IUG Journal of Islamic Studies E-ISSN: 2410-5201 IUGJEPS
Peer-reviewed Journal of Islamic University-Gaza P-ISSN: 2410-8715 Vol 31, No 1, 2023, pp 518 - 549

Received on (24-02-2022) Accepted on (24-05-2022)

https://doi.org/10.33976/IUGJIS.31.1/2023/19

e Traces of the owner of Al-Manar on Al-Alusi in his interpretation (Explanatory meanings as a model) (Analytical critical study)

Mufleh O. Khashaban[*1], Prof. Yahya D. Al-Shatnawi[*2]
Interpretation of Sharia, Yarmouk University, Jordan[1,2]
[*]Corresponding Author: mefleh1974@gmail.com

Abstract:
The author of Sahib Al-Manar wrote his exegesis tracing some exegetes who preceded him. It was Al-Aloosy Fi Attafseer that he traced. In addition, the study highlighted the traces of Sahib Al-Almanar in his interpretation 'Al-Mani Attafseeriah" as a model, a critical and analytical study.
The researcher followed-up the traces of Sahib Al-Manar on Al-Aloosy concerning the issues of exegetical meanings. He made part of these issues a place to his study. Furthermore, he studied the traces which are the subject of the research. He also followed-up these traces in their places in exegeses to stand as a referee between Sahib Al-Manar and Al-Aloosy, and to see which of the two views is closer to the interpretation of the verse?
The study adopted the scientific method without neither offense nor stricture. It is worth mentioning that the purpose of the study is to investigate the sayings without paying attention to exegetes' personalities- may Allah rest their souls in peace. The study utilized the critical analytical method to follow the traces as well as the evidences. In addition, the researcher applied the comparative approach to compare the exegetes while following-up traces.
The study found that the majority of the traces of Sahib Al-Almanar are imprecise, whereas Al-Aloosy's traces are precise. Finally, most these traces were based on the overt meaning and this construction is predominantly inaccurate.

Keywords: traces, Sahib Al Manar, Al-Aloosy, Rooh - Al-Ma'any, exegetical meanings

تعَقُّبَات صاحب المنارِ على الألُوسي في تفسيره (المعاني التفسيرية أنموذجاً) (دراسة نقدية تحليلية)

أ. مفلح عوده الخشبان[1] ، أ. د يحيى ضاحي الشطناوي[2]
تفسير-الشريعة-جامعة اليرموك-الأردن[1,2]

الملخص:

قام صاحب المنار (1) بكتابة تفسيره والذي تعقب فيه آراء بعض المفسرين الذين سبقوه، وكان ممن تعقبه الألوسي في التفسير، تناول هذا البحث تعقبات صاحب المنار على الألوسي في تفسيره (المعاني التفسيرية أنموذجاً)، (دراسة نقدية تحليلية).

قام الباحثان بتتبع تعقبات صاحب المنار على الالوسي في مسائل المعاني التفسيرية، فجعلا جزءاً منها محلاً للبحث، وقاما بدراستها وتتبعها في مظانها من بعض كتب التفسير، ليقفا حكماً بين صاحب المنار والألوسي، وذلك لِيَرَيا بعد البحث أيُّ الرأيين أقرب لتفسير الآية؟

سلك الباحثان المنهج العلمي دون أي تجريح أو شدة، وكانت غايتهما دراسة الأقوال وتفحصها دون الالتفات إلى شخصيات المفسرين رحمهم الله جميعاً، واتبعا المنهج النقدي التحليلي للتعقبات وأدلتها، وكذلك سلكا المنهج المقارن بين المُفَسِّرَين في عرضهما للتعقبات موضع البحث.

وخَلَصَ الباحثان إلى أن أغلب هذه التعقبات كان صاحب المنار غير دقيق فيها، بينما كان الصواب في جُلِّها مع الألوسي، وأن معظم هذه التعقبات بُنيت على المعنى المُتَبَادَر من ألفاظها، وهذا البناء لا يكون دقيقاً في الأعم الأغلب.

كلمات مفتاحية: تعقبات، صاحب المنار، الألوسي، روح المعاني، المعاني التفسيرية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد: فتوجهت العناية في هذا البحث إلى دراسة تفسير من تفاسير القران التي اعتنت بخدمة كتاب الله، والتي نرجو أن تضيف إلى المكتبة الإسلامية الإضافة العلمية النافعة إن شاء الله، وهذا التفسير هو تفسير المنار، والمنار من التفاسير المتأخرة التي اعتنى به صاحبه بأقوال شيخه محمد عبده، كما أهتم فيه بأقوال العديد من المفسرين، وذلك من خلال تتبع أقوالهم وتعقبها، ومن أهم هؤلاء المفسرين الإمام الألوسي.

في هذا البحث سَنُسَلِّطُ الضَّوءَ على ما تَعَقَّبَ به محمد رشيد رضا صاحبُ المنارِ على الألوسي في باب المعاني التفسيرية، والتي سَنَجْعَلُ جزءاً منها محلاً للبحث، ونقوم بتتبعها في مظانها من بعض كتب التفسير التي يتيسر لنا الاطلاع عليها، ومناقشتها من خلال المفسرين وأهل العلم، وكل ذلك؛ لنقف حكماً بين صاحبِ المنارِ والألوسي، لِنَرَى بعد البحث أيُّ الرأيين أقرب لمعنى الآية؟

مشكلة الدراسة: تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما هي تعقبات المعاني التفسيرية التي تعقب فيها صاحب المنار على الألوسي؟
2- ما مدى دقة وجدية التعقبات التي تعقبها صاحب المنار على الألوسي في المعاني التفسيرية؟
3- ما هي الأدلة التي اعتمد عليها صاحب المنار في تعقباته على الألوسي؟
4- ما القول الراجح في المسائل التي تعقب فيها صاحب المنار على الألوسي؟

أهداف الدراسة: تحقق هذه الدراسة مجموعة من الأهداف يمكن تلخيصها فيما يلي:

1- بيان تعقبات المعاني التفسيرية التي تعقب فيها صاحب المنار على الألوسي.
2- بيان مدى دقة وجدية تعقبات صاحب المنار على الألوسي.
3- بيان الأدلة التي اعتمد عليها صاحب المنار في تعقباته على الألوسي.
4- بيان القول الراجح في المسائل التي تعقب فيها صاحب المنار على الألوسي.

أهمية الدراسة: يمكن تلخيص أهمية هذا البحث من خلال النقاط الآتية:

1- تُظْهِرُ الدراسة أهمية تفسيري روح المعاني والمنار.
2- دراسة تعقبات المنار تُظْهِرُ سَعَةَ علمِ صاحبه وَتُبَيِّنُ حِجَجَهُ وأدلته الترجيحية.
3- تكشف الدراسة عن منهج المُفَسِّرين في التفسير واستنباط الأحكام.

الدراسات السابقة: بعد البحث والتنقيب عبر الإنترنت ودار المنظومة، وبعد أن بذلنا قصارى الجهد، لم نعثر على أي دراسة علمية أكاديمية محكمة تناولت تعقبات صاحب المنار على الألوسي بهذا المسمى أو أي مسمى يؤدي نفس الدلالة، وإنما وجدنا بعض الدراسات التي تناولت تعقبات صاحب المنار وما في معناها على غير الألوسي ومنها:

- دراسة بعنوان: أهم القضايا التي خالف فيها محمد رشيد رضا جمهور المفسرين في تفسير المنار، دراسة مقارنة، علي عثمان عبد القوي محمد، 2003م، كلية أصول الدين والدعوة (أسيوط).
- دراسة بعنوان: استدراكات صاحب المنار على الزمخشري في الكشاف من بداية سورة المائدة إلى نهاية سورة يوسف، محمد حامد عبد الرحمن دسوقي، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2013م.
- دراسة بعنوان: تعقبات محمد رشيد رضا في تفسيره (المنار)على الفخر الرازي في تفسيره في مسائل التفسير وعلوم القرآن، مرهج ذيب سالم المساعيد، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، 2017م.

وهذه الدراسات كلها – حسب علمنا واطلاعنا – لم يتطرق باحثوها لموضوع البحث، وذلك بعد الاطلاع على فهارسها وموضوعاتها، ما عدا الدراسة الأولى حيث لم نتمكن من الاطلاع عليها؛ لعدم توفرها على الانترنت، وعليه سيكون هذا البحث جديداً، ونأمل أن تكون فيه إضافة علمية للمكتبة الإسلامية وللقراء الكرام بإذن الله تعالى.

حدود الدراسة: هذه الدراسة تتناول فقط ما تعقب به صاحب المنار في تفسيره على الألوسي بأية صيغة من صيغ التعقب، وذلك في مسائل المعاني التفسيرية.

منهجية البحث: استخدم الباحثان المناهج الآتية:

– **المنهج الاستقرائي:** حيث قام الباحثان باستقراء التعقبات التي تعقب بها صاحب المنار على الألوسي في مسائل المعاني التفسيرية، واكتفيا بخمسة نماذج من هذه التعقبات، والتي اعترض فيها صاحب المنار على رأي الألوسي، بأي عبارة كانت.

– **المنهج المُقَارَن:** وفيه وازن الباحثان بين أقوال العالِمَين العلَمَين مقارنة بأقوال جمع من المفسرين لبيان الوجه الراجح في المسألة موضع التعقب.

– **المنهج النقدي التحليلي:** وفيه قام الباحثان بدراسة هذه التعقبات، والموازنة بين الرأيين وذلك بتحليل عبارتي صاحب التعقب والمتعقب عليه وتفكيكهما ودراستهما، لنقف حكما بين العالِمَين العلَمَين دون أي خروج عن الأدب، أو خدش لشخصية أي من المفسِّرَين – رحمهما الله تعالى–.

منهج الباحثان: وفيه قمنا بعزو الآيات إلى مواضعها في السور الكريمة، وعزونا كل قول لقائله، وخرَّجنا الأحاديث التي وردت في هذا البحث تخريجاً علمياً، وأخيراً قمنا بتخريج الأبيات الشعرية وعزوها لأصحابها ما أمكننا ذلك، ثم قسَّمنا البحث إلى مبحثين، فقسَّمنا المبحث الأول وهو الدراسة النظرية إلى مطالب، أما المبحث الثاني وهو الدراسة التطبيقية فقسمناها إلى نماذج، وجعلنا كل نموذج منها تعقب اعتراضي لصاحب المنار على الألوسي وذلك في باب المعاني التفسيرية؛ لأننا وجدنا هذه الطريقة هي الأنسب لهذا البحث.

خطة البحث: اقتضت طبيعة هذا البحث أن يُقَسَّم إلى مبحثين وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: الدراسة النظرية وتشمل: التعريف بالمُفَسِّرَين وتفسيريهما وبالتعقبات.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالألوسي.

المطلب الثاني: التعريف ب (تفسير روح المعاني).

المطلب الثالث: التعريف بصاحب المنار " محمد رشيد رضا ".

المطلب الرابع: التعريف بتفسير المنار.

المطلب الخامس: التعريف بالتعقبات التفسيرية.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية: تعقبات صاحب المنار على الألوسي في تفسيره (المعاني التفسيرية أنموذجاً)

ويشتمل على خمسة نماذج:

النموذج الأول: التعقب في معنى (الركون) الوارد في قوله تعالى: ئي **وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ** ئى [هود: 113].

النموذج الثاني: التعقب في معنى (الفتنة) الواردة في قوله تعالى: ئي **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ئى [الأنفال: 39].

النموذج الثالث: التعقب في معنى (في سبيل الله) الواردة في قوله تعالى: ئي **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ئى [التوبة: 60].

النموذج الرابع: التعقب في المعنى المقصود من (افتراء الكذب) الوارد في قوله تعالى: ئي **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ** ئى [الأنعام: 93].

النموذج الخامس: التعقب في دلالة كلمة (معشر) في قوله تعالى: ئي **وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ئى [الأنعام: 128].

المبحث الأول: الدراسة النظرية وتشمل: التعريف بالمُفَسِّرَين وتفسيريهما وبالتعقبات.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالألوسي.

اسمه ونسبه ورحلاته: هو محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، شهاب الدين، أبو الثناء: مفسر، من المجددين، من أهل بغداد، حيث كانت ولادته ووفاته فيها، ولد في بغداد في 14 شعبان عام 1217 هـ، وتقلد الإفتاء فيها وعزل، سافر إلى الموصل فالقسطنطينية، وينتهي نسبه إلى آلوس وهي جزيرة في وسط نهر الفرات، يكنى بأبي الثناء، وأبي عبد الله الألوسي، ويلقب ب شهاب الدين، كان سلفي الاعتقاد، مجتهداً، ثم عاد إلى بغداد وتوفي فيها. [1]

مؤلفاته: للألوسي العديد من المؤلفات الدالة على شخصيته العلمية ومنها: روح المعاني في التفسير، والكتاب يقع في تسعة مجلدات كبيرة، ونشوة المدام في العود إلى دار السلام، ودقائق التفسير، والفوائد السنية في علم آداب البحث. [2] مما سبق نستنتج أن الألوسي كان يتمتع بشخصية علمية نستطيع وصفها بأنها شخصية موسوعية برعت في علوم شتى.

شيوخه: تلقى الشهاب الألوسي العلم عن مجموعة طيبة من علماء زمانه، بدأت منذ صغره واستمرت لفترة لا بأس بها من حياته، فكان لها الدور البارز في تكوين شخصيته العلمية المرموقة، ومن أبرز شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم: والده العلامة عبد الله أفندي الألوسي، والشيخ علاء الدين علي بن يوسف الموصلي، والشيخ علي السويدي، والشيخ أحمد عارف حكمت، والشيخ خالد النقشبندي. [3]

تلاميذه: تتلمذ على يدي الألوسي العديد من طلبة العلم بشتى صنوفه، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: أخوه عبد الحميد بن عبد الله الألوسي، وأولاده الثلاثة: نعمان أبو البركات محمود الألوسي، وعبد الله بهاء الدين الألوسي، وعبد الباقي الألوسي، ومن غير الأقارب: عبد الغفار الأخرس. [4]

---

[1] ينظر: الزِّرْكَلِي، الأعلام (176/7- 177)، وجرجي زيدان، مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر (236/2).

[2] ينظر: الزِّرْكَلِي، الأعلام (176/7)، وكحالة، معجم المؤلفين (175/12).

[3] ينظر: الآلوسي، المسك الإذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر (الصفحات: 4، 74،122)، والبيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص1453).

[4] ينظر: الزِّرْكَلِي، الأعلام، الجزء والصفحة بالترتيب حسب الأسماء في النص أعلاه (288/3)، (42/3)، (136/4)، (272/3)، (31/4).

