى**: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [43]

قال الزمخشري: «قصد بنفي علمه بإله غيره: نفي وجوده، معناه: ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَلا فِي الْأَرْضِ﴾ [44] معناه: بما ليس فيهن، وذلك لأنّ العلم تابع للمعلوم لا يتعلق به إلا على ما هو عليه، فإذا كان الشيء معدوماً لم يتعلق به موجود. فمن ثمة كان انتفاء العلم بوجوده لانتفاء وجوده. وعبر عن انتفاء وجوده بانتفاء العلم بوجوده. ويجوز أن يكون على ظاهره، وأنّ إلها غيره غير معلوم عنده، ولكنه مظنون بدليل قوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ﴾، وإذا ظنّ موسى عليه السلام كاذبا في إثباته إلها غيره ولم يعلمه كاذبا، فقد ظنّ أن في الوجود إلها غيره، ولو لم يكن المخذول ظانا ظنا كاليقين، بل عالما بصحة قول موسى عليه السلام لقول موسى له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ بَصائِرَ﴾ [45] لما تكلف ذلك البنيان العظيم، ولما تعب في بنائه ما تعب، لعله يطلع بزعمه إلى إله موسى عليه

السلام، وإن كان جاهلا مفرط الجهل به وبصفاته... ويجوز أن يفسر الظن على القول الأوّل باليقين... ». [46]

قال البيضاوي: «نفى علمه بإله غيره دون وجوده إذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه، ولذلك أمر ببناء الصرح ليصعد إليه ويتطلع على الحال بقوله: ﴿**فَأَوْقِدْ لي يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى**﴾ كأنه توهم أنه لو كان لكان جسماً في السماء يمكن الترقي إليه ثم قال: ﴿**وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ**﴾ أو أراد أن يبني له رصداً يترصد منه أوضاع الكواكب فيرى هل فيها ما يدل على بعثة رسول وتبدل دولة، وقيل المراد بنفي العلم نفي المعلوم كقوله تعالى: ﴿**أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لاَ يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَلا فِي الْأَرْضِ**﴾ فإن معناه بما ليس فيهن، وهذا من خواص العلوم الفعلية فإنها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها، ولا كذلك العلوم الانفعالية». [47]

موطن الخلاف: يتبين بعد قراءة قول المصنفين بتمعن أن الخلاف بينهما يتعلق برد البيضاوي على الزمخشري رأيه الذي رجحه وجعله التفسير الأول للآية، فقول البيضاوي: «وهذا من خواص العلوم الفعلية فإنها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها، ولا كذلك العلوم الانفعالية» هو ردٌّ على الزمخشري في تفسيره بأن المراد بنفي العلم نفي المعلوم [48] ، أي أنه قصد بنفي علمه بإله غيره نفي وجوده، فهذا القول لم يُرض البيضاوي فرد عليه، وبناء على ذلك جعل التفسير المقبول إنما هو على ظاهر الآية، وأن المراد نفي علمه بإله غيره دون وجوده، وهذا المعنى جوزه الزمخشري وجعله ثانيا، واقتصر عليه البيضاوي وجعله هو التفسير المقصود دون غيره..

مناقشة المسألة: لم أجد أحدا من المفسرين قبل الزمخشري –حسب اطلاعي – تعرض لهذه المسألة بهذه الطريقة، ولعل ذلك في ظني يعود إلى أسباب ثلاثة: فأولها يتعلق بالزمخشري نفسه، فهو من المعتزلة الذين يقدمون العقل ويتوسعون في استعماله، وثانيها يعود إلى البيئة والعصر الذي كانوا يعيشونه حيث فشا فيه علم المنطق وعلم الفلسفة وعلم الكلام وغيرها من العلوم العقلية، وثالثها يتعلق بالمفسرين السابقين الذين لم يجدوا في الآية ما يدعو إلى كل ذلك التفصيل.

ومع ذلك فقد وجدت معظم المفسرين بعده يميلون إلى ما مال إليه الزمخشري في تفسيره، ولم يتابع البيضاوي في رأيه إلا قلة من المفسرين منهم أبو السعود، [49] والتفسير الوسيط التابع لمجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، [50] وقد بين الشهاب الخفاجي أن البيضاوي إنما تبع في ذلك ابن المنير في الانتصاف حين رد على الزمخشري في حاشيته عليه. [51]

والحقيقة أن الزمخشري كان منصفا حين جوّز التفسيرين، وإن لم يرجح الظاهر من تفسير الآية كما فعل البيضاوي، وأما ردُّ البيضاوي هذا التفسير بما ذكر من أنه من خواص العلوم الفعلية ولا كذلك الانفعالية، فبين الشهاب في حاشيته أنه لا ينهض ردا عليه، فقال: «والمراد بالعلم الفعلي ما كان سببا لوقوع معلومه، والانفعال خلافه، وحاصله أنّ عدم العلم بالشيء لا يدلّ على عدمه لا سيما علم شخص واحد انفعالي، ... ومثل: لا أعلم كذا: بمعنى لم يوجد، شائع في لسان العامّة والخاصة، ولذا قال الفقهاء إذا قال المزكي لا أعلم كان تزكية مع أنه علم انفعالي كيف لا وهو يدعي الإلهية، والظاهر أنه كناية لا مجاز، وأمّا كون قوله: «أطلع إلى إله موسى» يدلّ على الوجود فينافي هذا الوجه، ولذا ضعفه المصنف، فيدفعه أنه إنما ينافيه لو لم يكن على طريق التسليم والتنزل، ... وعلى كل حال فكلام المصنف لا يخلو عن ضعف، والذي غرّه فيه كلام صاحب الانتصاف». [52]

وأهم ما في قوله أن مقالة فرعون إنما هي على سبيل التنزل مع الخصم، وهو موسى عليه الصلاة والسلام، وفهم سياق الآية أمر في غاية الأهمية، فلم يكن فرعون يناقش الحجة بالحجة حتى لا نفهم من كلامه إلا ظاهره، وإنما أمره هامان ببناء الصرح وقوله أنه يظن موسى من الكاذبين، كل ذلك مجاراة للخصم، وكأنه يقول: لو سلمنا جدلا بأن هناك إلها غيري فأرنا ننظر إليه، وأنا مستعد لأن آمر وزيري ببناء صرح لهذا الأمر، ولذلك فقول البيضاوي: «إذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه» يقال لمن هو في وارد الدفاع بالمنطق والصدق، ولم يكن فرعون كذلك، وإنما هو الاستغباء لملئه وقومه كما قال تعالى: ﴿**فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين**﴾ [53] وعلى سبيل التهكم بموسى عليه السلام.

واستدلال البيضاوي بقوله تعالى: ﴿**فاجعل لي صرحاً لعلي أطلع إلى إله موسى**﴾ بأن فرعون كان يعلم أن هناك إلها غيره، استدل بها غيره على العكس من ذلك، فالسعدي يقول: «فلما قال هذه المقالة، التي قد تحتمل أنّ ثَمَّ إلها غيره، أراد أن يحقق النفي، الذي جعل فيه ذلك الاحتمال، فقال: ﴿**فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى**﴾ [54] ، فكأنه يريد أن يقول: إنّ قصد فرعون أن ينفي وجود إله غيره، وجعل السبيل إلى ذلك، أن يظهر في موضع المتورع المنصف فيقول: «ما علمت» ثم يحقق ذلك النفي بما أمر به وزيره من بناء الصرح للنظر إلى إله موسى عليه السلام، ولما كان ذلك لا يقبله العقل، أتبع كلامه بأنه يظنه من الكاذبين. وقول فرعون في هذه الآية: «يشتمل على كلامين: أحدهما: نفي إله غيره، والثاني: إثبات إلهية نفسه» [55] ولعل مما يؤيد ذلك ادعاؤه للألوهية في آيات أخرى، كقوله تعالى على لسانه: ﴿**قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين**﴾ [56] .

وخلاصة القول في هذه المسألة أن البيضاوي لم يكن موفقا

في الرد على الزمخشري، بل إن ما قاله الزمخشري هو الرأي الراجح، والمتبادر إلى الذهن، وهو قول غالب المفسرين، ولئن جوز الزمخشري الرأي الذي مال إليه البيضاوي – على ضعف – وجعله ثانيا، فإنه لم يكن من الصواب جعله هذا الرأي هو التفسير، وردّ الرأي الآخر.

◄ **المسألة الثانية**: قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللهَ يَحُوْلُ بَيْنَ المَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ**﴾ [57]

قال الزمخشري: «يعنى أنه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده **الله**، فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة **الله** ورسوله وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فيثيبكم على حسب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة. وقيل: معناه إنّ **الله** قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه، ويغير نياته ومقاصده، ويبدله بالخوف أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً، وبالنسيان ذكراً، وما أشبه ذلك مما هو جائز على **الله** تعالى. فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا، والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً. وقيل معناه: أنه يطلع على كل ما يخطره المرء بباله، لا يخفى عليه شيء من ضمائره، فكأنه بينه وبين قلبه. » [58]

قال البيضاوي: «وَاعْلَمُوا أَنَّ **اللَّهَ** يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ تمثيل لغاية قربه من العبد كقوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾ [59] وتنبيه على أنه مطلع على مكنونات القلوب مما عسى يغفل عنه صاحبها، أو حث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها قبل أن يحول **الله** بينه وبين قلبه بالموت أو غيره، أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته... وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فيجازيكم بأعمالكم. " [60]