ثناء العلماء عليه: أكثر العلماء من مديحه والثناء عليه، ومن ذلك ما ذكره البيطار في كتابه حلية البشر: " ...فكان رضي الله عنه أحد أفراد الدنيا يقول الحق ولا يحيد عن الصدق، متمسكاً بالسنن متجنباً عن الفتن، حتى جاء مجدداً وللدين الحنفي مسدداً، وكان جُلَّ مَيلِهِ لخدمة كتاب الله، وحديث جده رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنهما المشتملان على جميع العلوم، وإليهما المرجع في المنطوق والمفهوم،...[5] واشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودَرَّسَ ووعظ وأفتى للحنفية في بغداد المحمية، وأكثر من إملاء الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، وخَطُّهُ كأنه اللؤلؤ والمرجان، والعقود في أجياد الحسان، قُلد الإفتاء سنة ثمان وثلاثين ومائتين وألف، وأَرْسَلَ إليه السلطان بنيشان ذي قدر وشان." [6] أثنى عليه الذهبي بقوله: " كان _ رحمه الله _ شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله العِظَام، ونادِرَةً من نوادر الأيام، جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علَّامةً في المنقول والمعقول، فهَّامَةً في الفروع والأصول، محدثاً لا يُجَارَى ومفسِّراً لكتاب خالد النقشبندي، [7] والشيخ علي السويدي، وكان رحمه الله غايةً في الحرص على تزايدِ عِلْمِهِ، وتوفيرِ نصيبِه مِنْهُ، وكان كثيراً مما ينشد:

سَهَرِي لتنقيحِ العلومِ أَلَذُّ لي ... منْ وَصْلِ غانيةٍ وطيبِ عِناقِ[8] ".[9]

وفاته: " توفي الألوسي _ رحمه الله تعالى _ في الحادي والعشرين من ذي القعدة الحرام سنة ألف ومائتين وسبعين للهجرة رحمه الله تعالى، وذلك بعد مرضه ولزومه بيته، وَدُفِنَ _رحمه الله تعالى_ بالقرب من ضريح الشيخ معروف الكرخي،[10] وبلغ عمره نحو ثلاث وخمسين سنة. " [11]

المطلب الثاني: التعريف ب (تفسير روح المعاني): إنَّ تفسير روح المعاني كتاب ذو قيمة علمية، فكان بحق موسوعة علمية عالية المستوى عظيمة الفائدة، وقد جاء التفسير في خمسة عشر مجلداً، والمجلد السادس عشر ضَمَّنه الفهارس، وقد استغرق تأليفه خمس عشرة سنة، والحديث عن تفسير الألوسي يشمل: سبب تأليفه، وسبب تسميته بهذا الاسم، وذلك على النحو الآتي:

سبب تأليفه: رأى الألوسي في بعض ليالي الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والاثنتين والخمسين بعد هجرة النبي _صلى الله تعالى عليه وسلم_ رؤيا، فجعل يفتش لها عن تعبير فرأى أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فبدأ على الفور بتأليفه. [12] نلحظ هنا أن تأليفه لهذا التفسير كان؛ بسبب رؤيا رآها في منامه سنة 1252هجرية، فاعتبر الألوسي أن ذلك أمر إلهي له، فبدأ بالفور بتأليفه الذي استمر لغاية عام 1267للهجرة.

---

[5] المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي إن دلالته تكون من مادة الحروف التي يُنطق بها، ومنه: النص، والظاهر، والمؤول. والمفهوم. أما المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق به وهو قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. ينظر: القطان، مباحث في علوم القران (ص 257، 259).

[6] ينظر: البيطار، حلية البشر (ص1453)، وكحالة، معجم المؤلفين (175/12)، والذهبي، التفسير والمفسرون (251/1).

[7] هو خالد بن احمد بن حسين الشهر زوري، الكردي، الشافعي (بهاء الدين)، شيخ الطريقة النقشبندية، ولد بقره طاغ من بلاد شهر زور، وكان ذلك سنة 1193هـ، وهاجر الى بغداد، ورحل الى دمشق وتوفي بها في 28 شوال، من آثاره: العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري، الرسالة الخالدية في آداب الطريقة النقشبندية، شرح مقامات الحريري، شرح العقائد العضدية، وديوان شعر، توفي سنة 1242هـ. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين (95/4).

[8] الشافعي، ديوان الإمام الشافعي (17).

[9] الذهبي، التفسير والمفسرون (250/1).

[10] هو معروف الكرخي هو أبو محفوظ معروف بن فيروز، الكرخي الصالح المشهور، وهو من موالي علي بن موسى الرضا، وأسلم على يديه، كان مشهوراً بإجابة الدعوة، وكثير الصدقة، وتوفي سنة مائتين، وقيل إحدى ومائتين، وقيل أربع ومائتين ببغداد، والكرخي: نسبة إلى الكرخ من العراق. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (231/5-233).

[11] البيطار، حلية البشر (ص1455).

[12] الألوسي، روح المعاني (1/ 4- 5)، وينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون (252/1).

سبب التسمية بـ(روح المعاني): سَمَّى الألوسي تفسيره ب **(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)**، فبعد أن أتم تأليفه لهذا التفسير، بيَّن في مقدمته حيرته بماذا سيسميه؟ يقول الألوسي مجيباً عن حيرته: " فتوجهت عنايتي صوب وزير الوزراء العثماني علي رضا باشا،[13] فسماه ب (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، فيا له من اسم ما أسماه، نسأل الله تعالى أن يطابقه مسماه وأحمد الله تعالى حمداً غضاً، وأصلي وأُسَلِّمُ على نبيه النَّبِيه حتى يرضى" [14] مما تقدم نستنتج أن الذي سماه بهذا الاسم هو وزير الوزراء العثماني علي رضا باشا _ رحمه الله_.

المطلب الثالث: التعريف بصاحب المنار:

اسمه ونسبه ومولده : هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكُتَّاب، ولد في القلمون من طرابلس الشام في 27 جمادى الاولى عام 1282 للهجرة، وكان عالماً بعلوم شتى منها: الحديث والأدب والتاريخ والتفسير، ولد ونشأ في القلمون في طرابلس الشام وتعلم فيها، وتَنَسَّك،[15] ونظم الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة 1315 هـ، فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له، وبعد ذلك أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي.[16]

تكوينه العلمي وشيوخه: نشأ محمد رشيد رضا وتعلم في مدرسة القلمون، فتعلم فيها قواعد الحساب والخط والقراءة بما فيها قراءة القرآن الكريم، ثم دخل المدرسة الرشدية بطرابلس الشام، ثم تركها والتحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية وهي مدرسة أنشأها الشيخ حسين الجسر الأزهري، ثم انتقل إلى المدرسة الدينية بطرابلس وبقي فيها حتى حصل على الشهادة العالية، ثم واصل تعليمه ودراسته الحرة على أستاذه الشيخ حسين الجسر،[17] الذي أجازه في التدريس، وكان له الأثر الكبير في تنشئته وتوجيهه الوجهة العلمية النافعة، وأخذ علم الحديث والفقه الشافعي عن الشيخ محمود نشَّابه،[18] ثم انتدب إماماً بمسجد القرية، فصار يَؤُمُ الناس فيه ويعظهم، ثم عَثَر بمكتبة والده على بعض أعداد مجلة العروة الوثقى، ومنها بدأت رحلته في التعرف على محمد عبده،[19] وما تبع ذلك من تأليفه لتفسير المنار. [20]

مما سبق يتبين لنا أن محمد رشيد رضا تلقى علومه منذ صغره على يدي خيرة علماء زمانه: فتعلم على شيوخه حسين الجسر، ومحمود نشَّابه، والشيخ عبد الغني الرافعي، والشيخ محمد القاوقجي الكبير، شتَّى أصناف العلوم، وكذلك استفاد الكثير في قضايا الإصلاح الاجتماعي والسياسة، من خلال اطلاعه على مجلة العروة الوثقى.

---

[13] علي رضا " باشا " ابن محمود بن أحد بن سليمان الركابي: من رؤساء الوزارات، مولده ووفاته في دمشق، تعلم بها، وتخرج بالمدرسة الحربية في الآستانة، فعين "حاكماً عسكريا" ثم رئيسا للوزارة، ثم استقال، فلزم بيته، فانقطع عن أكثر الناس إلى أن توفي. ينظر: الزَّركَلي، الأعلام، (4/288-289).

[14] ينظر: الألوسي، روح المعاني (5/1)، والذهبي، التفسير والمفسرون (1/ 252).

[15] تَنَسَّك: أي تعبد وتزهد. ينظر: الرازي، مختار الصحاح (ص688).

[16] ينظر: الزِّرْكَلِي، الأعلام (126/6)، وكحالة، معجم المؤلفين (310/9).

[17] هو حسين بن محمد بن مصطفى الجسر، الطرابلسي، الحنفي. عالم، أديب، صحافي، ولد بطرابلس الشام سنة 1261هـ، وأنشأ جريدة طرابلس، وتوفي بها في رجب سنة 1327هـ. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين (58/4).

[18] هو محمود بن محمد بن عبد الدائم نشابة: فاضل، من أهل طرابلس الشام، ولد سنة 1813، تعلم بمصر، من كتبه: (حاشية على متن البيقونية في مصطلح الحديث – ط)، توفي سنة 1890م. ينظر: الزَّركلي، الأعلام (185/7-186).

[19] هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر) سنة 1849م، سافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف، توفي سنة 1905م، ودفن في القاهرة. ينظر: الزَّركلي، الأعلام (252/6).

[20] ينظر: عبد الوهاب، مشاهير علماء نجد وغيرهم (288 – 289) بتصرف.

مؤلفاته: لمحمد رشيد رضا العديد من المؤلفات في علوم شتى منها: " مجلة (المنار) أصدر منها 34 مجلداً، وتفسير القرآن الكريم طبع اثنا عشر مجلداً منه ولم يُكْمِلْهُ، وتاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ثلاثة مجلدات، وشبهات النصارى وحجج الإسلام مطبوع ".[21] و" وعقيدة الصلب والفداء، والسنة والشيعة وهو كُتَيِّب صغير، ورسالة أبي حامد الغزالي، والمقصورة الرشيدية (قصيدة)، ومساواة الرجل بالمرأة"،[22] وممن كتب عن سيرته الأمير شكيب أرسلان حيث كتب كتاباً أسماه: السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة،[23] مما سبق نلحظ تنوع هذه المؤلفات، مما يؤكد على أنَّ شخصية صاحب المنار شخصية علمية واسعة الاطلاع، مُلِمَّة بجوانب علمية شتى.

وفاته: توفي صاحب المنار بعد عودته من توديع الأمير سعود بن عبد العزيز، فأصابه دوار فلم يلبث أن خرجت روحه في يوم الخميس الموافق:23 من جمادى الأولى 1354هـ، الثاني والعشرين من أغسطس 1935م، ودُفِن في القاهرة بجوار الإمام محمد عبده. [24]

المطلب الرابع: التعريف بتفسير المنار: إنَّ تفسير المنار هو الذي حوى تعقبات صاحبه على الألوسي، والذي ستكون بعض نماذجه موضع الدراسة في المبحث الثاني من هذا البحث، وعليه نقول:

كان رشيد رضا ألزم الناس لدروس شيخه، وأحرصهم على تلقيها وضبطها، فكان الوارث الأول لعلم الشيخ محمد عبده، فظهرت ثمرة ذلك في تفسيره المسمى بـ "تفسير القرآن الحكيم"، والمشهور بـ "تفسير المنار" نسبة إلى مجلة "المنار"، وقد بدأ تفسيره من أول القرآن، وانتهى عند قوله تعالى: ئي رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ئى [يوسف :101] ثم عاجلته المنية قبل أن يتم تفسير القرآن، وهذا التفسير مطبوع في اثني عشر مجلداً كباراً.[25]

إنَّ تفسير المنار يقوم في حقيقة أمره على ثلاثة رجال: أولهم السيد جمال الدين الأفغاني الذي انقدحت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي، برجوع المسلمين إلى منبع الدين وتلقيه من هنالك صافيا مبرأً عما اتصل به من الشوائب، والرجل الثاني الذي قام على كاهله تفسير المنار، هو الشيخ محمد عبده الذي باشر فعلاً تفسير القرآن العظيم على طريقة تطبيق النظرية التي دعا إليها السيد جمال الدين الأفغاني، وكان ذلك في الدروس التي قام بها الشيخ محمد عبده في بيروت، بين سنة 1301هـ وسنة 1303هـ ثم الدروس التي قام بها في مصر، وتناول فيها القرآن العظيم من أوله إلى نهاية الآية السادسة والعشرين بعد المائة من سورة النساء، والرجل الثالث الذي تمت به سلسلة الثلاثة الذين يصح أن يُنسب إليهم تفسير المنار هو صاحبه الحقيقي، الشيخ محمد رشيد رضا، الذي كان المتولي لتقييد ما يمليه الشيخ محمد عبده وتلخيصه، والقائم على نشره تباعاً في مجلة المنار التي اشتهر التفسير باسمها، فكان هو المُكَمِّل للتفسير: بما يدرجه من عمله، وبيانه أثناء تلخيص ما قرره الشيخ محمد عبده، وبما وصل به الكتاب من حيث انتهى الشيخ محمد عبده من تتمة التفسير استقلالاً بما كَمُل به المجلد الخامس، وتتابعت عليه بقية المجلدات حتى المجلد الثاني عشر.[26] مما تقدم يتبين لنا أن هذا التفسير نُسِبَ لمجلة المنار، وقام على ثلاثة رجال هم: الأفغاني صاحب الفكرة، ومحمد عبده صاحب التطبيق البدائي، ومحمد رشيد رضا صاحب التنفيذ العملي والمتمم، وهو من يُنسب له هذا الكتاب بالصورة العملية، وهذا ما رجَّحه الشيخ الفاضل ابن عاشور حيث قال: " فإذا كان هناك من بين الثلاثة: جمال الدين ومحمد عبده ورشيد رضا من هو أحق

[21] ينظر: الزِّرِكْلِي، الأعلام (6 /125-126).
[22] ينظر: رضا، محمد رشيد رضا (ص25).
[23] ينظر: رضا، محمد رشيد رضا (25-26)، وينظر: الزِّرِكْلِي، الأعلام (6/ 126).
[25] ينظر: القطان، مباحث في علوم القرآن (ص383)، والذهبي، التفسير والمفسرون (38/5).
[26] ينظر: ابن عاشور، التفسير ورجاله (ص147).

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

بأن يُنسب إليه تأليف هذا التفسير من الآخرين، فلن يكون ذلك غير المؤلف الحقيقي له فعلياً: وهو العلامة الشيخ محمد رشيد رضا "[27] وهذا هو الراجح لدينا وذلك اعتماداً على رأي ابن عاشور السابق من جهة، ولكون محمد رشيد رضا هو صاحب المقترح من الأساس، ولأنه الوارث الأول لعلم الأستاذ الإمام، فقد تحقق الأخذ والوعي عنه، وألَّف في حياته وبعد وفاته، فكان لا يحيد عن منهجه ولا ينحرف عن أفكاره، ولكون محمد رشيد رضا هو الذي اسمه مكتوب على تفسير المنار دون غيره، وبرأينا يمكن إضافة رجل رابع ساهم في بناء هذا التفسير وهو : (محمد بهجت البيطار)، ولا يمكن التغاضي عن دوره من باب الإنصاف أيضاً، فبعد وفاة رشيد رضا، قام الأستاذ البيطار بتكملة تفسير سورة يوسف حتى أكمل تفسيرها، وأصدر ذلك كُلَّه في كُتيب واحدٍ باسم السيد محمد رشيد رضا وعنوانه: " تفسير سورة يوسف عليه السلام"، وصدرت طبعته الأولى سنة 1355م، وتبلغ صفحاته 157 صفحة،[28] إلا أنَّ محمد رشيد رضا يبقى هو العَلَم الأهم في بناء هذا التفسير، وذلك للأسباب السالفة الذكر التي بيناها.

المطلب الخامس: التعريف بالتعقبات التفسيرية:

أولاً: التعريف بالتعقبات لغة: العين والقاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره، والأصل الآخر يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة،[29] والمُعَقِّبُ: الذي يتتبع عَقِبَ إنسان في طلب حق أو نحوه،[30] وتعقب الخبر: تتبعه، ويقال: تعقبت الأمر إذا تدبرته، والتعقب: التدبر، والنظر ثانية.[31] والمعنى أي تتبع الخبر وتدبره، وذلك بالتفكر فيه مرةً بعد مرة. وفي القاموس المحيط: " تعقبه: أخذه بذنب كان منه، وعن الخبر: شك فيه، وعاد للسؤال عنه... واستعقبه وتعقبه: طلب عورته أو عثرته "[32] مما تقدم نجد أن التعقب في اللغة تدور معانيه حول: المجيء بعد الشيء، والتأخر عنه، والرجوع والتتبع والاقتفاء، والتدبر والتفحص، والنظر في الأمر مرة بعد مرة، والانتظار، والشك في الأمر والسؤال عنه، وطلب العثرة والعورة، وأخذ الإنسان بذنبه، والارتفاع والشدة والصعوبة، والكلام بعد كلام آخر لنقضه وإبطاله ورده.

ثانياً:التعريف بالتعقبات اصطلاحاً: قبل التطرق لتعريف التعقب اصطلاحاً، نستعرض بعض أقوال العلماء، ثم نستخلص منها التعريف الذي نرتضيه فنقول: جاء في تفسير الطبري أثناء تفسيره لقوله تعالى: ئي **وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ** ئى [الرعد:41] ما نصه: " والله هو الذي يحكم فينفذ حكمه، ويقضي فيمضي قضاؤه، وإذا جاء هؤلاء المشركين بالله من أهل مكة حكم الله وقضاؤه لم يستطيعوا رده، ويعني بقوله تعالى: ئي لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ئى: أي لا راد لحكمه " [33] وزاد القرطبي بأنه ليس لأحد يتعقب حكمه بنقص ولا تغيير[34] وقال أبو حيان: " و (المعقب) من يكر على الشيء فيبطله، وحقيقته من يعقبه ويقفيه بالرد والإبطال، ومنه قيل لصاحب الحق: معقب؛ لأنه يقفي غريمه بالاقتضاء والطلب"،[35] وهذه الجمل كلها واضحة الدلالة على مبدأ المخالفة والاعتراض من قبل المتعقِب على المُتَعَقَّب عليه.

---

[27] المرجع السابق (ص147).
[28] المرجع السابق (807/2).
[29] ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (77/4).
[30] ينظر: الفراهيدي، العين (1/ 178 – 180).
[31] ينظر: ابن منظور، لسان العرب (611/1).
[32] الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ص117).
[33] الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (498/16).
[34] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (334/9).
[35] أبو حيان، البحر المحيط (401/6).

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

وذكر المحقق سامي سلامة أثناء تحقيقه لتفسير ابن كثير ما مفاده أن التعقيب يحمل معنى الرد والإبطال حيث قال في سياق كلامه عن منهجه في تحقيق تفسير ابن كثير: " ... وأحيانا تدعو الحاجة إلى تعليق أو تعقيب على بعض المواطن في التفسير لبيان خطأ، أو بطلان قصة، أو الإشارة إلى بعض الإسرائيليات ونقدها " [36] فقوله: (لبيان خطأ، أو بطلان قصة، أو الإشارة إلى بعض الإسرائيليات ونقدها) جمل كلها تحمل معنى الرد والإبطال للرأي المتعقَّب عليه.

وجاء في الدراسات المعاصرة أن التعقب يحمل معنى الرد والإبطال، فقد ذكر الباحث الغامدي في رسالته[37] أن التَّعَقُّبْ " هو تتبع كلام الغير وتفحصه وتدبره؛ لنقضه وإبطاله "[38] وهذا التعريف للباحث الظاهر أنه قام باستخلاصه من المعنى اللُّغَوي، ومن أقوال المفسرين والعلماء.

ومما تقدم يمكننا أن نضع تعريفاً اصطلاحياً من وجهة نظرنا للتَّعَقُّب، فنقول: **التَّعَقُّب:** هو تَتَبُّع مُفَسِّر لاحِق أو مُعَاصِر لِكَلام مُفَسِّر آخَر سابِق أو مُعَاصِر له، وَتَفَحُّصِهِ وَتَدَبُّره لِكَلامِه؛ وذلك لِشَكِّه فيه مَعَ تَحَمُّلِه لِصُعُوبَةِ هذا الجُهد؛ بُغيةَ طَلَبِ عَثَراتِهِ، وُصُولاً لِرَدِه ونَقْضِه وإبْطالِه وذلك مِنْ وُجْهَةِ نَظَرِه.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية: تَعَقُّبات صاحب المنار على الألوسي في تفسيره (المعاني التفسيرية أنموذجاً)

ويشتمل على خمسة نماذج:

النموذج الأول: التعقب في معنى (الركون) الوارد في قوله تعالى: ئي **وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ** ئى [هود: 113] فسَّر الألوسي الركون بالميل للظلمة ولو يسيراً فقال: " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا أي لا تميلوا إليهم أدنى ميل، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس – رضي الله تعالى– عنهما، وفسر الميل بميل القلب إليهم بالمحبة، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر الذين ظلموا بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا "[39] فتعقبه صاحب المنار مبيناً معنى الركون بأنه ليس مجرد الميل، بل بالاستناد والاعتماد على الظالمين من المشركين وغيرهم فقال: " ولا تستندوا إلى الذين ظلموا من قومكم المشركين ولا من غيرهم، فتجعلوهم ركنا لكم تعتمدون عليهم فتقرونهم على ظلمهم، وتوالونهم في سياستكم الحربية أو أعمالكم الملية، فإن الظالمين بعضهم أولياء بعض، فالركون من ركن البناء وهو الجانب القوي منه، ومنه قوله – تعالى – حكاية عن لوط – عليه السلام –: ئي قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ئى [هود: 80] والسند بمعنى الركن، وقد اشتق منه: سند إلى الشيء (كركن إليه) واستند إليه "[40]

فصاحب المنار فسَّر الركون بالجانب القوي من البناء ومن كل شيء، وذلك اعتماداً على اشتقاق الكلمة في اللغة وواقعها، فمعنى الركون إلى الذين ظلموا الاستناد إليهم والاعتماد على ولايتهم ونصرهم، وهذا بخلاف ما فسَّره الألوسي حيث صرح بأنه مجرد الميل القلبي ولو يسيرا لمن اتصفوا بالظلم.

دراسة التعقب: بالرجوع لتفسير الآية عند المفسرين، نجدهم قد اختلفوا في تفسير معنى الركون على قولين نوردهما كالآتي:

---

[36] ابن كثير، تفسير القران العظيم (42/1، 9).

[37] الغامدي، سعيد بن هندي بن شنان الغامدي، رسالة ماجستير بعنوان: تعقبات العلامة الشنقيطي على المفسرين جمعاً ودراسة، جامعة القصيم، كلية الشريعة، السعودية، نوقشت في العام 1436/1435 هجري، (ص31).

[38] المرجع السابق (ص31).

[39] الالوسي، روح المعاني (6/ 347).

[40] رضا، المنار (140/12).

القول الأول: فسَّروا الركون بمعنى الميل، والرضا، والمداهنة، والسكون للظلمة، وهو قول عامة المفسرين على رأسهم الطبري،[41] وابن كثير،[42] والرازي حيث قال: " والركون هو السكون إلى الشيء والميل إليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ... قال المحققون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب، فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون "،[43] وقال الزمخشري وتبعه أبو حيان: " ولا تركنوا من أركنه إذا أماله، والنهى متناول للانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبه بهم، والتزيي بزيهم، ومد العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم، ... فإنَّ الركون هو الميل اليسير."[44] وبمثل هذا المعنى ذهب أكثر المفسرين،[45] للقول بأن الركون هو الميل ولو يسيراً.

وخلاصة ما قالوه تتمثل بمعنى الميل للظلمة ولو يسيراً، وكل ما يتعلق بلوازمه ومتعلقاته من محبتهم، والأنس بهم، والاطمئنان إليهم، والدنو منهم، ومداهنتهم، واللحاق بهم، والاستناد عليهم، والسكون إليهم، والرضا بهم، والطاعة لهم، وموافقتهم، وما يستوجبه من ترك التغيير عليهم، وهذا الرأي يتفق مع ما قاله أهل اللغة بأن الركون هو الميل والرضا والسكون والاطمئنان.[46]

القول الثاني: فسَّروا الركون بمعنى الجانب القوي أي باعتبار الجهة المركون إليها صاحبة القوة في الأرض، وهو قول المتأخرين: كالمراغي، ومحمد رشيد رضا، وسيد قطب، وحجازي، قال المراغي: " الركون إلى الشيء: الاعتماد عليه، وركن الشيء: جانبه الأقوى، وما تتقوى به من ملك وجند وغيره ومنه قوله تعالى ئي فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ ئى [الذاريات: 39] والمراد من الظالمين هنا أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه "، [47] وبين صاحب المنار مفهوم الركون بقوله : " أي: ولا تستندوا إلى الذين ظلموا من قومكم المشركين ولا من غيرهم، فتجعلوهم ركنا لكم تعتمدون عليهم فتقرونهم على ظلمهم، وتوالونهم في سياستكم الحربية أو أعمالكم الملية، فإنَّ الظالمين بعضهم أولياء بعض، فالركون من ركن البناء وهو الجانب القوي منه ".[48] وبنفس المعنى بين صاحب الظلال وحجازي مفهوم الركون المنهي عنه بالاستناد والاطمئنان إلى الذين ظلموا من الجبارين الطغاة الظالمين، أصحاب القوة في الأرض، الذين يقهرون العباد بقوتهم ويعبدونهم لغير الله من العبيد، فلا تركنوا إليهم فإن ركونكم إليهم يعني إقرارهم على هذا المنكر الأكبر الذي يزاولونه، ومشاركتهم إثم ذلك المنكر الكبير.[49]

وبتدقيق النظر في القولين نجد أن أصحاب القول الأول قد فسروا الركون بمعناه اللغوي وهو مجرد الميل، وهذا التفسير ينسجم مع ما قاله أهل اللغة، ومنهم الإمام الزمخشري المفسر واللغوي، فنجد أن أغلب المفسرين بعده قد أخذوا بعبارته مع بعض الإضافات التوضيحية، وينسجم كذلك مع سباق الآيات وسياقها قال البقاعي : " ولما نُهي عن الإفراط في الدين، أتبعه النهي عن التفريط بالتقصي فيه بسفول الهمم على وجه عام، وكان الحب في الله والبغض منه أوثق عرى الإيمان، إشارة إلى ضده الذي هو أوثق عرى

---

[41] الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (501/15).

[42] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (354/4).

[43] الرازي، مفاتيح الغيب (407/18).

[44] الزمخشري، الكشاف (433/2)، وينظر: أبو حيان، تفسير البحر المحيط (221/6).

[45] ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم (2090/6)، والسعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص390)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (341/11)، والنيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (56/4)، والبقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (586/3) والجصاص، أحكام القرآن (379/4)، والقشيري، لطائف الإشارات (161/2)، والالوسي، روح المعاني (347/6).

[46] ابن منظور، لسان العرب (185/12)، والرازي، مختار الصحاح (ص128).

[47] المراغي، تفسير المراغي (12/ 92).

[48] رضا، المنار (140/12).

[49] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن (1931/4–1932)، وحجازي، التفسير الواضح (150/2).

الشيطان فقال: ئي وَلَا تَرْكَنُوا ئى أي شيئا من ركون، وقال: ئي إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ئى أي وجد منهم الظلم ولم يقل الظالمين، أي بالميل إليهم بأن تثاقل أنفسكم نحوهم للميل إلى أعمالهم ولو بالرضى به والتشبه بهم والتزيي بزيهم، وحاصل الآيتين: لا تظلموا أنفسكم ولا تستحسنوا أفعال الظالمين ". [50] فالآيات السابقة للآية موضع التعقب تتحدث عن الإفراط في المعاصي والظلم، وختمت بآية الاستقامة التي قال في نزولها ابن عباس رضي الله عنهما ": ما نزلت على النبي – صلى الله عليه وسلم – آية اشد ولا أشق من هذه الآية، والاستقامة: الاستمرار في جهة واحدة "،[51] وقال: " ولما نُهي عن الإفراط وهو الزيادة تصريحاً، فأفهم النهي عن التفريط، وهو النقص عن المأمور تلويحاً من باب الأولى على ذلك، مؤكدا تنزيلاً لمن يفرط أو يفرط منزلة المنكر فقال: ئي فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ئى [هود: 112] "،[52] ثم جاء عقبها مباشرة آية التعقب والناهية عن الركون للذين ظلموا، فسياق الكلام كما بينه البقاعي فيه النهي عن الإفراط والتفريط، وفيه الأمر بالاستقامة، وعلى هذا يُفهم رأي الجمهور ومنهم الألوسي المُتَعَقَّب عليه بتفسيرهم للركون بالنهي عنه ولو يسيرا كان.

أما أصحاب القول الثاني فقد فسروا الركون باعتبار المركون إليه واشتراط قوة جانبه، وهذا التفسير ينسجم مع ما قاله ابن فارس حيث بين أن الركون يقوم على أصل واحد فقال: " الراء والكاف والنون أصل واحد يدل على قوة. فركن الشيء: جانبه الأقوى، وهو يأوي إلى ركن شديد، أي عز ومنعة. " [53] وعلى اشتقاق الكلمة من الركن وهو الجانب القوي، وعليه فقد اعتمد صاحب المنار، ومن قال بمثل هذا القول على حقيقة الركون، وذلك باعتبار قوة ومَنَعَة المركون إليه، ويؤيده قول ابن فارس في المقاييس.

وهذا خلاف الأصل برأينا، فالأصل بيان معنى الركون بذاته لا بما يتم الركون إليه أي باعتبار غيره، ومن هنا تجدنا نرجح القول الأول قول الجمهور ومنهم الألوسي المُتَعَقَّب عليه؛ وذلك: لأنه قول جمهور المفسرين ولا سيما المتقدمين منهم، فهم الأقرب للفهم السليم؛ لقرب عهدهم بعهد الخيرية، ولأنه الأقرب تماشياً مع سياق الآيات، فالآية السابقة تأمر بالاستقامة وتنهى عن الطغيان وكلاهما أي الأمر والنهي جاءا للنبي عليه السلام ولأمته بصورة جازمة، ومن تمام الاستقامة وعدم الطغيان عدم الركون للظلمة أدنى الركون وأقله الميل اليسير، ولأن القول الثاني فيه شيء من التقييد، لاشتراطه بأن يكون المركون إليه صاحب جانب قوي حتى يتم الاعتماد عليه، وهذا تقييد بلا مقيد، بخلاف القول الأول الذي يستوعب القولين معاً، ولأن القول الأول المحمول على عدم الركون للظلمة، يتماشى مع وجوب اجتناب كل ما نهى عنه الشرع دقه وجُله، ومع قاعدة سد الذرائع كذلك، بخلاف القول الثاني والذي يفهم منه جواز موالاة الظلمة في حالة عدم تحقق ركن القوة لجانبهم، والله تعالى أعلم وأحكم .

النموذج الثاني: التعقب في معنى (الفتنة) الواردة في قوله تعالى: ئي **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ئى [الأنفال: 39] فسَّر الألوسي الفتنة بالشرك فقال: " أي لا يوجد منهم شرك كما روي عن ابن عباس والحسن، وقيل: المراد حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه ويكون الدين كله لله وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك أهلها جميعاً، أو برجوعهم عنها خشية القتل " [54] فالألوسي فسَّر الفتنة هنا بالشرك فيكون المعنى لديه وجوب مقاتلة الكفار؛ كي لا يحصل بوجود الشرك في الأرض أي فتنة لمؤمنٍ على دينه؛ ولكي لا يبقى في الأرض إلا دين الله تعالى.