موطن الخلاف: الخلاف بين المصنفين هنا يكمن في الترجيح، فالزمخشري رجح أن المعنى الأول للآية أن **الله** يميته فتفوته الفرصة، وجعله البيضاوي ثانيا، بينما رجح البيضاوي أن المعنى الأول للآية أنها تمثيل لغاية قربه من العبد، وهذا ما جعله الزمخشري آخرا، وأما القول بأنه يملك عليه قلبه ويفسخ عزائمه ففي حين جعله الزمخشري ثاني الأقوال، أخره البيضاوي وجعله ثالثها، وهناك مخالفة أخرى عقدية، حيث رد الزمخشري الرأي الذي يقول بأن معنى الآية أن **الله** يحول بين المرء والإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن، والبيضاوي تعقبه وأجازه، فقال: «ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته»، ولذا قال الشهاب في حاشيته على البيضاوي: «وقوله: بينه وبين الكفر... إلخ ردّ على الزمخشريّ، وقوله: وأنه إليه تحشرون أنسب بالوجه الأوّل، ولذا خالف الزمخشريّ في تقديمه». [61]

مناقشة المسألة: ذكر ابن الجوزي في تفسيره عشرة أقوال في معنى هذه الآية [62] ، وهي: الأول: يحول بين المؤمن وبين الكفر، وبين الكافر وبين الإيمان. والثاني: يحول بين المؤمن وبين معصيته، وبين الكافر وبين طاعته. والثالث: يحول بين المرء وقلبه حتى لا يتركه يعقل. والرابع: أن المعنى: هو قريب من المرء، لا يخفى عليه شيء من سرِّه، كقوله: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾. والخامس: يحول بين المرء وقلبه، فلا يستطيع إيماناً ولا كفراً إلا بإذنه. والسادس: يحول بين المرء وبين هواه. والسابع: يحول بين المرء وبين ما يتمنَّى بقلبه من طول العمر والنَّصر وغيره. والثامن: يحول بين المرء وقلبه بالموت، فبادروا الأعمال قبل وقوعه. والتاسع: يحول بين المرء وقلبه بعلمه، فلا يضمر العبد شيئاً في نفسه إلا **والله** عالم به، لا يقدر على تغييبه عنه. والعاشر: يحول بين ما يوقعه في قلبه من خوف أو أمن، فيأمن بعد خوفه، ويخاف بعد أمنه.

والملاحظ أن هذه الأقوال جميعها مردها إلى الثلاثة التي ذكرها المصنفان. والذي يظهر لي أن تُحمل الآية على معنيين فقط هما ما ذكرهما البيضاوي أولاً وثانياً على الترتيب، تمثيل لغاية قربه من العبد، أو أنه يحول بينه وبين قلبه بالموت، فهما يصلحان تفسيرا للآية كلاهما، إذ إنهما من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، والقرآن حمال أوجه، لكني أقدم ما قدمه البيضاوي لا ما قدمه الزمخشري، والذي جعلني أرجح ذلك فهم سياق الآية ومقصودها، فالآية لا تتحدث عن إيمان وكفر، وإنما هي خطاب للمؤمنين خاصة، ولذلك قال ابن القيم في تفسيره عندما ذكر معنى غاية قرب **الله** من عبده: «وكأن هذا أنسب بالسياق؛ لأن الاستجابة أصلها بالقلب فلا تنفع الاستجابة بالبدن دون القلب، فإن **الله** سبحانه بين العبد وبين قلبه، فيعلم هل استجاب له قلبه، وهل أضمر ذلك أو أضمر خلافه» [63] .

وابن عاشور بيّن أنه وإن كانت تلك المعاني تحتملها الألفاظ، فإن ارتباط الكلام بعضه ببعض لا يعين على الأخذ بها، ثم ذكر سببا آخر لترجيحه هذين المعنيين دون غيرهما، فقال: «وهنالك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام، والذي حمَلَنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة: أن **الله** يحول بين المرء وقلبه إلا تعلق شأن من شؤون **الله** بالمرء وقلبه أي جثمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما، مثل دعوة الإيمان ودعوة الكفر، وأن كلمة بين تقتضي شيئين فما يكون تحول إلا إلى أحدهما لا إلى أمر آخر خارج عنهما كالطبائع، فإن ذلك تحويل وليس حوْلا" [64] .

وكذلك نرى ابن عطية في تفسيره بعد ذكره لهذين القولين، يقول: «وقال المفسرون في ذلك أقوالا هي أجنبية من ألفاظ الآية حكاها الطبري [65] ، منها أن الله يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والإيمان ونحو هذا» [66] ، فقوله أجنبية من ألفاظ الآية، يفيد أن السياق لا يساعد على حمل الآية على تلك المعاني.

ولذلك، فأن يكون معنى الآية أن الله يحول بين الكافر والإيمان، أو بين المؤمن والكفر، بعيد من وجوه، منها ما ذكرت من السياق وارتباط الكلام، وأوردت استدلالا على ذلك قول ابن عطية وابن عاشور، ومنها ما ذكره الرازي عن الجبائي من أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول، وذكر هذا في معرض التحذير عن ترك الإجابة، فلو كان المراد ما ذكر لكان ذلك عذرا قويا في ترك الإجابة، ومنها: أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار، لا ليكون حجة للكفار على الرسول، ولو كان المعنى ما ذكر لاحتجوا وقالوا إن الله منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به؟ [67]

وقد بين الشيخ محمد رشيد رضا في المنار بعد ذكره لهذا القول، أنه ليس بحق ما عبر به بعضهم عن ذلك بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقادا ونطقا خلقا لا فعل له فيه، فالجمع بين الآيات القرآنية يبطله ويثبت الأسباب الاختيارية.

وليس من شأني هنا أن أناقش أقوال القدرية والجبرية في هذه الآية، فقد بينت في حدود البحث، أن دراستي لن تتناول هذه الجوانب العقدية، وإنما أشرت إليها إشارة لارتباطها بالمعنى المذكور في الآية فقط.

ومن المفيد هنا بيان المناسبة بين أول الآية وآخرها، وتناسب قوله تعالى: «وأنه إليه تحشرون» مع هذين القولين، فعلى التفسير الأول – وهو القرب – يكون قوله تعالى: ﴿**واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه**﴾ تحذيرا من التراخي في الاستجابة لله وللرسول، كقوله تعالى: ﴿**واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه**﴾ [68] ، فالأولى تحذير والثانية تهديد، وبهذا يتم التناسق في السياق [69] .

وعلى التفسير الثاني –وهو الموت – تكون حثا على المبادرة إلى الطاعات والتزود بها ليوم الحشر، [70] ويلاحظ أن الترابط في المعنى الأول أقوى من الثاني، وهو ما بينه الشهاب الخفاجي كما ذكرت آنفا.

وبعد هذا العرض يتبين أن كلا المعنيين يصلح أن يكون تفسيرا للآية، وأنّ المقدم في تفسيرها أنه تمثيل لغاية قربه من العبد، ثم الحيلولة بين المرء وقلبه بالموت، ولذلك أرى أن البيضاوي كان أدق حينما قدمه أولا، بينما جعله الزمخشري آخر الأقوال، وأنصف حينما جعل الرأي الذي قدمه الزمخشري ثانيا لا ثالثا.

المبحث الثالث: المخالفات في الخطاب القرآني ومرجع الضمير

بعد أن تطرقت في المبحثين السابقين لمخالفات البيضاوي للزمخشري في الألفاظ والتراكيب القرآنية، سأخصص هذا المبحث للحديث عن المخالفات بينهما في الخطاب القرآني، وعَوْد الضمير، وهذان من المسائل التفسيرية التي كثرت فيها الاختلافات، وذلك لأن معظمها يعود إلى فهم المفسر للسياق والألفاظ والتراكيب القرآنية، وغالبا لا يوجد دليل يخصص أو يرجح، وإنما يكون الترجيح بناء على مقدار التدبر والفهم، والله نسأل أن يعيننا على تدبر كتابه وفهم آياته.

◄ **المسألة الأولى**: قوله تعالى: ﴿**قُوْلُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ ويَعْقوبَ والأَسْبَاطِ**... ﴾. [71]

قال الزمخشري: «قُولُوا خطاب للمؤمنين. ويجوز أن يكون خطابا للكافرين، أي قولوا لتكونوا على الحق، وإلا فأنتم على الباطل» [72] .

قال البيضاوي: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ**: **الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى**: **فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ**﴾ [73] .

موطن الخلاف: يتضح من خلال التدقيق في كلام البيضاوي أنه يجعل الخطاب في هذه الآية إنما هو للمؤمنين فقط، مستدلاً على ذلك بالآية التي بعدها، وهو بهذا يخالف الزمخشري ويرد عليه تجويزه أن يكون خطابا للكافرين.

مناقشة المسألة: عند النظر في كتب التفسير تجد أن جل المفسرين وجمهورهم على أن هذه الآية خطاب للمؤمنين أو لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، ومعظمهم لم يتعرض في هذه الآية لأي قول آخر، ولم أجد أحدا قبل الزمخشري جوز أن تكون خطابا للكافرين، إلا أنني وجدت السمين الحلبي [74] وصاحب اللباب [75] تبعا الزمخشري في تجويزه هذا. وأما أبو حيان [76] والشوكاني [77] من بعده فذكرا القولين وقالا: إن الأظهر أن يكون الخطاب للمؤمنين.

ومن المفسرين من رد على هذا القول، كالخطيب الشربيني [78] والألوسي [79] ، فأما الشربيني فرده متابعة للبيضاوي في استدلاله بقوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿**فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا**﴾، وأما الألوسي فرده لما فيه من التكلف.