وعليه نلحظ أن الألوسي قد فسَّر الفتنة اعتماداً على أقوال السلف في بيان مفهوم الفتنة، وباعتبار سببها الأساس وهو وجود الشرك في الأرض، والذي لا يقبل بوجود غيره فيفتنه عن دينه ليرده للشرك.

---

[50] البقاعي، نظم الدرر (586/3).

[51] المصدر السابق (586/3).

[52] المصدر السابق (586/3).

[53] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (430/2) / وينظر: الزبيدي، تاج العروس (109/35).

[54] الالوسي، روح المعاني (194/5).

لم يرتضِ صاحب المنار هذا التفسير للفتنة، فتعقبه بقوله: "... حتى تزول الفتنة في الدين بالتعذيب، وضروب الإيذاء لأجل تركه، كما فعلوا فيكم عندما كانت لهم القوة والسلطان في مكة، حتى أخرجوكم منها لأجل دينكم ثم صاروا يأتون لقتالكم في دار الهجرة، وحتى يكون الدين كله لله، لا يستطيع أحد أن يفتن أحداً عن دينه; ليكرهه على تركه إلى دين المكره له فيتقلده تقيةً ونفاقاً، ويضيف صاحب المنار توضيحاً فيقول: إنَّ المعنى بتعبير هذا العصر: ويكون الدين حراً، أي يكون الناس أحراراً في الدين لا يُكره أحد على تركه إكراهاً، ولا يؤذى ويعذب لأجله تعذيباً... هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية، وتاريخ ظهور الإسلام ".[55]

إنَّ صاحب المنار فسَّر الفتنة بمعناها اللغوي، أي بالافتتان والإكراه والتعذيب الجسدي؛ لأجل تغيير المعتقد، ثم تطرق للذين فسروها بالشرك ورد ما قالوه وخاصةً قولهم بعدم مجيء زمان تأويل هذه الآية بعد، وأنها ستكون على زمان المهدي، معتبراً رأيهم هذا لا يصح لا أصلاً ولا فرعاً،[56] وعليه فالألوسي فسَّر المراد بالفتنة بالشرك وذلك باعتبار سبب حدوثها، وبروايات السلف في المراد منها، بخلاف صاحب المنار الذي فسَّرها بالمعنى المتبادر من اللفظ وذلك بحسب اللغة العربية، وبتاريخ ظهور الإسلام وذلك بالتفنن بالتعذيب.

دراسة التعقب: بالرجوع لتفسير الآية عند المفسرين، نجدهم قد اختلفوا في تفسير معنى الفتنة على قولين نوردهما فيما يلي:

القول الأول: فسروا الفتنة بالشرك، وهو قول جمهور المفسرين منهم الطبري وابن كثير والزمخشري والرازي والبيضاوي والبغوي وابن الجوزي وابن عطية والقرطبي والألوسي.[57]

واستدل هؤلاء بأقوال مأثورة عن السلف الصالح، أوردوها في تفاسيرهم، فقال ابن كثير: " ... قال ابن عمر: قاتلت أنا وأصحابي حتى كان الدين كله لله، وذهب الشرك... قال الضحاك، عن ابن عباس في قوله تعالى: ئي وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ئى [البقرة: 193] يعني: حتى لا يكون شرك، وكذا قال أبو العالية، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والربيع عن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان، وزيد بن أسلم، ...وقوله: ئي وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ئى قال الضحاك، عن ابن عباس في هذه الآية، قال: يخلص التوحيد لله ، وقال الحسن وقتادة، وابن جريج: ئي وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ئى أن يقال: لا إله إلا الله "[58].

وكلها عبارات متقاربة ومتلازمة المعنى على ما صرح به ابن عطيه في تفسيره،[59] فأساسها الإشراك بالله، وقد رجَّح القرطبي هذا المعنى للفتنة وذلك اعتماداً على دليلين : أحدهما من القرآن الكريم، والآخر من السنة النبوية، قال القرطبي في معرض تفسيره لآية سورة البقرة والتي تشابه آية الأنفال موضع التعقب ما نصه : " قال الله تعالى : (ئي وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ئى [البقرة: 193]، فقوله تعالى: ئي وَقَاتِلُوهُمْ ئى أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، والمعنى قاتلوا هؤلاء وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار، دليل ذلك قوله تعالى: ئي وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ئى [البقرة: 193]،

---

[55] رضا، المنار (9/ 553).

[56] ينظر: رضا، المنار (9/ 553).

[57] ينظر: الطبري، جامع البيان (12/ 538-544)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (4/55-57)، والزمخشري، الكشاف (220/2)، والرازي، مفاتيح الغيب (15/483-484)، والبيضاوي، أنوار التنزيل (59/3)، والبغوي، معالم التنزيل (357/3)، وابن الجوزي، زاد المسير (211/2)، وابن عطية، المحرر الوجيز (527/2)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (404/7)، الالوسي، روح المعاني (194/5).

[58] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (56/4).

[59] ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (527/2).

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

وقوله عليه السلام : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)، [60] فدلت الآية والحديث على أن سبب القتال هو الكفر، لأنه قال : ئي حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ئى أي كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وهذا ظاهر." [61] فالقرطبي رجَّح أن يكون المراد من الفتنة الشرك، اعتماداً على سبب وجودها وهو الشرك، فبزواله تزول الفتنة، وساعده في هذا الترجيح نص القرآن ذاته ئي وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ئى، و ئي وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ئى، وحديث الأمر بمقاتلة الناس حتى يشهدوا بان لا اله إلا الله.

وقد علل الرازي الأمر الإلهي بمقاتلة هؤلاء وذلك في أحد وجهيه، وتابعه السعدي بهذا التعليل، قال الرازي: " فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة... فمبالغة الناس في حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبهم أرواحهم، فالكافر أبدا يسعى بأعظم وجوه السعي في إيذاء المؤمنين وفي إلقاء الشبهات في قلوبهم وفي إلقائهم في وجوه المحنة والمشقة، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة، وخلص الإسلام وزالت تلك الفتن بالكلية. قال القاضي: إنه تعالى أمر بقتالهم، ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم، فقال: ئي حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ئى ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان ، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية ". [62]

ومما تقدم يمكن أن تستنتج أن أصحاب القول الأول قد فسروا الفتنة بالشرك من باب النظر للسبب الدافع لحصولها، وعلى القرآن، والسُنَّة، وأقوال السلف، وسياق الآيات السابقة لآية التعقب، والتي تتحدث عن صد الكفار عن دين الله وإنفاقهم أموالهم في هذا الصد، وما ختمته الآيات بقبول توبتهم إن تركوا الكفر والصد عن سبيل الله بإيذاء المؤمنين، وذلك إن امنوا بالله ودخلوا في الإسلام، ثم جاءت آية التعقب تأمر بقتالهم ليكون الدين كله لله في حالة عدم توبتهم وإصرارهم على الكفر،[63] فالسباق والسياق واللحاق[64] كله قتال وحرب، قال سعيد حوى : " والمجموعة الثالثة: تبين أن الله عز وجل يغفر للكافرين إن تابوا من كفرهم، وإن لم يتوبوا ... أمر الله المؤمنين أن يقاتلوا الكافرين حتى لا يفتن أحد عن دينه. ثم بين الله عز وجل أن الكافرين إن أعرضوا عن الاستجابة لأمر الله؛ فليعلم المؤمنون أن الله مولاهم، وهذا مظهر من مظاهر الفرقان ...، ثم إنه بعد أن ذكر في المجموعتين السابقتين مبررات القتال، جاء في هذه المجموعة الأمر بالقتال، وإذ يستتبع القتال الغنيمة، فإن الله يأمر المؤمنين أن يعلموا حكم الله في الغنائم، وأن يطبقوه كجزء من التقوى" [65] فسباق آية التعقب تتحدث عن مبررات القتال، وآية التعقب تأمر بالقتال، ولحاق آية التعقب تبين ما يترتب على القتال من غنائم وتبين حكمها، وعليه فالسباق والسياق واللحاق كله متسق في القتال مما يقوي هذا الرأي بأن المقصود بالفتنة الواجب إزالتها هي الشرك والكفر.

القول الثاني: وهم الذين فسَّروا الفتنة بالتعذيب والإيذاء بكافة صنوفه وهو قول المراغي وصاحب المنار، قال المراغي: " أي حتى تزول الفتنة في الدين بالتعذيب وضروب الإيذاء لأجل تركه كما فعلوا ذلك حين كانت لهم القوة والبطش في مكة، إذ أخرجوكم منها لأجل دينكم ثم أتوا لقتالكم في دار الهجرة، وحتى يكون الدين كله لله فلا يستطيع أحد أن يفتن أحدا عن دينه ويكرهه على تركه إلى

---

[60] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب الدعاء للمشركين بالهدى ليتألفهم، حديث رقم (2946)، (58/4).

[61] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (353/2- 354).

[62] الرازي، مفاتيح الغيب (483/15)، وينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص321).

[63] ينظر: البقاعي، نظم الدرر (3/ 215-217).

[64] السياق: " تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال" محمود، نظرية السياق القرآني (ص16)، السباق: " السباق بالموحدة ما قبل الشيء "، الكفوي، الكليات (ص508)، اللِّحاق: " لحقه ولحق به لحقا ولحاقا بالفتح أي أدركه "، الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (423/4).

[65] سعيد حوى، الأساس في التفسير (2157/4).

دين المكره تقية وخوفا، وخلاصة ذلك قاتلوهم حتى يكون الناس أحراراً في عقائدهم لا يكره أحد أحداً على ترك عقيدته إكراهاً ولا يؤذى ويعذب لأجلها " [66]

دعَّم صاحب المنار رأيه بحديث ابن عمر الذي جاء فيه: (أن رجلا جاءه فقال يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه ئي وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ئى [الحجرات: 9] فما يمنعك أن لا تقاتل كما ذكر الله في كتابه فقال يا ابن أخي أُعير بهذه الآية، ولا أقاتل أحب إلي من أن أُعير بهذه الآية التي يقول الله تعالى : ئي وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ئى [النساء: 93] قال فإن الله يقول ئي وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ئى [البقرة: 193]، قال ابن عمر قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الإسلام قليلا فكان الرجل يفتن في دينه إما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة فلما رأى أنه لا يوافقه فيما يريد، قال فما قولك في علي وعثمان قال ابن عمر ما قولي في علي وعثمان أما عثمان فكان الله قد عفا عنه فكرهتم أن يعفو عنه وأما علي فابن عم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وختنه وأشار بيده وهذه ابنته، أو بنته حيث ترون)، [67] والشاهد عند صاحب المنار أن ابن عمر فهم أن القتال كان زمن الاستضعاف وقلة عدد المسلمين، فلما كثر عددهم زال الأذى من الكفار تجاههم، فلم تعد هناك فتنة وافتتان، ويمكن الإجابة عن هذا الأثر بأنه فَهْمٌ لابن عمر –رضي الله عنه–، وليس بنص شرعي ملزم، بل يمكن الاستئناس به في حالة وجود أدلة شرعية من كتاب أو سُنَّة.

وعليه فابن عمر –رضي الله عنهما– يفسر الفتنة في آية الأنفال بالمعنى المتبادر منهما، وأنها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم، فلم يعد المشركون يقومون باضطهادهم وتعذيبهم، ولو كانت بمعنى الشرك لما قال هذا القول؛ لأن الشرك ما زال في الأرض، وكذلك أورد صاحب المنار قولاً لعروة بن الزبير وغيره من العلماء مفاده أن معنى الفتنة افتتان المسلم عن دينه.[68] مما تقدم نجد أن أصحاب هذا الرأي بنوا رأيهم على المعنى المتبادر من اللفظ، ويشهد لهذا المعنى أهل اللغة قال ابن فارس: [69] " الفاء والتاء والنون أصل صحيح يدل على ابتلاء واختبار، من ذلك الفتنة. يقال: فتنت أفتن فتنا، وفتنت الذهب بالنار، إذا امتحنته "،[70] وكذلك بنوا رأيهم بِفَهْمَي ابن عمر وعروة بن الزبير –رضي الله عنهما–.

والذي تميل له النفس ويطمئن له القلب هو القول الأول وهو قول الجمهور ومنهم الألوسي المُتَعَقَّبْ عليه وذلك؛ لأنه قول جمهور المفسرين، وقول كثير من السلف ولدلالة الجمل القرآنية الآتية: ئي وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ئى ئي وَقَاتِلُوهُمْ ئى، ولحديث: (أمرت أن أقاتل الناس)، ولسياق الآيات، ولأن أصحاب هذا الرأي نظروا لسبب الافتتان وهو الشرك، ولأن القول الثاني هو نتيجة مترتبة على القول الأول فبزواله يزول الأذى والتعذيب، ولذلك لم يكن التَعَقُّب دقيقاً في محله والله تعالى أعلم.

النموذج الثالث: التعقب في معنى (في سبيل الله) الواردة في قوله تعالى: ئي إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ئى [التوبة: 60] فسَّر الألوسي المقصود ب (في سبيل الله) بمنقطعي الغزاة ومنقطعي الحجيج، ففي سبيل الله عنده يُقصدُ بها من تحقق فيه وصف الانقطاع في عبادة وطاعة من جهادٍ أو حجٍ، وقد أجاب عمن اعتبر ما ذهب له بأنه مكرر في مصارف أخرى للزكاة كالفقير وابن السبيل، فأجاب

---

[66] المراغي، تفسير المراغي (9/ 208–209)، وينظر: رضا، المنار (553/9).

[67] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة}، حديث رقم (4650)، (6/ 78–79).

[68] ينظر: رضا، المنار (553/9– 554).

[69] هو العلامة، اللغوي، المحدث، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي، المالكي، اللغوي، نزيل همذان، وصاحب كتاب (المجمل، مولده بقزوين، ومرباه بهمذان، وأكثر الإقامة بالري، مات بالري في صفر سنة خمس وتسعين وثلاث مائة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (103/17–105).

[70] ابن فارس، مقاييس اللغة (472/4)، وينظر: ابن منظور، لسان العرب (317/13)، والرازي، مختار الصحاح (ص234).

عن كل ذلك بقوله: " إنَّه فقير إلا أنه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فإن المقيد يغاير المطلق لا محالة، ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضا وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه ".[71] إنَّ المتأمل في كلام الألوسي هذا يجد أنه بدأ بقولي تلاميذ المذهب الحنفي – وهو مذهب الألوسي – أبي يوسف ومحمد فذكر رأييهما دون أن يعترضهما، مما يشي بتبني الألوسي لهذين الرأيين، فأصبحا رأياً له، أما عندما تعرض لغير هذين الرأيين، فقد صدرهما ب (قيل) الدالة على التضعيف.

ثم دلل على هذا الرأي المتبنى من قبله، بتحقيق الجصاص في الأحكام ومفاده أن الغني في بلده بداره وخدمه وفرسه وله مزيد مال حتى لا تحل له الصدقة، فإذا ما عزم هذا الغني في بلده على سفر جهاد وغزوٍ في سبيل الله، واحتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في إقامته فيجوز عند ذلك أن يعطى من الصدقة وإن كان غنيا في موطنه، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (الصدقة تحل للغازي الغني)، [72] [73] إنَّ رأي الألوسي في تحديد مفهوم (في سبيل الله) مبني على تبنيه لرأي المذهب الحنفي، ومفاده أن (في سبيل الله) تعني منقطعي الجهاد والحج فكل من انقطع للغزو أو الحج وهو فقير بالأساس فهو في سبيل الله، فأضاف الألوسي صفة الانقطاع لعبادة الله في الغزو والحج لمن كان فقيراً، هذا هو خلاصة رأي الألوسي في هذه المسألة.

إلا أن صاحب المنار لم يرتض هذا التفسير فتعقبه بالقول: " وقال الألوسي في تفسير الكلمة عند الحنفية: أريد بذلك عند أبي يوسف [74] منقطعو الغزاة والحجيج، وقيل: المراد طلبة العلم، واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل سعي في طاعة الله وسبل الخيرات، جاء في البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم: " ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها، فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة، وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف"، [75] ونقول: إنه بهذا القيد أبطل كون سبيل الله صنفاً مستقلاً إذا أرجعه إلى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين ". [76]

ثم ناقش صاحب المنار الأقوال كلها وردها وختمها بالتحقيق بأن سبيل الله في آية مصارف الزكاة يقصد بها مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن الحج الفردي ليس منها؛ لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية، لا من المصالح الدينية الدولية، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر. [77]

مما تقدم يتبين أن الألوسي فسَّر (في سبيل الله) بمنقطعي الغزاة أو الحجيج، بينما ذهب صاحب المنار للقول بأن (في سبيل الله) يقصد بها مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد.

---

[71] الالوسي، روح المعاني (313/5).

[72] هذا الحديث بالمعنى وأصله كما أخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: الغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين الغني)، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لإرسال مالك بن أنس إياه عن زيد بن أسلم). الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتاب الزكاة، حديث رقم (1480)، (566/1)

[73] ينظر: الالوسي، روح المعاني (313/5).

[74] هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبتة الأنصاري، وهو صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه، كان فقيهاً عالماً حافظاً، وهو أول من دعي بقاضي القضاة، كانت ولادة القاضي أبي يوسف سنة ثلاث عشرة ومائة، وتوفي يوم الخميس أو لوقت الظهر لخمس خلون من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائة ببغداد، وقيل إنه توفي سنة اثنتين وسبعين ومائة، والأول أصح. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (378/6-388).

[75] ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (260/2).

[76] رضا، المنار (431/10).

[77] ينظر: رضا، المنار (435/10).

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

دراسة التعقب: بالرجوع لتفسير المقصود ب (في سبيل الله) في آية مصارف الزكاة عند المفسرين، نجدهم قد اختلفوا فيها على قولين نوردهما على النحو الآتي:

القول الأول: إن المقصود ب (في سبيل الله) الغزاة ومتطلباتها نصرة لدين الله وهو قول الطبري: " (وفي سبيل الله)، فإنه يعني: وفي النفقة في نصرة دين الله وطريقه وشريعته التي شرعها لعباده، بقتال أعدائه، وذلك هو غزو الكفار"، [78] وغالب جمهور المفسرين.[79]

واستدل هؤلاء بعموم آيات القرآن الكريم التي تذكر لفظ (في سبيل الله)، وذلك بأن جرت عادة القرآن على استخدام هذا اللفظ في الجهاد والغزو، بحيث أصبح ملازماً له كلما ذُكِرَ، قال القاسمي نقلاً عن ابن الأثير ما نصه: " و (سبيل الله) عام ...، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد، حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه ". [80] وقد رد أبو حيان على من اشترط الفقر على الغازي ليستحق من مال الزكاة، ويقصد بذلك الأحناف ومنهم لاحقاً الألوسي بقوله: " والذي يقتضيه تعداد هذه الأوصاف أنها لا تتداخل، واشتراط الفقر في بعضها يقضي بالتداخل، فإن كان الغازي أو الحاج شرط إعطائه الفقر، فلا حاجة لذكره لأنه مندرج في عموم الفقراء، بل كل من كان بوصف من هذه الأوصاف جاز الصرف إليه على أي حال كان من فقرٍ أو غنى، لأنه قام به الوصف الذي اقتضى الصرف إليه " [81] ومفاد كلام أبي حيان أن مصرف في سبيل الله مصرف مختص بصنف محدد، ولا يتداخل مع أي مصرف آخر، بغض النظر عن التقائه أو اختلافه معه، بمعنى أن مجرد وجود الجهاد والغزو هو بحد ذاته موجب لاستحقاق الزكاة، بغض النظر عن فقر أو غنى من انطبق عليه وصف في سبيل الله.

ولذلك صرح ابن عطية بأنَّ مصرف في سبيل الله يصرف للمجاهد وإن كان غنياً، ولا يعطى منها في بناء مسجد ولا قنطرة ولا شراء مصحفٍ ولا غيرها، فهي مقصورة على الجهاد ولوازمه، وزاد القرطبي التأكيدَ بأنَّ هذا قول أكثر العلماء. [82]

واستدل القائلون بهذا القول بحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه أحمد في مسنده عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها أو رجل اشتراها بماله أو غارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى منها لغني)،[83] وبناءً على ما تقدم، يتبين أن أصحاب هذا القول قد بنوا رأيهم على الروايات المأثورة عن السلف، وعلى عادة القرآن الكريم في إطلاق لفظ (في سبيل الله) على الجهاد، وعلى حديث جواز حل الصدقة للغازي في سبيل الله.

القول الثاني: فسَّروا المقصود ب (في سبيل الله) بوجوه الخير المتعلقة بمصالح الأمة والدولة وهو قول الرازي والنيسابوري والمراغي وسيد قطب وصاحب المنار، [84] قال الرازي: " وفي سبيل الله قال المفسرون: يعني الغزاة، قال الشافعي رحمه الله: يجوز له أن

---

[78] الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (319/14).

[79] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (169/4)، والزمخشري، الكشاف (283/2)، والبيضاوي، أنوار التنزيل (86/3)، والبغوي، معالم التنزيل (65/4)، وابن الجوزي، زاد المسير (271/2)، وابن عطية، المحرر الوجيز (50/3)، والالوسي، روح المعاني (313/5)، ورأي الالوسي وإن كان مشتركاً مع هؤلاء بالجهاد إلا أنه اشترط له أن يكون المجاهد فقيراً ومنقطعاً التزاماً منه بمذهبه الحنفي، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (185/8)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (180/3)، والقاسمي، محاسن التأويل (438/5)، والخازن، تفسير الخازن (375/2)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (239/10-240).

[80] القاسمي، محاسن التأويل (438/5)، وينظر: السايس، تفسير آيات الأحكام (ص466).

[81] أبو حيان، البحر المحيط (445/5).

[82] ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (50/3)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (185/8).

[83] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم (11555)، (56/3)، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين.

[84] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (87/16)، والنيسابوري، غرائب القرآن (491/3)، والمراغي، تفسير المراغي (145/10)، وسيد قطب، في ظلال القرآن (1670/3)، رضا، المنار (431/10- 435).

يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنياً، وقال أبو حنيفة وصاحباه [85] – رحمهم الله – : لا يعطى الغازي إلا إذا كان محتاجا، واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله تعالى: (وفي سبيل الله) لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال[86] في «تفسيره» عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله: وفي سبيل الله عام في الكل "،[87] وقال المراغي[88]: " وسبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته ومثوبته، والمراد به الغزاة والمرابطون للجهاد، وَرُوِيَ عن الإمام أحمد أنه جعل الحج من سبيل الله ويدخل في ذلك جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد ونحو ذلك، والحق أن المراد بسبيل الله مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد كتأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد مصرف آخر، وليس منها حج الأفراد؛ لأنه واجب على المستطيع فحسب "،[89] أما سيد قطب فقرر أن في سبيل الله بابها واسع يسع الكل أي كل عمل فيه تحقيق لمصلحة الجماعة، وفيه تحقيق لكلمة الله وجعلها العليا.[90] مما تقدم نجد أن أصحاب هذا القول قد أخذوا بظاهر اللفظ، أي ظاهر لفظ (في سبيل الله) فجعلوه عاماً في كل وجوه الخير وليس مقصوراً على الجهاد فلذلك يعد قولهم هذا شاملاً للقول الأول وزيادة عليه، أي كل عمل فيه تحقيق لمصالح الجماعة كجماعة، وليس العمل الفردي كما قرر المراغي.

والذي نراه بعد استعراض أدلة القولين أن القول الأول أدق من القول الثاني، وذلك لعدم سلامته من الاعتراض، فالقول الثاني مرجوح للأسباب الآتية: لأن القول الأول يستند لحديث نبوي في مسند أحمد، قال عنه شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، بخلاف القول الثاني الذي لا يستند لحديث نبوي شريف، ولاستناد القول الأول على عادة القرآن باستخدام هذا اللفظ في الجهاد والغزو، بحيث أصبح ملازماً له كلما ذكر، ومقصوراً عليه كما قرر ابن الأثير فيما نقل عنه القاسمي.

ولأن القول بالقول الثاني ينفي صفة الخصوصية لكل صنف من المصارف الثمانية مما يجعلها متداخلة، وهذا يتنافى مع الحصر المُصَدَّر في الآية ب (إنما)، وكذلك يتنافى مع المغايرة الذي يقتضيه العطف بالواو، ولأن القول الأول هو قول جمهور الفقهاء: المالكية والشافعية والحنابلة، [91] ما عدا الحنفية الذين اشترطوا في المستحق للزكاة من هذا الباب أن يكون فقيراً، وهو أيضاً قول جمهور المفسرين وعلى رأسهم شيخ المفسرين الإمام الطبري حيث قال: " (وفي سبيل الله)، فإنه يعني: وفي النفقة في نصرة دين الله وطريقه وشريعته التي شرعها لعباده، بقتال أعدائه، وذلك هو غزو الكفار "[92] وعليه فإنَّ كلا الرأيين – المُتَعَقَّب عليه والمتعقِب – غير دقيقين، وإنَّ الصواب في خلافهما أي فيمن قال إنَّ المقصود ب (في سبيل الله) كأحد مصارف الزكاة الثمانية هو القول

---

[85] يقصد: القاضي أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني.

[86] القفال الشاشي الامام العلامة، الفقيه الاصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير، إمام وقته، بما وراء النهر، وصاحب التصانيف، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب في أصول الفقه، وله " شرح الرسالة " وعنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر، وقد أرخ وفاته الحاكم في آخر سنة خمس وستين وثلاث مئة بالشاش، وكذا أرخه أبو سعد السمعاني، وزاد أنه ولد في سنة إحدى وتسعين ومئتين. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (283/16–284).

[87] الرازي، مفاتيح الغيب (87/16)، وينظر: النيسابوري، غرائب القرآن (492/3).

[88] أحمد بن مصطفى المراغي: مفسر مصري، من العلماء، تخرج بدار العلوم سنة 1909 ثم كان مدرس الشريعة الإسلامية بها، عُين أستاذا للعربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم، وتوفي بالقاهرة، له كتب منها (الحسبة في الإسلام – ط) رسالة، و (الوجيز في أصول الفقه – ط) مجلدان، و (تفسير المراغي – ط) ثمانية مجلدات. ينظر: الزَّركلي، الأعلام (258/1).

[89] المراغي، تفسير المراغي (145/10).

[90] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن (1670/3).

[91] ينظر: الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي (219/2)، والبغوي، شرح السنة (94/6)، وأبو علي الهاشمي، الإرشاد إلى سبيل الرشاد (ص406).

[92] الطبري، جامع البيان (319/14).

باختصاص ذلك بالجهاد ولوازمه لإعلاء كلمة الله تعالى فحسب، فهي تطلق على صنف مخصوص لا يقبل تداخل غيره به، ولا بتوسعة مفهومه ليشمل كل عمل خيّرٍ كما قال صاحب المنار، وهي مختصة بالجهاد وما يلزمه بغض النظر عن غنى المجاهد من فقره، كما قرر الألوسي باشتراط فقره وانقطاعه، وهذا الرأي الراجح هو قول الطبري وغالبية المفسرين، وهو قول جمهور الفقهاء ما عدا الأحناف والله تعالى أعلم.

النموذج الرابع: التعقب في المعنى المقصود من (افتراء الكذب) الواردة في قوله تعالى: ئي **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ** ئى [الأنعام: 93]

فسَّر الألوسي المقصود ب (افتراء الكذب) الوارد في الآية بادعاء النبوة،[93] فلم يرتض صاحب المنار هذا التفسير فتعقبه بقوله: " افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكاية عنه والعزو إليه، أو باتخاذ الشركاء والأنداد له كما يؤخذ من مجموع ما ورد في ذلك وهو المتبادر من اللفظ، وقد سبق مثل هذا الاستفهام الإنكاري في أوائل هذه السورة، ...وقد فسَّر الألوسي افتراء الكذب هنا بإنكار الوحي، وهو لا يتفق مع ما بيناه آنفا، والمعنى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً، ئي أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ئى جعل بعضهم " أو " هنا بمعنى الواو كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: ئي أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ئى [هود: 87] وقول الشاعر " عليها تقاها أو عليها فجورها " فيكون العطف فيه لتفسير افتراء الكذب، ونعقب بأن التفسير لا يأتي بـ " أو " والمختار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم، سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله، فيدخل فيه ادعاء الوحي، ومنه ادعاء التحليل والتحريم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم، ... وجعل بعضهم " أو " للتنويع في المعنى الواحد، كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي، وبالثاني ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة وإن كانا متلازمين، وما اخترناه أظهر ".[94]

إنَّ صاحب المنار فسَّر الافتراء بحسب المعنى المتبادر منه، وذلك باختلاق الكذب على الله والحكاية عنه والعزو إليه، وباتخاذ الشركاء والأنداد له، معتبراً العطف في الآية من باب عطف الخاص على العام، فالافتراء عنده يشمل كل قول على الله بغير علم، سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله، فيدخل فيه ادعاء الوحي، ومنه ادعاء التحليل والتحريم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم.

إنَّ المدقق في قوله هذا يلحظ منه انه يشمل ما قال به الألوسي وزيادة، فهو بتفسيره للافتراء يضم ما فسّره الألوسي من ادعاء النبوة والرسالة ويزيد عليه كل اختلاق على الله، فتفسيره جاء عاماً، وهذا بخلاف ما فسّره به الألوسي من الخصوصية المتعلقة بادعاء النبوة والرسالة فقط.

دراسة التعقب: بالرجوع لتفسير الآية عند المفسرين، نجدهم قد اختلفوا في تفسير المقصود ب (افتراء الكذب) الوارد في الآية على قولين نوردهما فيما يلي:

القول الأول: فسَّروا الافتراء الوارد في قوله تعالى: (افترى على الله كذباً) باختلاق الكذب على الله، وهو قول جمهور المفسرين وعلى رأسهم شيخهم الإمام الطبري فقال: " وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله قال: " ومن أظلم ممن افترى

[93] ينظر: الألوسي، روح المعاني (211/4).
[94] رضا، المنار (519/7-520).