وأصحاب الحواشي بينوا هذا التكلف، يقول القونوي في حاشيته على البيضاوي: «الخطاب في آمنتم للمؤمنين بلا تكلف،

وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جوز أن يكون الخطاب للكفار، وأشار المصنف إلى أنه غفلة عن خطاب قوله تعالى: ﴿**فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا**﴾، وعن قوله وما أنزل إلينا لأن الظاهر وما أنزل إليكم أيها المؤمنون، لكن هذا الإشكال مدفوع بأنهم من أمة الدعوة فيصح دخولهم في الخطاب، ويكون التقدير اتبعوا ملة إبراهيم، ويكون قوله قولوا بيان لاتبعوا المقدر أو بدل اشتمال، وفيه من التمحل والتعسف ما لا يخفى، وجواب الغفلة عن الخطاب بأن يقدر قل، أي قل لهم قولوا، وهذا القدر كاف في تصحيح مسلك الزمخشري وإن كان تكلفا عظيما». [80]

وبذلك يتبين أن تجويز الزمخشري لأن تكون الآية خطابا للكافرين تكلف لا داعي له، وقد أصاب البيضاوي حين لم يجوزه أولا، وحين رد عليه بدلالة السياق ثانيا، إذ فهم السياق القرآني هو المعين الأول في بيان المقصود من الخطاب ولمن يعود الضمير فيه.

◄ **المسألة الثانية**: قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**﴾ [81].

قال الزمخشري: «وعن مجاهد: للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم، فإذا صيح بأهل القبور قالوا: من بعثنا، وأما هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ فكلام الملائكة. عن ابن عباس. وعن الحسن: كلام المتقين. وقيل: كلام الكافرين يتذكرون ما سمعوه من الرسل فيجيبون به أنفسهم أو بعضهم بعضا» [82].

قال البيضاوي: «... أو مَا وَعَدَ الرَّحْمنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ حق وهو من كلامهم، وقيل جواب للملائكة أو المؤمنين عن سؤالهم، معدول عن سننه تذكيراً لكفرهم وتقريعاً لهم عليه وتنبيهاً بأن الذي يهمهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا: بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأرسل إليكم الرسل فصدقوكم وليس الأمر كما تظنون، فإنه ليس يبعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وإنما هو البعث الأكبر ذو الأهوال» [83].

موطن الخلاف: وقع الخلاف بين المصنفين في مرجع ضمير القائلين لقوله تعالى: «هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون» في ترجيح الزمخشري أنه من كلام الملائكة وتقديمه، في حين رجح البيضاوي أنه من كلام الكافرين وقدمه، وأجاز المصنفان الأقوال الأخرى بلفظ: «قيل» إشارة إلى أن ما قدماه هو ما يرجحانه وإن جاز غيره.

مناقشة المسألة: اختلف المفسرون في هذه الآية اختلافا ظاهرا كاختلاف الشيخين الزمخشري والبيضاوي، وقد رأيت جلّهم يجيز ورود هذه الأقوال جميعا في تفسير الآية، ومرجع الخلاف إلى قولين، إذ الجمع بين أن يكون من كلام المؤمنين والملائكة ممكن، فالملائكة من جملة المؤمنين، [84] ولذلك جمع البيضاوي بينهما في قول واحد، وما يقولونه إنما هو جواب **الله** ألهمهم إياه، وعلى هذا البيان يتضح رأي من زاد قولا رابعا أنه جواب **الله** لهم.

إلا أن منهم من رجح أنه من كلام المؤمنين كالطبري، إذ قال: «والقول الأول أشبه بظاهر التنزيل، وهو أن يكون من كلام المؤمنين، لأن الكفار في قيلهم ﴿**مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا**﴾ دليل على أنهم كانوا بمن بعثهم من مَرْقَدهم جُهَّالا ولذلك من جهلهم استثبتوا، ومحال أن يكونوا استثبتوا ذلك إلا من غيرهم، ممن خالفت صفته صفتهم في ذلك» [85] . وتبعه في ذلك ابن كثير واستدل بآيتين من سورة الصافات وهما قوله تعالى: ﴿**وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين× هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون**﴾ [86] وبآية من سورة الروم وهي: ﴿**وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون**﴾ [87]

لكن ابن عاشور رجح كالبيضاوي أن يكون من كلام الكافرين معللا ذلك بأنهم لم يلبثوا أن استحضرت نفوسهم ما كانوا يُنذَرون به في الدنيا فاستأنفوا عن تعجبهم وسؤالهم عن البعث بقولهم: هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون. وهذا الكلام خبر مستعمل في لازم الفائدة وهو أنهم علموا سبب ما تعجبوا منه فبطل العجب، فيجوز أن يكون ذلك كما يتكلم المتحسر بينه وبين نفسه، وأن يقوله بعضهم لبعض كل يظن أن صاحبه لم يتفطن للسبب فيريد أن يعلمه به. [88] وبذلك يظهر أن علة رأي الطبري بأنه محال أن يستثبتوا ذلك إلا من غيرهم قول فيه نظر، فإن اللغة تجيز ذلك.