على الله كذبا"، ولا تمانع بين علماء الأمة أن ابن أبي سرح،[95] كان ممن قال: " إني قد قلت مثل ما قال محمد"، وأنه ارتد عن إسلامه ولحق بالمشركين، فكان لا شك بذلك من قيله مفترياً كذباً، وكذلك لا خلاف بين الجميع أن مسيلمة والعنسي الكذابين، ادعيا على الله كذباً، أنه بعثهما نبيين، وقال كل واحد منهما إن الله أوحى إليه، وهو كاذب في قوله. فإذ كان ذلك كذلك، فقد دخل في هذه الآية كل من كان مختلقاً على الله كذباً، وقائلاً في ذلك الزمان وفي غيره :"أوحى الله إلي"، وهو في قيله كاذب، لم يوح الله إليه شيئاً."[96]

أورد الواحدي في أسباب النزول سبب نزولها فكان مما قال: " نزلت في مسيلمة الكذاب الحنفي كان يسجع[97] ويتكهن ويدعى النبوة، ويزعم أن الله أوحى إليه. و قوله تعالى: ئي وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ئى نزلت في عبد الله بن سعد ابن أبي سرح كان قد تكلم بالإسلام، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يكتب له شيئا، فلما نزلت الآية التي في المؤمنين ئي وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ئى [المؤمنون:12] أملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ئي ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ئى[المؤمنون:14] عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان، فقال: تبارك الله أحسن الخالقين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت علي، فشك عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلي كما أوحى إليه، ولئن كان كاذباً لقد قلت كما قال، وذلك قوله: ئي وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ئى، وارتد عن الإسلام، وهذا قول ابن عباس في رواية الكلبي."[98] والمعنى أنه لا أحد أعظم ظلماً، ولا أكبر جرماً، ممن كذب على الله، وذلك بأن نسب إليه قولاً أو حكماً وهو تعالى بريء منه، فمرتكب هذا يعد من أظلم الخلق؛ لأن فيه من الكذب، وتغيير الأديان في أصولها وفروعها، ونسبة ذلك إلى الله من أكبر المفاسد، وعليه فيدخل في هذه الآية، كل من ادَّعى النبوة، كمسيلمة الكذاب والأسود العنسي والمختار،[99] وغيرهم ممن اتصف بهذا الوصف، وكذلك من زعم مقدرته على ما يقدر الله عليه ويجاري الله في أحكامه، ويشرع من الشرائع، كما شرعه الله، وكذلك يدخل في هذا، كل من زعم أنه يقدر على معارضة القرآن، وأنه في إمكانه أن يأتي بمثله، فأيُّ ظلم أعظم من دعوى الفقير العاجز بالذات، الناقص من كل وجه، مشاركة القوي الغني، الذي له الكمال المطلق، من جميع الوجوه، في ذاته وأسمائه وصفاته؟ [100]

قال الشنقيطي: " افتراء الكذب: اختلاقه. والكذب في أصح معانيه: هو عدم مطابقة الخبر للواقع، فالكفار كذابون، خبرهم لا يطابق الواقع، وإن ظنوا في نفس الأمر أنه خير وسداد ... فقوله تعالى: ئي وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ئى [الأنعام: 21] كمن ادعى لله الشركاء، أو ادعى له الأولاد، أو ادعى أنه حرم ما لم يحرمه، أو أحل ما لم يحلله، أو قال: أوحي إلي، وهذا داخل في افتراء الكذب، إلا أنه عطفه عليه بـ (أو) لأنه من أعظم أنواع الافتراء، كأنه لعظمه صار قسماً مقابلاً للافتراء وهو من أشنع أنواع

---

[95] عبد الله بن سعد بن أبي سرح بن الحارث العامري، الأمير، قائد الجيوش، أبو يحيى القرشي، العامري؛ من عامر بن لؤي بن غالب، هو أخو عثمان من الرضاعة، له: صحبة، ورواية حديث، روى عنه: الهيثم بن شفي، قيل: توفي سنة تسع وخمسين للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (34-33/3).

[96] الطبري، جامع البيان (536/11)، وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (66/13-67)، وابن عادل، اللباب (287/8)، وأبو حيان، البحر المحيط (585/4)، والسمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (40/5)، والزحيلي، التفسير المنير (295/7)، ورضا، المنار (519/7-520).

[97] يسجع: أي تكلم بكلام له فواصل كفواصل الشعر من غير وزن. ابن منظور، لسان العرب (150/8).

[98] الواحدي، أسباب النزول (ص148).

[99] المختار هو مدَّعي النبوة، وهوالمختار بن أبي عبيد الثقفي الكذاب لا ينبغي أن يروي عنه شيئا لأنه ضال مضل كان زعم أن جبرائيل عليه السلام ينزل عليه، ووالده أبو عبيد كان من خيار الصحابة استشهد يوم الجسر في خلافة عمر بن الخطاب، قُتل المختار سنة سبع وستين. ينظر: ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (7/6).

[100] ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص264)، بتصرف بعبارته.

الافتراء ". [101] وهذه الأصناف الثلاثة الممارسة لعملية الافتراء بيَّنها أبو زهرة في تفسيره فأجاد البيان، فالمجموعة الأولى هي التي افترت على الله تعالى كذباً، أي اختلقت على الله كذباً، والمجموعة الثانية تلك التي تدعي أنه أوحى لها، ولم يوح إليها بشيء كبعض المقربين من النصارى مثل بولس، وكبعض الأعراب الذين كانت منهم نواة الردة الذين ادعوا أنه يوحى إليهم كما يوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم، والمجموعة الثالثة التي ادعت أن القرآن لا يعجز، وأنها ستنزل مثل ما أنزل الله تعالى من قرآن، هذه المجموعات الثلاث هي أظلم الناس؛ لأنها كذبت على الله تعالى، وأضلت أنفسها وأضلت الناس وكان كلامها افتراء، فنشرت الأديان الباطلة والأوهام الكاذبة، وما من عقيدة باطلة تنتشر إلا بظلم هؤلاء، ومن تبعهم. [102] ومما سبق يتبين لنا أن أصحاب هذا القول اعتمدوا في تقريره على المعنى المتبادر والظاهر لكلمة (افترى) بأنه (اختلق)، واعتمدوا على سبب النزول، فعدُّوا كلَّ من نزلت بسببهم الآية، وكل من جاء بنفس أعمالهم مستقبلاً داخلاً ضمن باب الاختلاق للكذب، وعدُّوا الواو لعطف الخاص على العام أو المقيد على المطلق وليس للتنويع.

القول الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أن المقصود بالآية مُدَّعي النبوة والرسالة، وهذا قول الجلالين في تفسيرهما، وقول الزمخشري والماوردي والشوكاني والألوسي. [103] واستدل هؤلاء بسباق الآيات وسياقها فهي تتحدث عن رؤوس الإضلال، كمسيلمة الكذاب، والأسود العنسي، وسجاح، قال الشوكاني: " إنَّ هذه الجملة في الآية مقررة لمضمون ما تقدم في سباق الآيات التي مهدت لهذه الآية من حيث الاحتجاج على المشركين بأن الله أنزل الكتب على رسله، فلا يستقيم أن يقول المشركون ما أنزل الله على بشر من شيء؛ لأن ذلك يستلزم تكذيب الأنبياء عليهم السلام، ولا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً فزعم أنه نبي وليس بنبي، أو كذب على الله في شيء من الأشياء، ... وقد صان الله أنبياءه عما زعموا عليهم، فلذلك كان هذا شأن وديدن الكذابين رؤوس الإضلال، كمسيلمة الكذاب، والأسود العنسي، وسجاح ". [104] وقال الألوسي _المُتَعَقَّب عليه_ : " نزلت في مسيلمة الكذاب والأخير نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح وجعل بعضهم على هذا عطف أو من عطف التفسير، ...واستُحسِن أنه من عطف المغاير باعتبار العنوان وأو للتنويع يعني أنه تارة ادَّعى أن الله تعالى بعثه نبياً، وأخرى أن الله تعالى أوحى إليه، وإن كان يلزم النبوة في نفس الأمر الإيحاء ويلزم الإيحاء النبوة، ويفهم من صنيع بعضهم أن أو بمعنى الواو، وأما ابن أبي سرح فلم يدَّعِ صريحاً القدرة ولكن قد يقتضيها كلامه على ما يفهم من بعض الروايات، وفسَّر بعضهم الثاني بعبد الله ودعواه ذلك على سبيل الترديد." [105] وقد رد الألوسي على إمامه أبي حنيفة الذي عد الواو للعطف مفسراً الافتراء بعموم الكذب على الله تعالى والذي جعل المعطوف عليه نوعاً من الأشياء التي وصفت بكونها افتراء، رد عليه بأن فيه عدول عن الظاهر حيث جعل ضمير إليه راجعاً للنبي صلى الله عليه وسلم، والواو في ولم يوحَ للعطف، والمتعاطفان مقول القول والمنساق للذهن جعل الضمير لمن والواو للحال وما بعدها من كلامه سبحانه وتعالى. [106]

وذكر الماوردي في تفسيره ثلاثة أقوال في المقصود بالآية وكلها تدور حول فكرة ادِّعاء النبوة ومعارضة القرآن فقال: " فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: من تقدم ذكره من مدعي الوحي والنبوة، والثاني: أنه عبد الله بن سعد بن أبي سرح، والثالث: ما حكاه الحكم عن عكرمة: أنها نزلت في النضر بن الحارث، لأنه عارض القرآن، لأنه قال: والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً،

---

[101] الشنقيطي، العذب النمير (513/1).

[102] ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير (2592/5).

[103] ينظر: الجلالين، تفسير الجلالين (ص178)، والزمخشري، الكشاف (45/2)، والماوردي، النكت والعيون (143/2)، والشوكاني، فتح القدير (159/2)، والألوسي، روح المعاني (211/4).

[104] الشوكاني، فتح القدير (159/2).

[105] الألوسي، روح المعاني (211/4).

[106] ينظر: الألوسي، روح المعاني (211/4).

فاللاقمات لقماً "، [107] وذكر الزمخشري أن المقصود بالآية مُدَّعي النبوة، ثم أورد حديثاً لابن عباس يؤيد ما ذهب له فقال: (قال: عبيد الله بن عبد الله: سألت عبد الله بن عباس عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ذكر، فقال ابن عباس: ذكر لي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «بينا أنا نائم أُريت أنه وضع في يدي سواران من ذهب ففظعتهما وكرهتهما، فأذن لي فنفختهما فطارا، فأولتهما كذابين يخرجان فقال عبيد الله: أحدهما العنسي، الذي قتله فيروز باليمن، والآخر مسيلمة الكذاب) [108] " [109]

وبالتدقيق في أقوال المفسرين أصحاب هذا القول نجدهم قد قرروا ما ذهبوا إليه بالاعتماد على سباق الآيات والتي تتحدث عن الاحتجاج على المشركين بأن الله أنزل الكتب على رسله، فلا يستقيم أن يقول المشركون ما أنزل الله على بشر من شيء؛ لأن ذلك يستلزم تكذيب الأنبياء عليهم السلام، وكذلك بدلالة (أو) في الآيات على التنويع وليس العطف، وبسبب النزول، وبحديث البخاري الذي أوّل الرؤيا النبوية بالكذابين مُدَّعي النبوة.

وعليه وبعد إمعان النظر في الرأيين يتبين لنا رجحان قول صاحب المنار على قول الألوسي، وذلك بناءً على أدلته، وما استدل به الجمهور؛ ولأن قوله يشمل ما قال به الألوسي وزيادة، وهو ما رجَّحه الطبري الذي عدَّ كل من كان مختلقاً على الله كذباً، وقائلاً في ذلك الزمان وفي غيره (أوحى الله إلي)، وهو في قوله كاذب، لم يوح الله إليه شيئاً فقد دخل في هذه الآية. [110] والله تعالى أعلم.

النموذج الخامس: التعقب في دلالة كلمة (معشر) في قوله تعالى: ئي **وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ئى [الأنعام: 128]، فسَّر الالوسي كلمة (معشر) في الآية بالجماعة التي على أمر واحد، فقال: " (يا معشر الجن) على إضمار القول، والمعشر الجماعة أمرهم واحد، وقال الطبرسي: الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد " [111] فالألوسي فسَّر دلالة المعشر بالجماعة التي يجمعها شأن وأمر واحد تشترك فيه.

لم يرتض صاحب المنار هذه الدلالة فتعقبه بأن (المعشر) تدل على الجماعة المتعاشرة والمتخالطة، فقال: " والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضا. وقال في لسان العرب: ومعشر الرجل أهله. والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك. قال ذو الأصبع العدواني:

وأنتم معشر زيد على مائة ... فأجمعوا أمركم طرا فكيدوني [112]

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء. قال: والعشيرة أيضا للرجال، والعالم أيضا للرجال دون النساء. وقال الليث: المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين، والمعشر جماعات الناس انتهى. ثم ذكر أن المعشر يطلق على الإنس والجن واستشهد بالآية (يا معشر الجن) وإنما سمي كل من الجن والإنس لأنهم جماعة من عقلاء الخلق. وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الإنس وللفظ الجن وإنما يضاف إليه إضافة بيانية. والظاهر أنه مشتق من المعاشرة. ونقل الألوسي عن الطبرسي أن المعشر " الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنه تمام العقد " انتهى. وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبته فيما نعلم." [113]

---

[107] الماوردي، النكت والعيون (143/2)، وينظر: الجلالين، تفسير الجلالين (ص178).

[108] البخاري، صحيح البخاري، باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمامة بن أثال، حديث رقم (4378)، (171/5).

[109] الزمخشري، الكشاف (45/2).

[110] ينظر: الطبري، جامع البيان (536/11).

[111] الألوسي، روح المعاني (270/4).

[112] الأصفهاني، الأغاني (102/3)

[113] رضا، المنار (55/8).

إنَّ صاحب المنار يشترك مع الالوسي في إطلاق وصف الجماعة على (المعشر)، لكنه يخالفه باشتراط العِشرة والمخالطة بين أفراد هذه الجماعة، وجاء بهذا الشرط من خلال نقله وفهمه لأقوال أهل اللغة العربية والشعر، فكلمة معشر مشتقة من المعاشرة التي تفيد معنى الاختلاط.

وبالتدقيق في قوليهما نجد أن الالوسي بين أن مفهوم (المعشر) عنده يطلق على الجماعة التي شأنها وأمرها واحد بحيث يشمل كل أفرادها، وهو وإن نقل كلام الطبرسي إلا أنه لم يعارضه مما يؤكد تبنيه لرأيه، وعليه ف (معشر) يراد بها الجماعة التامة التي شأنها وأمرها واحد بحيث يشمل كل أفرادها، ومن تمامها أن تتم العَشْرة كونها أُخذت منها. وهذا الرأي للألوسي قد سبقه به جمع من المفسرين منهم أبو حيان حيث قال: " (يا معشر الجن) ...ونداؤهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الأشهاد، والمعشر الجماعة ويجمع على معاشر كما جاء (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) [114]" [115]

قال الشنقيطي في العذب النمير: " المعشر في لغة العرب: الجماعة، كل جماعة تسمى معشرا، ويجمع على: معاشر. كان بعضهم يقول: لأن بعضهم يعاشر بعضا. وقد يطلق المعشر على الجماعة المتفقين في نحلة أو ناحية وإن لم يعاشر بعضهم بعضا، كما في الحديث: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» " [116]

ونلحظ هنا أن الشنقيطي قد أضاف صفة جديدة لهذه الجماعة وهي اتفاقها على القضية التي تجمعت لأجلها، واستدل بحديث معاشر الأنبياء؛ لأن صفة النبوة تجمع كل الأنبياء بغض النظر عن اختلاطهم ببعض، مع أن الواقع يؤكد عدم حصول اختلاط يجمعهم كلهم، خاصة أن قائل هذا الحديث هو آخر الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم الذي لم يختلط بأي من الأنبياء أثناء حياته، إلا من باب المعجزات كما حصل في معجزة الإسراء والمعراج عندما صلى بالأنبياء في بيت المقدس، وهذه المعجزة لا يقاس عليها ؛ لأنه وان حصل فيها اختلاط إلا انه لحظي وغير دائم، بينما تجمعهم الصفة الجامعة وهي أنهم أنبياء لا يُوَرِّثون.