وأما استدلال ابن كثير بآيتي الصافات والروم فسياقها ليس كسياق الآية التي نحن بصددها، فأما آية الروم فكان تعجب الكافرين من قصر الوقت الذي قضوه في الدنيا أو في القبر، قال تعالى على لسانهم: ﴿**ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون**﴾ [89] ، فكان جواب المؤمنين لهم أنهم قضوا المدة التي كتبها **الله** كاملة ﴿**وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون**﴾. وأما سياق آية الصافات فالالتفات فيها إلى الخطاب جليّ وواضح، لكن **الله** خاطبهم بعد تأكدهم من أنه يوم البعث، ولم يكن سؤالا عن البعث ولا تعجبا: ﴿**وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين× هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون**﴾، ولكني وجدت عجبا حين رأيت الشنقيطي صاحب أضواء البيان استدل بهذه الآية ذاتها على أن قوله: ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**﴾ من كلام الكفار. [90]

ويظهر لي أن هذه الآية تأتي في تسلسل الأحداث بعد آية يس، ولذلك اختلف الخطاب والجواب، فلما كان الباعث على

العجب خروجهم من قبورهم، وتحيرهم في أمرهم، أجابوا أنفسهم بأنفسهم متذكرين ما كان يدعوهم إليه رسلهم، فألزموا أنفسهم الحجة، ثم لما تيقنوا من أنه يوم البعث الذي وعدهم أنبياؤهم به وأكدوا ذلك بقولهم: ﴿**هذا يوم الدين**﴾، فجاء الجواب تقريعا لهم وتوبيخا: ﴿**هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون**﴾.

وقد ذكرت في بداية هذا المبحث أن سياق الآيات هو المعين الأول في بيان الخطاب القرآني ومرجع الضمير، والذي يقرأ الآيات قبل هذه الآية وبعدها يجد أنها جميعا تتحدث عن الكفار، ونزع آية أو جزء منها من سياقه يحتاج إلى دليل قوي ومرجح جليّ، ولم يأت المفسرون بغير ما رددت عليه آنفا، إلا أن يقال إنه تفسير مأثور، ويجاب عليه بأن المأثور ورد على كلا القولين فلا يُخصص بواحد منهما.

ولذلك تجد البيضاوي لما رجح أن تكون الآية من كلام الكفرة، وأجاز أن يكون من كلام المؤمنين قال بأن هذا عدول عن السَّنن، لأنه وجد السياق كله في الحديث عن الكفار، ولذلك فإني أرى أن البيضاوي قد حالفه التوفيق والصواب في ترجيحه، ولا يعني ذلك أنني أرد القول الآخر ولا أقبله، فاحتمال جوازه وارد، ولكني أرى أن السياق القرآني يرجح القول الأول، ويجعل الآخر جائزا ومحتملا فقط.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث يمكن تسجيل النتائج والتوصيات الآتية:

النتائج:

- أولا: كان البيضاوي ذا نظر ثاقب، وفهم عميق، ومنهج رصين، فهو لم يعمد إلى الكشاف بهدف الاختصار فقط، بل كان يعرض كل مسألة على عقله ومنهجه فما اقتنع به تابع فيه الزمخشري، وما لم يقتنع به رده إما بإثبات غيره، أو تقديم ما يراه على رأي الزمخشري في الترجيح.
- ثانيا: إن المتتبع لآراء البيضاوي في المعاني التفسيرية يرى أنه كان في معظمها أدق من الزمخشري، وفهمه أقرب إلى السداد والقبول، وإن جانبه الصواب في بعضها على قلة، ولعل ذلك لأنه كان يرى بين يديه مادة تفسيرية بإمكانه أن يعرضها على آراء المفسرين من قبله وينقدها ويحللها، بينما كان الزمخشري يكتب لطلابه ومريديه كما بين في مقدمته أنه كتب تفسيره بناء على طلبهم.

التوصيات:

- أولا: يوصي الباحث بالتعمق في دراسة المخالفات بين المصنفَين في المعاني التفسيرية، من خلال تتبع جميع المخالفات في الألفاظ والتراكيب القرآنية، والخطاب القرآني ومرجع الضمير، وإفراد كل ذلك في دراسة مستقلة، إما على شكل كتاب، أو رسالة جامعية.
- ثانيا: يوصي الباحث بدراسة الخلافات في الجوانب الأخرى بين المصنفَين، سواء منها اللغوية والبلاغية والنحوية وعلوم القرآن، وإفراد ذلك في دراسات خاصة.

الهوامش:

1. انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة – السعودية، 1416هـ – 1995م، (13/ 332 – 333) .
2. الفاتحة (7)
3. المائدة (60) .
4. المائدة (77) .
5. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط3، 1407هـ. وبحاشيته الانتصاف فيما تضمنه الكشاف لابن المنير الاسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للزيلعي. (1/ 17) .
6. النساء (93) .
7. يونس (32) .
8. "البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. ط1، 1418هـ (1/ 31) .
9. النساء (93) .
10. يونس (31 – 32)
11. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز – السعودية، ط3، 1419هـ، (1/ 31) .
12. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1420هـ – 2000م، (1/ 185 – 196) .
13. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، بلا طبعة ولا تاريخ نشر. (1/ 19) .
14. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ – 1999م، (1/ 141) .
15. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت – لبنان، (1/ 25، 35) .
16. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار حاشية السيوطي على البيضاوي، جامعة أم القرى، مكة – السعودية، 1424هـ – 2005م. (3رسائل دكتوراه) . (1/ 244) .
17. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تفسير القرآن الكريم (التفسير القيم) ، تحقيق مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رضوان، دار الهلال – بيروت، ط1، 1410هـ، (1/ 52) .
18. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1420هـ، (1/ 53) .
19. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية – تونس، (1/ 196) .
20. الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر (1/ 20) .
21. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1420هـ – 2000م، (1/ 39) .
22. أبو حيان، البحر المحيط، (1/ 53) .
23. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، مكتبة المعارف، ط1، (3263) .
24. الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (1/ 20) .
25. ابن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 196) .
26. الطبري، جامع البيان، (1/ 195) .
27. السمرقندي، بحر العلوم، (1/ 19) .
28. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ، (1/ 78) .
29. الطلاق (10 – 11) .
30. الزخرف: (44) .
31. التكوير: (20) .
32. الزمخشري، الكشاف، (4/ 560) .
33. الترشيح: ذكر ما يلائم المُشبَّه به في الاستعارة تقويةً لها. انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ((إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار) ، المعجم الوسيط، دار الدعوة، (1/ 346) .
34. البيضاوي، أنوار التنزيل، (5/ 222) .

35. انظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب في علم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419هـ – 1998م، (19/ 179) .

36. أبو حيان، البحر المحيط، (10/ 204) .

37. ملاحظة: في نسختي التي نقلت عنها مكتوب بدل الرسول الذكر، وهو خطأ، وقد صححته، ودليل خطئه أمور، أولا: أنه بين أن المقصود محمد صلى الله عليه وسلم ثم أخذ يرد على من يقول جبريل، ثانيا: أن المروي عن الكلبي هو تفسير الرسول بجبريل، ثالثا: وهو أصرحها آخر جملة له حيث قال: "وكذلك تفسير الذكر بجبريل" مما يدل على أن قصده ما صححت، وقد أوردت هذه الجملة تحديدا في المتن مع أنها ليست من صلب الموضوع لبيان الخطأ.

38. ابن عاشور، التحرير والتنوير، (28/ 337) .

39. الحديث هو: " فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن". مسلم، صحيح مسلم، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، حديث رقم (746) . (1/ 512) .

40. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق – بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ، (6/ 3605) .

41. الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (14/ 1018) .

42. ابن عادل الحنبلي، اللباب في علم الكتاب، (19/ 179) .

43. القَصَص: 38

44. يونس: 18

45. الإسراء: 102

46. الزمخشري، الكشاف، (3/ 413 – 414) .

47. البيضاوي، أنوار التنزيل، (4/ 178) .

48. انظر: الشهاب، أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر، بيروت – لبنان. (7/ 74) .

49. انظر: أبا السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (7/ 14) .

50. انظر، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (مجموعة من العلماء) ، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، (1393 هـ = 1973 م) – (1414 هـ = 1993 م) . (7/ 1772) .

51. انظر: الشهاب، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، (7/ 74) .

52. المرجع السابق بتصرف. وأورد هنا كلام صاحب الانتصاف: " لشدة ما بلغ منه الوهم، لم يتأمل كيف سقوط السهم، وإنما أتي من حيث أن الله تعالى عبر كثيرا عن نفى المعلوم بنفي العلم في مثل قوله: قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض، أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض، فلما اطرد ذلك عنده توهم أن هذا التعبير عن نفى المعلوم بنفي العلم يشمل كل علم، ولو لم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، وليس هو كذلك، بل هذا التعبير لا يسوغ إلا في علم الله تعالى لأمر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يعزب عنه أمر، فما لم يتعلق العلم بوجوده يلزم أن لا يكون موجودا، إذ لو كان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق، فلا تلازم بين نفى الشيء ونفى العلم الحادث بوجوده، ولا كذلك العلم القديم، فان بين نفي معلومه ونفي تعلقه بوجوده تلازما سوغ التعبير المذكور، ولكن المعلوم أن فرعون كان يدعى الالهية ويعامل علمه معاملة علم الله تعالى في أنه لا يعزب عنه شيء، فمن ثم طغى وتكبر. وعبر بنفي علمه عن نفى المعلوم، تدليسا على ملئه، وتلبيسا على عقولهم السخيفة». الزمخشري، الكشاف، ومعه حاشية ابن المنير الانتصاف من الكشاف، (3/ 413 – 414) .

53. الزخرف: 54

54. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (616) .

55. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط3، 1420هـ، (24/ 599) .

56. الشعراء: 29

57. الأنفال: 24

58. الزمخشري، الكشاف، (2/ 210) .

59. ق: 16

60. البيضاوي، أنوار التنزيل، (3/ 55) .

61. الشهاب، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، (4/ 264) .

62. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ، (2/ 200) . بتصرف

63. ابن القيم، التفسير القيم، (1/ 301) .

64. ابن عاشور، التحرير والتنوير، (9/ 315) .