هذه خلاصة ما استدل به الالوسي ومن قال بأن المعشر هي الجماعة صاحبة الشأن الواحد، أما صاحب المنار فإنَّ ما ذهب إليه قد قال به بعض المفسرين ومنهم الرازي وحقي وابن عاشور والشعراوي.[117]

قال الرازي: " قال أهل اللغة: المعشر كل جماعة أمرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة / ومخالطة والجمع: المعاشر " [118] فالمعشر الجماعة التي تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة، وسميت الجماعة بالمعشر لبلوغها غاية الكثرة، فإن العشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا بتركيبه بما فيه من الآحاد فتقول: أحد عشر واثنا عشر، فإذا قيل معشر فكأنه قيل محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة. [119] وهي الجماعة المختلطة اختلاط تعايش فيها كل عناصر ومقومات الحياة،[120] ويؤيد هؤلاء ما

---

[114] ورد الحديث في صحيح مسلم بلفظ (وحدثني ابن أبي خلف حدثنا زكرياء بن عدي أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال «لا نورث ما تركنا صدقة».) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد، باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم– «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، حديث رقم (4684)، (156/5).

[115] أبو حيان، البحر المحيط (644/4)، وينظر: ابن الجوزي، زاد المسير (77/2)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (184/3)، والشوكاني، فتح القدير (183/2)، والمراغي، تفسير المراغي (27/8).

[116] الشنقيطي، العذب النمير (229/2).

[117] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (150/13)، وحقي، روح البيان (79/3)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (50/7–51)، والشعراوي، تفسير الخواطر (3940/7).

[118] الرازي، مفاتيح الغيب (150/13).

[119] ينظر: حقي، روح البيان (79/3)، وابن عاشور، التحرير والتنوير (50/7).

[120] ينظر: الشعراوي، تفسير الشعراوي (3940/7).

قاله ابن فارس: " (عشر) العين والشين والراء أصلان صحيحان: أحدهما في عدد معلوم ثم يحمل عليه غيره، والآخر يدل على مداخلة ومخالطة " [121]

قال ابن عاشور: " والمعشر: الجماعة الذين أمرهم وشأنهم واحد، بحيث تجمعهم صفة أو عمل، ... وهو مشتق من المعاشرة والمخالطة والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبين الصفة التي اجتمع مسماه فيها، وهي هنا كونهم جنا". [122]

مما سبق يتبين لنا أن الألوسي – وهو القول المتعقب عليه – ومن قال بقوله ممن سبقوه قد فسَّروا المعشر بالجماعة التي لها شأن وأمر واحد يجمعها هو القول الذي ترجح لدينا ، بينما نجد أن صاحب المنار ومن سبقه ممن قالوا بمثل قوله بأن المعشر هي الجماعة المتعاشرة والمتخالطة اختلاط عيش وتعايش هو الرأي المرجوح ، ولا وجه لتعقبه هذا ؛ لكون الحديث الذي ذكره أبو حيان والشنقيطي في تفسيريهما يرد هذا القول المشترط حصول المعاشرة والاختلاط في الجماعة التي يصح إطلاق وصف المعشر عليها ، فمعشر هي كلمة تطلق على كل جماعة تجمعها صفة مشتركة تجمع أفرادها لأجلها ، بغض النظر عن اختلاط أفرادها ببعض من عدمه ، وذلك كمعشر الأنبياء ، ومعشر التجار كما في حديث (يا معشر التجار! إن الشيطان والإثم يحضران البيع فشوبوا بيعكم بالصدقة) [123] والله تعالى أعلم.

الخاتمة: في ختام هذا البحث يسجل الباحثان أهم النتائج التي تم التوصل إليها، وهي كما يلي:

– لم يك صاحب المنار دقيقاً في الأعم الأغلب في تعقباته على الألوسي.

– معظم تعقبات صاحب المنار على الالوسي بُنيت لديه على المعنى المتبادر من اللفظ موضع التعقب.

– السبب برأينا في عدم دقة تعقبات صاحب المنار تعود لبنائها على ظاهر اللفظ القرآني من جهة، ومن جهة أخرى لقوة أدلة الألوسي ومكانته الضليعة في التفسير واللغة معاً.

– قوة ترجيحات الألوسي _ المُتَعَقَّب عليه _ تؤكد مكانته العلمية ورسوخه في شتى علوم التفسير ومجالاته.

– إنَّ عدم اهتمام صاحب المنار في تعقباته بسياق الآيات، كان لها الدور الأكبر في عدم دقتها مقارنة بالألوسي الذي فعَّل السياق في ترجيحاته مما جعله أكثر دقة من صاحب المنار.

– أحياناً يكون القول الراجح والدقيق غير القول (المُتَعقِّب والمُتَعَقَّب عليه)، وقد لمسناه في مسألة تحديد المراد من مصطلح (في سبيل الله) وهنا تكمن فائدة دراسة التعقبات التفسيرية.

التوصيات: يوصي الباحثان بضرورة دراسة تعقبات المفسرين على بعضهم البعض، وذلك لمعرفة الرأي الأكثر دقة في المسألة المتعقَّب عليها، فلا عصمة لأحد حاشا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكلٌ يؤخذ منه ويرد والفيصل في ذلك قوة الدليل، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

[121] ابن فارس، مقاييس اللغة (324/4)، وينظر: الأزهري، تهذيب اللغة (262/1).

[122] ابن عاشور، التحرير والتنوير (50/7).

[123] الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، باب ما جاء في التجار وتسمية النبي صلى الله عليه وسلم إياهم، حديث رقم (1208)، (2/ 514)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، (2001م)، ***تهذيب اللغة***، المحقق: محمد عوض مرعب، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الألوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني (المتوفى:1270هـ) ، 1415هـ، ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني***، تحقيق: على عبد الباري عطية، (د. ط)، بيروت، دار الكتب العلمية.

الألوسي، محمود شكري، (1930م)، ***المسك الاذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر***، (د. ط)، بغداد، مطبعة الآداب.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (المتوفى: 256هـ)، (1407 – 1987)، ***الجامع الصحيح***، ط1، القاهرة، دار الشعب.

البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (المتوفى: 510هـ)، (1417هـ – 1997 م)، ***معالم التنزيل***، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخرون، ط4، (د. م)، دار طيبة للنشر والتوزيع.

البغوي، الحسين بن مسعود، (1403هـ – 1983م)، ***شرح السنة***، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط2، دمشق . بيروت، دار النشر: المكتب الإسلامي.

البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر(المتوفى:855هـ)،(1415هـ، 1995م)، ***نظم الدرر في تناسب الآيات والسور***، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت، دار الكتب العلمية.

أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر،(1424هـ/2003م)، ***أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير***، ط5، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى:685هـ)، (2011م)، ***تفسير البيضاوي***، (د. ط)، بيروت، دار الفكر.

البيطار، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: 1335هـ)، (1413هـ – 1993م)، ***حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر***، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار – من أعضاء مجمع اللغة العربية، ط2، بيروت، دار صادر.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، (د. ت)، ***الجامع الصحيح سنن الترمذي***، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (المتوفى: 875هـ)، (1418هـ)، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المحقق: الشيخ محمد علي معوض وآخرون، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (المتوفى:427هـ)، (1436هـ – 2015م)، ***الكشف والبيان عن تفسير القرآن***، تحقيق: خالد بن عون العنزي وآخرون، ط1، جدة، دار التفسير.

الجصاص، أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الحنفي، (1405هـ)، **أحكام القرآن *للجصاص***، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (د. ط)، بيروت، دار احياء التراث العربي.

الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ)، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، (د. ت)، تفسير ***الجلالين***، ط1، القاهرة، دار الحديث.

ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: 597هـ)،(1422هـ)، ***زاد المسير في علم التفسير***، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي.

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (المتوفى: 327هـ)، (1419هـ)، ***تفسير ابن أبي حاتم تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم***، المحقق: أسعد محمد الطيب، ط3، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، (1411 – 1990م)، ***المستدرك على الصحيحين***، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

حجازي، محمد محمود حجازي، (د. ت)، ***التفسير الواضح***، (د. ط)، (د. م)، دار الجيل الجديد.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (المتوفى: 852هـ)، (1390هـ /1971م)، ***لسان الميزان***، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، ط2، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

حقي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوتي، (د.ت)، ***تفسير روح البيان***، (د. ط)، (د. م)، دار إحياء التراث العربي.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني،(د. ت)، ***مسند الإمام أحمد بن حنبل***، (د. ط)، (د. م)، القاهرة، مؤسسة قرطبة.

الحنبلي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: 927 هـ)، (1430 هـ – 2009م)، ***فتح الرحمن في تفسير القرآن***، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، ط1، (د. م)، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة – إدَارَةُ الشُؤُونِ الإسلاَمِيّةِ).

حومد، أسعد محمود حومد،(1419هجرية – 2009م)، ***أيسر التفاسير***، راجعه محمد متولي الشعراوي وآخرون، ط4، (د. م)، (د. ن).

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي(المتوفى:745هـ)، (1420هـ)، ***تفسير البحر المحيط***، تحقيق: صدقي محمد جميل، (د. ط)، بيروت، دار الفكر.

الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن (المتوفى: 741هـ)، (1415هـ)، ***لباب التأويل في معاني التنزيل***، تصحيح: محمد علي شاهين، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ)، (د. ت)، ***شرح مختصر خليل***، (د. ط)، بيروت، دار الفكر للطباعة.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)، (د. ت)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المحقق: إحسان عباس، (ط1–7، بيروت، دار صادر.

الذهبي، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: 1398هـ)، (د. ت)، ***التفسير والمفسرون***، (د. ط)، القاهرة، مكتبة وهبة.

الذهبي، الامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ)، (1374م)، ***سير أعلام النبلاء***، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (د. ط)، (د. م)، مؤسسة الرسالة.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: 666هـ)، (1420هـ / 1999م)، ***مختار الصحاح***، المحقق: يوسف الشيخ محمد، ط5، بيروت – صيدا، المكتبة العصرية – الدار النموذجية.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (1415 –1995م)، ***مختار الصحاح***، تحقيق: محمود خاطر، ط جديدة، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون

الرازي، محمد بن عمر المعروف بفخر الدين(المتوفى:606هـ)،(د. ت)، ***مفاتيح الغيب***، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

رضا، محمد رشيد بن علي (المتوفى: 1354هـ)،(1990م)، ***تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)***، (د. ط)، (د. م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

رضا، محمد رشيد رضا، (د. ت)، **محمد رشيد رضا**، (د. ط)، (د. م)، المكتبة الشاملة.

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، (د. ت)، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، المحقق: مجموعة من المحققين، (د. ط)، (د. م)، دار الهداية.

الزحيلي, وهبة بن مصطفى الزحيلي,(1418هـ)، ***التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج***, ط2، [دمشق، دار الفكر المعاصر.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، (2002م)، ***الأعلام***، ط15، (د. م)، دار العلم للملايين.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، (1407هـ)، ***الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل***, ط3، بيروت، دار الكتاب العربي.

أبو زهرة، الإمام الجليل محمد أبو زهرة (المتوفى:1394هـ) ، (د. ت)، ***زهرة التفاسير***، (د. ط)، (د. م)، دار الفكر العربي.

زيدان، جرجي زيدان، (د. ت)، ***مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر***، (د. ط)، بيروت، دار مكتبة الحياة.

السايس، محمد علي السايس، (**2002/10/01م**)، ***تفسير آيات الأحكام***، (د. ط)، (د. م)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: 1376هـ) ,(1420هـ –2000م)، ***تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان***, المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق, ط1، (د. م)، مؤسسة الرسالة.

أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى(المتوفى: 982هـ),(د. ت)، ***إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم***, (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

حوى، سعيد حوّى(المتوفى 1409هـ)،(1424هـ)، ***الأساس في التفسير***، ط6، القاهرة، دار السلام.

السمين الحلبي, السمين الحلبي, (د. ت)، ***الدر المصون في علم الكتاب المكنون***, (د. ط)، (د. م)، (د. ن).

السيوطي, عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:911هـ)،(1424هـ 2003م)، ***الدر المنثور في التفسير بالمأثور***, تحقيق: مركز هجر للبحوث, (د. ط)، مصر، دار هجر.

الشافعي، أبى عبد الله محمد بن ادريس (المتوفى عام 204 هـ)، (د. ت)، ***ديوان الإمام الشافعي رحمه الله***، (د. ط)، (د. م)، نسخة شبكة مشكاة الإسلامية.

الشعراوي, محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ),(1997م)، **(تفسير الشعراوي(الخواطر)**، (د. ط)، (د. م)، مطابع أخبار اليوم.

الشنقيطي, محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني(المتوفى : 1393هـ) ,(1415 هـ 1995 م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (د. ط)، بيروت– لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ) ،(1426 هـ)، **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**، المحقق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط2، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

الشوكاني, محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: 1250هـ), (1414 هـ)، ***فتح القدير***، ط1، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.

الطبري, محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: 310هـ),(1420 هـ - 2000 م)، ***جامع البيان في تأويل القرآن*** , تحقيق : أحمد محمد شاكر, ط1، (د. م)، مؤسسة الرسالة.

ابن عادل, أبو حفص عمر بن على ابن عادل الدمشقي الحنبلي(المتوفى:880هـ), (د. ت)، **تفسير اللباب لابن عادل** , (د. ط)، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي, (المتوفى:1393هـ),(1420هـ/2000م)، ***التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور***, ط1، بيروت – لبنان, مؤسسة التاريخ العربي.

ابن عاشور، مُحمَّد الفَاضِل بن عاشُور، (د. ت)، **التفسير ورجاله**، (د. ط)، المكتبة الشاملة.

ابن عبد الوهاب، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، (1392هـ / 1972م)، ***مشاهير علماء نجد وغيرهم***، ط1، الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.

ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي(المتوفى:546هـ)، (د. ت)، ***المحرر الوجيز***,(د. ط)، (د. م)، (د. ن).

أبو علي الهاشمي، محمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف أبو علي الهاشمي البغدادي (المتوفى: 428هـ)، (1419هـ - 1998م)، ***الإرشاد إلى سبيل الرشاد***، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (د. م)، مؤسسة الرسالة.

الغامدي، سعيد بن هندي بن شنان الغامدي، رسالة ماجستير، **تعقبات العلامة الشنقيطي على المفسرين جمعاً ودراسة**، جامعة القصيم، كلية الشريعة، السعودية، نوقشت في العام 1436/1435 هجري

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، (1399هـ - 1979م)، ***معجم مقاييس اللغة***، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (د. ط)، (د. م)، دار الفكر.

الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (د. ت)، ***العين***، تحقيق: د. مهدي المخزومي وآخرون، (د. ط)، (د. م)، دار ومكتبة الهلال.

الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز بادى (المتوفى: 817هـ)،(1426 هـ - 2005م) ***القاموس المحيط***، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط8، بيروت– لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

–الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز بادى (المتوفى: 817هـ)، (د. ت)، ***بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز***، المحقق: محمد علي النجار، (د. ط)، القاهرة، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

القاسمي, محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ),(1418هـ)، ***محاسن التأويل***, المحقق: محمد باسل عيون السود, ط1، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، (1384هـ – 1964م)، ***الجامع لأحكام القرآن***، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط2، القاهرة، دار الكتب المصرية.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: 465هـ)، (د. ت)، ***لطائف الإشارات تفسير القشيري***، المحقق: إبراهيم البسيوني، ط3، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

القطان, إبراهيم القطان,(1402هجريه ,1982م)، ***تيسير التفسير***, ضبطه وأشرف على طباعته: عمران أحمد ابو حجلة, ط1، عمان، (د. ن).

القطان، مناع القطان،(1421هـ ،2000م)، ***مباحث في علوم القرآن***، ط3، (د. م)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

قطب, سيد قطب ابراهيم (1385هـ), (1401 هجرية)، ***في ظلال القرآن***, ط10، القاهرة، دار النشر: دار الشروق.

القِنوجي, أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: 1307هـ), (1412هـ – 1992م)، ***فتحُ البيان في مقاصد القرآن***, عُني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري, (د. ط)، صيدا – بيروت، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنَشْر.

ابن كثير, أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(774هـ),(1420هـ – 1999م)، ***تفسير القرآن العظيم***, المحقق: سامي بن محمد سلامة, ط2، (د. م)، دار طيبة.

كحالة، عمر رضا كحالة، (د. ت)، ***معجم المؤلفين***، (د. ط)، بيروت، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، (د. ت)، ***الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية***، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، (د. ط)، بيروت، مؤسسة الرسالة.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ),(د. ت)، ***النكت والعيون***, المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم,(د. ط)، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية.

محمود، د. مثنى عبد الفتاح محمود، (2008م)، ***نظرية السياق القرآني – دراسة تأصيلية دلالية نقدية***، ط1، (د. م)، دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع.

المراغي, أحمد مصطفى المراغي، المتوفى(1371هـ), (د. ت)، ***تفسير المراغي***,(د. ط)، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري(261هـ),(د. ت)، ***الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم***, (د. ط)، بيروت، دار الجيل، ودار الأفاق الجديدة.

–ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)،(1414هـ)، ***لسان العرب***، ط3، بيروت، دار صادر.

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، (د. ت)، ***البحر الرائق شرح كنز الدقائق***، (د. ط)، بيروت، الناشر: دار المعرفة.

–النسفي, أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ), **(1419 هـ - 1998م)**، ***مدارك التنزيل وحقائق التأويل***, حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي, راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو, ط1، بيروت، دار الكلم الطيب.

–النيسابوري, نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: 850هـ), (1416هـ)، ***غرائب القرآن ورغائب الفرقان***, المحقق: الشيخ زكريا عميرات, ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

–الواحدي, أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (468هـ)، (د. ت)، ***أسباب النزول***, تحقيق: ماهر الفحل، (د. ط)، (د. م)، (د. ن).

قائمة المراجع المرومنة:

Al'azhari, M. (2001), Tahdhib allughati, (in Arabic), *Dar 'iihya' alturath alearabii, Beirut.*

Al-Alusi, M, (1415), Rooh Al-maani fe tafseer Al-Qur'an and Mathani Seven, (in Arabic), *Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya – Beirut.*

Al-Alusi, M, (1930), Almisk al'azfar fi nashr mazaya alqarnayn althaani eashar walthaalith eashar, (in Arabic), *Al-Adab Press, Baghdad.*

Al-Bukhari, M, (1407), Aljamie alsahih, (in Arabic), *Dar Al-Shaab - Cairo, Edition: First.*

Al-Baghawi, H, (1997), Maalem Al-tanzeel fe tafseer Al-Qur'an, (in Arabic), *Taibah Publishing and Distribution, Edition: Fourth.*

Al-Baghawi, H, (1403), Sharh Al-Sunnah, (in Arabic), *Publishing House: The Islamic Bureau - Damascus – Beirut.*

Al-Baq'i, I, (1415), Nathm aldarar fi tanasub alayat walsuwr (in Arabic), *Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.*

Abu Bakr al-Jaza'iri, J, (1424**),** Aysar altafasir likalam alealii alkabir, (in arabic), *Library of Science and Judgment, Medina, Saudi Arabia, Edition: Fifth.*

Al-Baydawi, A, (2011), Anwar al-Tanzil wa Asrar al-ta'wil, (in Arabic), *Dar Al-Fikr, Beirut.*

Al-Bitar, A, (1413), Hilyat albashar fi tarikh alqarn althaalith eashar (in Arabic), *Dar Sader, Beirut, Edition: Second.*

Al-Tirmidhi, M, Al-Jami' Al-Sahih Sunan Al-Tirmidhi, (in Arabic), *House of Revival of Arab Heritage, Beirut.*

Al-Thaalbi, A, (1418), Aljawahir alhasaan fi tafsir alquran, (in Arabic), *House of Revival of Arab Heritage - Beirut, Edition: First.*

Al-Tha'labi, A, (1436), Alkashf walbayan ean tafsir alqurani, (in Arabic), *Dar Al-Tafsir, Jeddah - Saudi Arabia, Edition: First.*

Al-Jassas, A, (1405), Ahkam Al-Qur'an. (in Arabic). *Dar Eheea'a Al-Torathe, Beirut*

Al-Jalalain, J, & Jalal, Tafsir al-Jalalain, (in Arabic), *Dar al-Hadith - Cairo, Edition: First.*

Ibn al-Jawzi, A, (1422), Zad almasir fi eilm altafsir, (in Arabic), *Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, Edition: First.*

Ibn Abi Hatim, A, (1419), Tafsir abn 'abi hatim tafsir alquran aleazim liabn 'abi hatim, (in Arabic), *Nizar Mustafa Library Al-Baz - Saudi Arabia, third edition.*

Al-Hakim, M. (1990), Almustadrak ealaa alsahihayn, (in Arabic), *Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, Edition: First.*

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

Hijazi, M, Altafsir alwadih, (in Arabic), *Dar Al-Jeel Al-Jadeed, without edition, without date*

Ibn hajar aleasqalani, A. (1971), Lisan almizani, (in Arabic), *almuhaqiqu: dayirat almaerif alnizamiat - alhinda, ta2, bayrut, muasasat al'aelami lilmatbueati.*

Haqqi, I, Tafsir ruh albayan, (in Arabic), *House of Revival of Arab Heritage, without edition, without Sunnah.*

Ibn Hanbal, A, Musnad of Imam Ahmad Ibn Hanbal, (in Arabic), *Publisher: Cordoba Foundation, Cairo, number of volumes: 6, hadiths appended with the rulings of Shuaib al-Arna`ut on them*,

Al-Hanbali, M, (1430), Fath Al-Rahman in the interpretation of the Qur'an, (in Arabic), *Dar Al-Nawader (issues of the Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Department of Islamic Affairs, first edition.*

Humed, A, (1419), Ayser Al-Tafseer, (in Arabic), *revised by Muhammad Metwally Al-Shaarawy, Ahmed Hassan Muslim, all rights reserved to the author, fourth edition.*

Abu Hayyan, M. (1420), Albahr almuhit, (in Arabic), *Dar al-Fikr, Beirut,* -25

Al-Khazen, A, (1415), Libab altaawil fi maeani altanzil, (in Arabic), *Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First.*

Al-Kharshi, M, Sharh mukhtasar khalil, (in Arabic), *Dar Al-Fikr for printing - Beirut, edition: without edition and without date*.

Ibn khalkan, A. Wafayat al'aeyan wa'anba' 'abna' alzamani,(in Arabic), *Dar sadir. bayrut,*

Al-Dhahabi, M, Altafsir walmufasirun, (in Arabic), *Wahba Library, Cairo*

Al-Dhahabi, M. Sayr 'aelam alnubala'i,(in Arabic), muasasatAl-Resala

Al-Razi, M, (1420), Mukhtar Al-Sahah, (in Arabic), *Al-Asriya Library - Al-Dar Al-Natamiah, Beirut - Saida, Fifth Edition.*

. Al-Razi, M. (1420). Mafateeh Al-Qaep.(in Arabic). *Dar Ehea'a Al-Torathe Al-Arabi, Beirut, 3rd Edition.*

Reda, M. (1990). Tafsir AL-Manar.(in Arabic). *Egyptian General Book Authorit*.

Rida, M, Muhammad Rashid Rida, (in Arabic), *The Comprehensive Library, Without Edition, Without a Sunna*

Alzubaydi, Taj alearus min jawahir alqamusa, (in Arabic), *Dar alhidayati*

Al-Zuhaili, W, (1418), Altafsir almunir fi aleaqidat walsharieat walmanhaj, (in Arabic), *House of Contemporary Thought - Damascus, Edition: Second*.

Al-Zarkali, k. (2002). Al.alaam. (in Arabic). *Dar aleilm lilmalayin, 15 Edition*

Al-Zamakhshari, M. (1407). Al-kashaf . (in Arabic). *Dar Al-ketab Al-Arabi, Beirut, 3rd Edition*

Abu Zahra, M, Zahrat Al-Tafseer. (in Arabic*). Dar Al-Fikr Al-Arabi*

Zaidan, J. Mashahir alsharq fi alqarn altaasie eashar, (in Arabic), *Al-Hayat Library House, Beirut, Lebanon.*

Al-Says, M, Tafsir ayat al'ahkam, (in Arabic), *Publisher: Al-Asriyya Library for Printing and Publishing.*

Al-Saadi, A. (2000). Tayseer al-Karim al-Rahman fe Tafseer kalam Al-Manan. (in Arabic). *Foundation for Al-Resalah , 1st Edition.*

Abu Al-Saud Al-Emadi, M. Ershad AL-Agl Alsaleem ila Mazaya Al-Ketab Al-A'sys. (in Arabic). *Dar Iheea'a Al-Turath, Beirut,*

Said Hawwa, S, Al'asas fi altafsir, (in Arabic), *Dar al-Salaam - Cairo, Edition: Sixth.* -

Al-Samin Al-Halabi, S, Al-Durr Al-Masoon fi Al-Kitab Al-MKunun, (in Arabic), *without edition, without a house, Al-Shamilah Library*.

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

Al-Suyuti, A, (1424), Al-Durr Al-Manthur fi Altafsir bi Al-Mathur, (in Arabic), *Dar Hajar Egypt.*

Al-Shafi'i, M. Diwan al'Imam Al-Shafi'i, (in Arabic), *nuskhat shabakat mashkat al'iislamiati*

Al-Shaarawy, M, Tafsir Al-Shaarawi (Al-Khawatir), (in Arabic), *Akhbar Al-Youm.-*

Al-Shanqeeti, M. (1995). Adwaa al-Bayan fi Edah Al-Qur'an bel Qur'an. (in Arabic). *Dar Al-Fikr, Beirut*.

Al-Shanqiti, M, (1426), Aleadhb alnamayr min majalis alshanqitii fi altafsir, (in Arabic), *Dar Alam Al-Fawa'id for Publishing and Distribution, Makkah Al-Mukarramah, Second Edition.*

Al-Shawkani, M. (1414). Fateh Al-Qadeer. (in Arabic). *Dar Ibn Kathir, Dar Al-Kalem Al-Taep, Damascus, Beirut, 1st Edition.*

Al-Tabari, M. (2000). Jami al- Bayan fi Ta'wel al-Qur'an. (in Arabic). *The Risalah Foundation, 1st Edition.*

Ibn Adel, O. (1998). Al-ubab fi Uloom Al-Ketab. (in Arabic). *Dar Al-Kutub Al-Ilmyya, Beirut, 1st Edition*

Ibn Ashour, M, (1420), Al-Tahreer wa Al-Tanweer (in Arabic), *Foundation for Arab History, Beirut - Lebanon, Edition: First.*

Ibn Ashour, M, Altafsir warijaluh (in Arabic), *member of the Islamic Research Academy and the former Mufti of the Republic of Tunisia - may God have mercy on him - The Comprehensive Library, without edition, without Sunnah*

Ibn Abd al-Wahhab, A, (1392), Mashahir eulama' najid waghayrihim, (in Arabic), *printed at the author's expense under the supervision of Dar al-Yamamah for research, translation and publishing, Riyadh, edition: first.*

Ibn Attiyah, A. (1422). Al-Moharar Al-Wajees fi Tafseer Al-Ketab Al-A'zeez. (in Arabic). *Dar Al-kutub Al-Ilmyya, Beirut, 1st Edition.*

Abu Ali Al-Hashimi, M, (1419), Al'iirshad 'iilaa sabil alrashad, (in Arabic), *Investigator: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Foundation of the Message, No. of Parts: 1, Prepared for Comprehensive / Transcribers Association Team under the auspices of (The Elite Scientific Center), Edition: First.*

Al-Ghamdi, S, (1436), Taeaqubat alealamat alshanqitiu ealaa almufasirin jmeaan wadirasa, (in Arabic), Qassim University, College of Sharia, Saudi Arabia.

Ibn Faris Al-Qazwini, A. (1979). Muejam maqayis allugha. (in Arabic). *Dar Al-Fikr, Beirut.*

Al-Farahidi, R, Al-Ain, (in Arabic), *Al-Hilal House and Library*.

Al-Fayrouz Abadi, M, (1426), Alqamus almuhit, (in Arabic), *Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, Edition: Eighth.*

Al-Fayrouz Abadi M. Basayir Dhawi Altamyiz fi litayif alkutaab aleaziza,(in Arabic),*Alqahirati, Almajlis Al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiat - lajnat 'iihya' alturath al'iislamii.*

Al-Qasimi, M. (1418). Mahasin al-Ta'wil. (in Arabic). *Dar Al-Kutub Al-Ilmyya, Beirut, 1sr Edition.*

Al-Qurtubi, M. (1964). Aljamie li'ahkam alquran. (in Arabic). *Dar Al-Kutub Al-Masrya, Cairo, 2nd Edition*

Al-Qushayri, A, Litayif al'iisharat tafsir alqushayri, (in Arabic), *Investigator: Ibrahim al-Basiouni, General Egyptian Book Organization - Egypt, Edition: Third.*

Al-Qattan, I, (1402), Taysir altafsir, (in Arabic), *controlling it and supervising its printing: Imran Ahmad Abu Hijleh, first edition, Amman.*

Al-Qattan, M, (1421), Mabahith fi eulum Qur'an, (in Arabic), *Al-Maaref Library for Publishing and Distribution, third Edition.*

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

Qutb, S, (1401), Fi zilal AL Qur'an, (in Arabic), *Dar Al-Shorouk - Cairo, tenth edition*.

Al-Qanouji, M, (1992), Fth albayan fi maqasid al Qur'an, (in Arabic), *Al-Asriyah Library for Printing and Publishing, Said Beirut.*

Ibn Kathir, I, (1420), Tafseer Ibn Kathir. (in Arabic), *Dar Taiba, Edition: Second*

Kahala, O, Muejam almualifin, (in Arabic). *House of Revival of Arab Heritage Beirut.*

Alkufawi, A. Alkuliyaat muejam fi almustalahat walfuruq allughawiati, (in Arabic), *Muasasat Alrisalati, Bayrut.*

Al-Mawardi, A, Alnukt waleuyun, (in Arabic). *Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut / Lebanon.*

Mahmud, M. (2008), Nazariat Alsiyaq Alquranii - dirasat tasilia dalalia naqdiatun, (in Arabic). *Dar Wayil liltibaeat walnashr waltawziei.*

Al-Maraghi, A. (1946). Tafsir Al-Maraghi. (in Arabic). Mustafa Al-Babi Al-*Halabi press, Egypt, 1st Edition.*

Muslim, M, Aljamie alsahih almusamaa sahih muslim, (in Arabic), *Dar al-Jeel Beirut Dar al-Afaq al-Jadeeda – Beirut.*

Ibn Manzoor, M. (1414). Lisan Al-Arab. (in Arabic). *Dar Sader, Beirut, 3rd Edition.*

Ibn Najimi, Z. Albahr Alraayiq sharh kanz aldaqayiqi, (in Arabic), *Dar Alkitaab Al'iislamii.*

Al-Nasfi, A. (1998). Madarik altanzil wahaqayiq altaawil. (in Arabic). *Dar Al-Kallam al-Tayyib, Beirut, 1st Editio*

Al-Nisaburi, H, (1416), Gharayib alquran waraghayib alfurqan, (in Arabic), *Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First.*

Al-Wahidi A, (1415), 'Asbab alnuzul, (in Arabic), *achieved by: Maher Al-Fahl*.

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0