65. انظر: الطبري، جامع البيان، (13/ 472) . حيث قال: » وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك قول من قال: «يحول بين المؤمن والكفر، وبين

الكافر والإيمان»، وقول من قال: «يحول بينه وبين عقله»، وقول من قال: «يحول بينه وبين قلبه حتى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا بإذنه».

66. ابن عطية، المحرر الوجيز، (2/ 514) . ذكر ابن عطية قولين آخرين غير ما ذكر المصنفان، وهما أن الآية إما تخويف للمؤمنين إن لم يستجيبوا لله وللرسول بأن ينزل بهم ما نزل بالكفار من الحول بينهم وبين قلوبهم، أو ترجية لهم بأن يبدل خوفهم من كثرة العدو جرأة. ثم ذكر القول الذي نقلته.

67. انظر: الرازي، التفسير الكبير، (15/ 473) .

68. البقرة: 235

69. انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (9/ 315) .

70. انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (2/ 514) .

71. البقرة: 136

72. الزمخشري، الكشاف، (1/ 195) .

73. البيضاوي، أنوار التنزيل، (1/ 108) .

74. انظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم – دمشق، (2/ 138) .

75. انظر: ابن عادل الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علم الكتاب، (2/ 519) .

76. انظر: أبا حيان، البحر المحيط، (1/ 684) .

77. انظر: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير، دار ابن كثير، دمشق – سوريا، ودار الكلم الطيب، بيروت – لبنان، ط1، 1414هـ، (1/ 170) .

78. انظر: الشربيني، الخطيب محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق الأميرية – القاهرة، 1285هـ، (1/ 96) .

79. انظر: الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1415هـ، (1/ 392) . حيث قال: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ خطاب للمؤمنين لا للكافرين – كما قيل – لما فيه من الكلف والتكلف».

80. القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، ومصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، حاشية القونوي على البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1422ه – 2001م، (4/ 275) . بتصرف، وانظر: الشهاب الخفاجي، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، (2/ 244) . حيث قال أيضا: « قوله: الخطاب للمؤمنين الخ ردّ على الزمخشريّ، إذ جوّز أن يكون للكافرين فإنّ قوله فإن آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج إلى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما أنزل إلينا وارداً على عبارة الآمر دون المأمور كأنهم أمروا بأن يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل إليكم أيها المؤمنون أو إشارة إلى أنهم من أمّة الدعوة وقد أنزل الكتاب إليهم أيضاً لكان المناسب أن يقدر فيما مر كونوا ملة إبراهيم وكله تكلف».

81. يس: 52

82. الزمخشري، الكشاف، (4/ 20) .

83. البيضاوي، أنوار التنزيل، (4/ 270) .

84. انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (/ 582) . و النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، (3/ 270) .

85. الطبري، جامع البيان، (20/ 533) .

86. الصافات: 20 – 21

87. الروم: 56

88. ابن عاشور، التحرير والتنوير، (23/ 38) . بتصرف

89. الروم: 55

90. انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت – لبنان، 1415 هـ – 1995 مـ (6/ 176) .

المصادر والمراجع:

1. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، مكتبة المعارف، ط1.
2. الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1415هـ.
3. البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. ط1، 1418هـ.
4. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة – السعودية، 1416هـ – 1995م.
5. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ.
6. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز – السعودية، ط3، 1419هـ.
7. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1420هـ.
8. الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر.
9. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط3، 1420هـ.
10. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط3، 1407هـ. وبحاشيته الانتصاف فيما تضمنه الكشاف لابن المنير الاسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للزيلعي.
11. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1420هـ – 2000م.
12. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
13. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، بلا طبعة ولا تاريخ نشر.
14. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم – دمشق.
15. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق – بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ.
16. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت – لبنان.
17. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار حاشية السيوطي على البيضاوي، جامعة أم القرى، مكة – السعودية، 1424هـ – 2005م. (3رسائل دكتوراه) .
18. الشربيني، الخطيب محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق الأميرية – القاهرة، 1285هـ.
19. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر لطباعة و النشر و التوزيع، بيروت – لبنان، 1415 هـ – 1995 مـ.
20. الشهاب، أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر، بيروت – لبنان.
21. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير، دار ابن كثير، دمشق – سوريا، ودار الكلم الطيب، بيروت – لبنان، ط1، 1414هـ.
22. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1420هـ – 2000م.
23. ابن عادل الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419هـ – 1998م.
24. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية – تونس.
25. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ.

26. القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، ومصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، حاشية القونوي على البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد، تحقيق: عبد الها محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1422ه – 2001م.

27. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تفسير القرآن الكريم (التفسير القيم) ، تحقيق مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رضوان، دار الهلال – بيروت، ط1، 1410هـ.

28. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ – 1999م.

29. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (مجموعة من العلماء) ، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، (1393 هـ = 1973 م) – (1414 هـ = 1993 م) .

30. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ((إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار) ، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

31. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ.