معالم القرآن والسنة
MA'ALIM AL-QURAN WA AL-SUNNAH

USIM Penerbit USIM PRESS

Journal of Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah
Volume 21 No. 2 (2025)
ISSN: 1823-4356 | e-ISSN: 2637-0328
Homepage: https://jmqs.usim.edu.my/

Title	:	**Hypothetical Interpretive Questions in al-Qāsimī's Maḥāsin al-Taʾwīl: An Analytical Study of Volumes Two and Three**
Author (s)	:	Hayat Ahmad Mansour and Mahdi Kais Abdualkarim Al-Janabi
Affiliation (s)	:	University of Sharjah, United Arab Emirates
DOI	:	https://doi.org/10.33102/jmqs.v21i2.565
History	:	Received: November 11, 2025; Revised: November 25, 2025; Accepted: December 06, 2025; Published: December 30, 2025.
Citation	:	Ahmad Mansour, H., & Kais Abdualkarim Al-Janabi, M. (2025). التساؤلات التفسيرية عند القاسمي في تفسيره محاسن التأويل: دراسة تحليلية في الجزءين الثاني والثالث: Hypothetical Interpretive Questions in al-Qāsimī's Maḥāsin al-Taʾwīl: An Analytical Study of Volumes Two and Three. *Ma'ālim Al-Qur'ān Wa Al-Sunnah*, *21*(2), 49–85. https://doi.org/10.33102/jmqs.v21i2.565
Copyright	:	© The Authors
Licensing	:	This article is open access and is distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License
Conflict of Interest	:	Author(s) declared no conflict of interest

التساؤلات التفسيرية عند القاسمي في تفسيره محاسن التأويل: دراسة تحليلية في الجزءين الثاني والثالث

Hypothetical Interpretive Questions in Al-Qasimi's Mahasin al-Ta'wil: An Analytical Study of the Second and Third Volumes

Hayat Ahmad Mansour*
Mahdi Kais Abdualkarim Al-Janabi
College of Sharia and Islamic Studies
University of Sharjah, United Arab Emirates

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة تحليلية للتساؤلات التفسيرية التي أوردها العلامة محمد جمال الدين القاسمي في تفسيره "محاسن التأويل" الجزءين الثاني والثالث من القرآن الكريم. وقد وقع اختيار الباحثَيْن على هذا التفسير نظراً للمكانة العلمية المرموقة التي تبوأها القاسمي في القرن الرابع عشر الهجري، ولمنهجيته المتميزة في طرح الإشكالات التفسيرية ومعالجتها بدقة علمية. اعتمد البحث على المنهجين الاستقرائي والتحليلي المقارن، إذ قام الباحثان برصد تساؤلين في سورة البقرة، وأربع تساؤلات في سورة آل عمران، وتحليل مضامينها، ومقارنة أجوبة القاسمي بآراء غيره من المفسرين، مع الترجيح بينها. كشفت الدراسة أن القاسمي سعى من خلال تساؤلاته إلى إيضاح المشكل وإبراز وجه الاتصال بين الجمل القرآنية. كما تميز منهجه بإيراد المعاني المحتملة دون ترجيح في بعض المواضع، واستخدامه صيغة "فإن قيل" في أغلب تساؤلاته. تنوعت أسباب طرحه للتساؤلات بين أسباب لغوية ونحوية وبيانية.

الكلمات المفتاحية: التساؤلات التفسيرية، القاسمي، محاسن التأويل.

*Correspondence concerning this article should be addressed to Hayat Ahmad Mansour, University of Sharjah at U21103793@sharjah.ac.ae

Abstract

This study offers an analytical examination of the hypothetical exegetical questions posed by Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī in his tafsīr *Maḥāsin al-Ta'wīl*, focusing on his commentary in volumes two and three. This tafsīr was selected due to al-Qāsimī's prominent scholarly standing in the fourteenth century AH and his distinctive methodological commitment to addressing interpretive problems with careful, disciplined reasoning. The study employs inductive and analytical–comparative approaches. It identifies two instances of hypothetical questioning in Sūrat al-Baqarah and four in Sūrat Āl ʿImrān, analyses their content and argumentative structure, and compares al-Qāsimī's responses with those of other exegetes, offering justified preferences where appropriate. The findings indicate that al-Qāsimī deploys hypothetical questions to resolve interpretive ambiguities and to foreground coherence and interconnection among Qurʾānic statements. His method is characterized by the presentation of multiple interpretive possibilities—at times without explicit adjudication—and by frequent recourse to the formula "If it is said ..." (*fa-in qīla*). The motivations for these questions vary, encompassing linguistic, grammatical, and rhetorical considerations.

Keywords: Exegetical Questions, Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsin al-Ta'wīl*

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه هدى ونورًا، وأمر بتدبّر آياته والعمل بأحكامه، والصلاة والسلام على نبينا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن علم التفسير من أشرف العلوم الإسلامية، إذ به يُفهم كلام الله تعالى، وتُستنبط منه الأحكام والمعاني والمقاصد. وقد تشرّف النبي ﷺ ببيان القرآن كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] ، فبلّغ وأوضح، وعلّم أصحابه معاني الآيات، فسرى نور البيان إلى من بعدهم من التابعين ومن تبعهم بإحسان.

ومع تطوّر علم التفسير وتنوّع مناهجه وأساليبه لدى العلماء، برز أسلوب خاص في بيان المعاني ودفع الإشكالات، وهو أسلوب السؤال والجواب الافتراضي، الذي يُعبَّر عنه بصيغ

[1] القرآن الكريم. سورة النحل 44:16.

مثل: "فإن قيل... قلتُ"، وقد استخدمه عدد من المفسرين لتعميق الفهم وتقريب المعنى. ومن أبرز من وظّف هذا الأسلوب في العصر الحديث: الشيخ جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ) في تفسيره الموسوم بـ "محاسن التأويل"، حيث أكثر من طرح التساؤلات والإجابة عنها بأسلوب علمي رصين.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة، حيث وقفنا – نحن الباحثين – على عدد من التساؤلات التي أوردها القاسمي في تفسيره للجزءين الثاني والثالث في القرآن الكريم، وهي تساؤلات تتصل بجوانب عقدية ولغوية وتربوية. وقد سعينا إلى تحليلها، وبيان منهجه في عرضها ومعالجتها، ومقارنتها بما ورد عند غيره من المفسرين؛ للكشف عن أثر هذا الأسلوب في إيضاح المعنى القرآني وتعميق دلالته.

مشكلة الدراسة

تتمحور مشكلة الدراسة حول الأسئلة الآتية:

1. ما طبيعة التساؤلات التفسيرية التي أوردها القاسمي في تفسيره للجزءين الثاني والثالث في القرآن الكريم؟ وما تصنيفاتها من حيث الموضوع؟
2. ما الصيغ اللغوية والأساليب البلاغية التي اعتمدها القاسمي في طرح تلك التساؤلات؟
3. ما المنهج الذي اتبعه القاسمي في الإجابة عن هذه التساؤلات؟ وما أبرز خصائصه العلمية؟
4. ما أوجه التمايز بين منهج القاسمي في طرح التساؤلات والإجابة عنها، ومناهج المفسرين الآخرين الذين اعتمدوا الأسلوب التساؤلي؟
5. ما مدى توافق إجابات القاسمي مع أقوال العلماء، وما وجه الترجيح فيها عند الاختلاف؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى:

1. رصد التساؤلات التفسيرية التي أوردها القاسمي في تفسيره للجزءين الثاني والثالث في القرآن الكريم، وتصنيفها تصنيفًا موضوعيًا.
2. تحليل الصيغ اللغوية والأساليب البلاغية التي استخدمها القاسمي في عرض تلك التساؤلات.
3. الكشف عن المنهج الذي اتبعه القاسمي في الإجابة عن تلك التساؤلات، وبيان خصائصه العلمية.
4. مقارنة منهج القاسمي بمناهج غيره من المفسرين الذين استخدموا الأسلوب ذاته في طرح التساؤلات التفسيرية.
5. تقويم إجابات القاسمي عن تلك التساؤلات في ضوء أقوال العلماء، وبيان الراجح منها عند الاختلاف.

أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة مما يأتي:

1. تسليط الضوء على ظاهرة التساؤلات التفسيرية التي لم تنل حظها الكافي من البحث والدراسة، رغم أثرها البارز في توضيح المعاني القرآنية.
2. إبراز المنهجية العلمية التي اعتمدها القاسمي في طرح التساؤلات التفسيرية والإجابة عنها بأسلوب علمي متين.
3. تقديم قراءة تحليلية لتفسير محاسن التأويل من زاوية جديدة، تُظهر جوانب لم تُتناول سابقًا في الدراسات التفسيرية.
4. الكشف عن خصائص الأسلوب الحواري والجدلي عند القاسمي في معالجة الإشكالات والتساؤلات الواردة في النص القرآني.
5. الإسهام في سدّ فجوة بحثية قائمة في مجال الدراسات التفسيرية المعاصرة، وتوفير أرضية منهجية لبحوث لاحقة تُعنى بالجانب الجدلي والحواري في كتب التفسير.

الدراسات السابقة

تنوعت الدراسات التي تناولت تفسير القاسمي من جهة، وأساليب التساؤلات التفسيرية (الفنقلات) في كتب التفسير من جهة أخرى، ويمكن تقسيمها إلى محورين رئيسين:

أولاً: دراسات تناولت أسلوب التساؤلات التفسيرية (الفنقلة):

1. فنقلات الزمخشري البلاغية في سورة يوسف عليه السلام: دراسة تفسيرية، نزار عطا الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2013. رصد فيه الباحث فنقلات الزمخشري البلاغية في سورة يوسف وقام بتحليلها واسقاط تلك الفنقلات على ما استقر عليه الاصطلاح.
2. فنقلات المفسرين: دراسة نظرية وتطبيقية على سورة الفاتحة، خلود العبدلي، مجلة العلوم الشرعية، 2019. تعرّضت فيه الباحثة إلى فنقلات المفسرين في سورة الفاتحة وقامت بتحليلها وحصر الموضوعات التي تنتمي إليها.
3. منهج الإمام ابن جرير الطبري في عرض الفنقلة في تفسيره، غزل داغستاني، فوزية آل مدعث، مجلة البحوث الإسلامية، 2024. تناولت فيه الباحثتان المنهجية التي اتبعها الإمام الطبري في طرحه لفنقلاته وتصنيفها تصنيفًا موضوعيًا.

ثانياً: دراسات تناولت تفسير القاسمي:

1. "القاسمي ومنهجه في تفسيره محاسن التأويل"، إبراهيم الصالح (1988م) ، تناولت حياة القاسمي ومصادره ومنهجه العام في التفسير.
2. "اختيارات القاسمي في تفسيره محاسن التأويل من سورة الفاتحة إلى نهاية الجزء الأول من سورة البقرة"، نبيلة عبد الستار (2009م) ، ركزت على سيرته واختياراته في مسائل متنوعة.
3. "السياق القرآني وأثره في الترجيح في محاسن التأويل للقاسمي"، أسماء موسى (2020م)، اهتمت بدور السياق في الترجيحات التفسيرية عند القاسمي.

موقع الدراسة الحالية من الدراسات السابقة:

يتبين من العرض السابق أن الدراسات التي تناولت تفسير القاسمي ركزت على منهجه العام أو اختياراته الترجيحية، دون التطرق المباشر إلى أسلوب التساؤلات التفسيرية بوصفه ظاهرة لغوية ومنهجية. كما أن الدراسات التي تناولت أسلوب السؤال والجواب في التفسير لم تتناول تفسير القاسمي بالتحليل والتطبيق المباشر.

ومن هنا تسعى هذه الدراسة إلى الجمع بين الجانبين:

التحليل المنهجي لأسلوب التساؤل التفسيري.

وتتبع تطبيقاته عند القاسمي في تفسيره للجزءين الثاني والثالث في القرآن الكريم.

وهي – بحسب ما توصل إليه الباحثان – من أوائل الدراسات التي تعالج هذا الأسلوب عند القاسمي معالجة تحليلية مقارنة، مما يمنحها أهمية خاصة ضمن جهود تطوير البحث في الدراسات القرآنية المعاصرة.

المنهج الاستقرائي:

ويُستخدم في تتبّع وجمع التساؤلات التفسيرية التي أوردها القاسمي في تفسيره للجزءين الثاني والثالث في القرآن الكريم، بهدف حصرها وتصنيفها بحسب موضوعاتها.

المنهج التحليلي المقارن:

ويُستخدم في تحليل صياغة التساؤلات وإجابات القاسمي عليها، ثم مقارنتها بأقوال المفسرين الآخرين في المواضع نفسها، مع ترجيح الأقوال عند التعدد، وبيان السمات المنهجية التي تميز أسلوب القاسمي في الطرح والمعالجة.

حدود الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة على التساؤلات التفسيرية التي أوردها جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ) في تفسيره محاسن التأويل، للجزءين الثاني والثالث في القرآن الكريم.

بنية الدراسة:

تتكوّن هذه الدراسة من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين رئيسين، تليها خاتمة والمصادر والمراجع، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة:

تتضمن عرض موضوع البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة ذات الصلة، والمنهج المعتمد، وخطة البحث.

التمهيد:

ويمهّد للدراسة بمطلبين:

المطلب الأول: ترجمة موجزة لجمال الدين القاسمي وجهوده العلمية.

المطلب الثاني: تعريف التساؤلات التفسيرية.

المبحث الأول: التساؤلات التفسيرية في تفسير القاسمي لسورة البقرة

ويشتمل على دراسة وتحليل التساؤلات التي أوردها القاسمي في آيتين من السورة:

المطلب الأول: تساؤلات القاسمي في تفسير الآية (199) من سورة البقرة.

المطلب الثاني: تساؤلات القاسمي في تفسير الآية (215) من سورة البقرة.

المبحث الثاني: التساؤلات التفسيرية في تفسير القاسمي لسورة آل عمران

ويشتمل على دراسة وتحليل التساؤلات التي أوردها القاسمي في ثلاث آيات من السورة:

المطلب الأول: تساؤلات القاسمي في تفسير الآية (28) من سورة آل عمران.

المطلب الثاني: تساؤلات القاسمي في تفسير الآية (117) من سورة آل عمران.

المطلب الثالث: تساؤلات القاسمي في تفسير الآية (182) من سورة آل عمران.

الخاتمة:

وتتضمن أبرز النتائج التي توصل إليها الباحثان، مع التوصيات المقترحة للباحثين في الدراسات القرآنية.

قائمة المصادر والمراجع

2. التمهيد:

المطلب الأول: ترجمة موجزة لجمال الدين القاسمي وجهوده العلمية

اسمه وترجمة حياته:

هو محمد جمال الدين أبو الفرج بن محمد سعيد بن قاسم المعروف بالقاسمي، نسبةً إلى جده قاسم المعروف بالحلاق، الإمام وفقيه الشام في وقته، الذي غرس الرفعة في العلم والدين لسلالته وأحفاده[2]. وُلد الشيخ جمال الدين في الثامن من شهر جمادى الأولى سنة ثلاث وثمانين ومئتين وألف[3].

نشأ القاسمي وترعرع في بيئة علمية فريدة، حيث غُرست فيه بذور المعرفة منذ نعومة أظفاره. فقد تشكلت شخصيته العلمية في أتون طلب العلم والسعي الحثيث لتطبيقه، ولما ظهرت عليه مخايل النبوغ والنباهة، نصّبه والده إمامًا في حال غيابه في جامع السنانية[4] بدمشق، واستمر على تلك الإمامة بعد وفاة والده[5].

ولقد كلفته الحكومة السورية آنذاك بإلقاء الدروس العامة في أرجاء البلاد السورية. فأخذ من آداب الشريعة بلبابها وراح يرفع غشاوة الوهم والبدع عن المسلمين.[6]

جمع الشيخ القاسمي بين مسلكين من مسالك طلب العلم بين الأخذ عن الشيوخ ومزاحمة دروس العلماء، والقراءة الذاتية للكتب. فبان أثر توسع آفاقه العلمية في الكتب والرسائل التي أفردها بالتصنيف. ومن أشهر مؤلفاته: حياة البخاري، ودلائل التوحيد، ومحاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم وهو الأوسع شهرةً بين مصنفاته ومؤلفاته[7]. أدرك العلماء والأدباء سمو علم القاسمي ومضاء آرائه وأقواله من خلال تآليفه وأسفاره، ومجالس العلم التي

---

[2] يُنظر: العجمي، محمد ناصر العجمي، *جمال الدين القاسمي: سيرته الذاتية بقلمه*، ط1، (دمشق: إدارة الثقافة الإسلامية، 1430هـ -2009م)، ص39.

[3] العجمي، محمد ناصر العجمي، *آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل*، ط:1، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1420هـ -2000م)، ص65.

[4] جامع مشهور عند باب الجابية في دمشق القديمة، سُمي قديمًا بمسجد البصل ولما أعاد بناءه وتجديده ابن سنان باشا الوزير الأعظم آنذاك سمي بجامع السنانية، تم تشييده سنة تسع وتسعين وتسعمائة للهجرة، يُنظر: ابن بدران، عبد القادر بن بدران، *منادمة الأطلال ومسايرة الخيال*، ط2 (بيروت: المكتب الإسلامي، 1985م)، ص379.

[5] يُنظر: القاسمي، ظافر الدين القاسمي، *جمال الدين القاسمي وعصره*، ط1، (دمشق: 1385-1965م) ص35-39.

[6] يُنظر: علي، محمد كرد علي،" السيد جمال الدين القاسمي"، المقتبس، 1914م ، ص: 48-49.

[7] سركيس، إلياس سركيس، *معجم المطبوعات العربية والمعربة*، ج:2، (مصر: مطبعة سركيس، 1346هـ 1928م)، ص: 1484-1485.

كان يترأســـها، فأثنى عليه العلماء ومن ذلك: قول عبد الرزاق البيطار صـــاحب كتاب حلية البشـــر في تاريخ القرن الثالث عشـــر:" فلعمري إنه ليكشـــف بذهنه الغامض الذي أحاط به الخفا، ويعرف رسم المشكل وإن كان قد عفا"[8].

أصـيب الشـيخ القاسمي في أواخر أيامه بالحمى فكانت سـببًا لوفاته، ورحل عن الدنيا بعدما ترك إرثًا عظيمًا من المؤلفات والمصنفات. وخرجت له جنازة عظيمة في عام اثنان وثلاثين وثلاثمئة وألف للهجرة[9].

المطلب الثاني: تعريف " التساؤلات التفسيرية":

يعد مصطلح "التساؤلات التفسيرية" من المصطلحات الحديثة نسبياً في الدراسات القرآنية، وقد تناولته الأبحاث العلمية والدراسات الأكاديمية المعاصرة بالتعريف والتأصيل. وقد تعددت تعريفات هذا المصطلح وتباينت في مستوى شمولها ودقتها العلمية، ومن هذه التعريفات:

ما عرّفه الباحث القيسي: "ما يطرحه المفسر على نفسه من أسئلة في تفسيره، الغرض منها التشويق أو التنبه أو الرد وغير ذلك. " أو هي ما يفترضه المفسر بطريقة التساؤل على نفسه عن أمر مشكل على الأفهام، يتم التعرف على المراد منه بالتأمل والطلب لغرض بيان كلام الله عزّ وجل ودفع الشبه والإيضاح "[10].

وتعريفا الأستاذ رسول القيسي متصفان بالوضوح، إذ ذكر فيهما أن تساؤل المفسر قد يكون افتراضي أو حقيقي، وأردفهما بالإشارة إلى مرامي تلك التساؤلات.

والآصرة المشتركة بين هذه التعاريف هو أن الأهداف التي تطرح لأجلها تلك التساؤلات هي إيضاح المشكل أو تبيين الغامض أو الرد على المسائل الخلافية. وتلك الغايات المذكورة تتصل اتصالاً مباشرًا بعلوم القرآن الكريم مثل مشكل القرآن ومتشابهه [11]، وما يوهم الاختلاف سواء

---

[8] البيطار، *حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر*، ط2، (بيروت: دار صادر، 1413 هـ - 1993 م)، ص435.

[9] يُنظر: القاسمي، ظافر الدين القاسمي، *جمال الدين القاسمي وعصره*، ص95.

[10] القيسي، رسول القيسي، *التساؤلات التفسيرية التي أوردها الطاهر ابن عاشور*، رسالة ماجستير، جامعة الأنبار، جمهورية العراق، 2021م، ص:25-26.

[11] ما احتمل أوجها متعددة من التأويل، السيوطي، جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، ج:3 (الهيئة المصرية للكتاب، 1394هـ -1974م)، ، ص:4.

بين الآيات القرآنية أو بين الآراء التفسيرية. إذ أن تلك العلوم مرامها أيضًا كشف غطاء الابهام عن آيات الكتاب [12] وهو ما يقوم به المفسر عند إيراد تلك التساؤلات.

والبرهان النظري على تلاقي أهداف علم التساؤلات التفسيرية بعلم مشكل القرآن ومتشابهه، قول الإمام ابن قتيبة العلم البارز في التأليف في هذا الفن في كتابه عن سبب التأليف:" فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمي من ورائه الحجج النيرة والبراهين المبنية وأكشف للناس ما يلبسون "[13].

أما عن البرهان العملي لاتصال هذا الفن من التأليف بتلك العلوم، فإن الإمام الطبري –رحمه الله– على سبيل المثال كثيرًا ما يطرح تلك التساؤلات بعد أن يكون قد أرشد على وجود الخلاف بين الروايات في المعاني الواردة للفظة القرآنية [14].

3. المبحث الأول: التساؤلات التفسيرية في تفسير القاسمي لسورة البقرة

المطلب الأول: تساؤلات القاسمي في تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[15]

نص التساؤل: أورد القاسمي في تفسيره تساؤلاً: " فإن قيل: ما معنى كلمة «ثمّ» فإنّها تستلزم تراخي الشيء عن نفسه، سواء عطف على مجموع الشرط والجزاء، أو الجزاء فقط..؟

جواب التساؤل:" فالجواب: إن كلمة «ثمّ» ليست للتراخي، بل مستعارة للتفاوت بين الإفاضتين– أي: الإفاضة من عرفات والإفاضة من مزدلفة– والبعد بينهما بأنّ أحدهما صواب والآخر خطأ. قال التفتازاني: لما كان المقصود من قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ المعنى التعريضيّ،

---

[12] يُنظر: الزركشي، بدر الدين الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج:2، ص45.

[13] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، *تأويل مشكل القرآن*، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص23 .

[14] يُنظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ط1، ج:22، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422 هـ - 2001 م)، ص:260-261.

[15] القرآن الكريم، سورة البقرة 199:2

كان معناه: ثمّ لا تفيضوا من مزدلفة، والمقصود من إيراد كلمة «ثمّ» التفاوت بين الإفاضتين في الرتبة بأنّ أحدهما صواب والأخرى خطأ. وأجاب بعضهم بأنّ «ثمّ» بمعنى الواو".[16]

دراسة التساؤل:

إنّ التشريعيات التفصيلية في أمور العبادات والمعاملات من الأهداف المحورية للسور المدنية. فأتت أحكام الحج في سورة البقرة بما يقارب ثمان آيات أوجبت فيها عن بعض الفرائض في عبادة الحج. وهذه الآية التي طرح القاسمي التساؤل فيها ذكرت فيها أمر الإفاضة ولكنها أبهمت مكان الإفاضة، واستهلت الجملة بحرف العطف (ثم)، فبادر القاسمي لطرح التساؤل عن سر العطف بحرف (ثم).

وافترض لهذا التساؤل إجابتين وهما: العطف بهذا الحرف على وجه الاستعارة للإشارة إلى البعد بين الإفاضة من عرفات وهي الإفاضة الصحيحة، والإفاضة الخاطئة التي كانت قريش وقبائل مكة تفيض منها وهي المزدلفة.

وللعلماء من أهل التفسير خلافان مشهوران حول هذه الآية الكريمة، وهما:

❖ أولاً: ما مكان الإفاضة المأمور في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾:

1- روى البخاري والطبري عن أم المؤمنين عائشة بنت الصديق –رضي الله عنهما– حديثًا: كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، وَكَانُوا يُسَمَّوْنَ الْحُمْسَ، وَكَانَ سَائِرُ الْعَرَبِ يَقِفُونَ بِعَرَفَاتٍ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ، أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ، ثُمَّ يَقِفَ بِهَا، ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}". وزاد الطبري:" فأنزَل اللَّهُ: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}.". فالمكان المأمور هو عرفات. وهو قول ابن عباس وعطاء، وحكى الطبري فيه الإجماع[17]، وهو قول جمهور المفسرين[18].

---

[16] االقاسمي، جمال الدين القاسمي، *محاسن التأويل*، ط1، ج: 2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418ه)، ص:76.

[17] يُنظر: الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج:4، ص:190.

[18] يُنظر: الثعلبي، والثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ط1، ج: 2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422-2002)، ص:212

2- أمر الله المسلمين الإفاضة من مزدلفة كما كان خليل الرحمن يفيض منها. قال الضحاك في المراد بالناس:" إبراهيم عليه السلام"[19]. وهذا القول استفرد به الضحاك.

❖ ثانيًا: ما موقع ثم في الآية الكريمة وما وجه الصلة بالجملة التي تسبقها؟

إن وجود ثم في الآية أوهم إشكالاً في النظم، إذ كيف يسوغ أن تذكر الآيات السابقة فرض الوقوف بعرفات بقوله ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[20] ثم يعطف عليها بحرف (ثم) ويكرر أمر الإفاضة من عرفات على المعنى المجمع عليه عند أهل التفسير. وقد تعددت آراء المفسرين في توجيه النظم وتحديد معنى (ثم) في الآية الكريمة كما يلي:

1- في الآية تقديم وتأخير، قال الثعلبي:" إن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، فإذا أفضتم من عرفات، فاذكروا الله عند المشعر الحرام"[21]. وناهض أبو حيان هذا القول حيث نزّه القرآن عن تغير نظم ترتيبه[22].

2- ثم هي للترتيب في الإخبار لا في الأفعال الواقعة في الحج وهو قول ثلة من المفسرين. ولفت النظر إلى هذا المعنى لحرف العطف قد قال به بعض النحاة من قبل مثل ابن عصفور[23] وابن هشام[24].

---

19 الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج:4، ص:189.

20 القرآن الكريم. سورة البقرة2:198.

21 الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ج:1، ص:245.

22 يُنظر: أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، ج:2 (بيروت: دار الفكر، 1420-2000م). ، ص:301.

23 يُنظر: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، *الجنى الداني في حروف المعاني*، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، ، 1413 هـ - 1992 م) ، ص:428.

24 ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، ابن هشام، *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، ط: 6، (دمشق: دار الفكر)، ص160.

3- إن حرف العطف (ثم) يفيد مطلق العطف فهو يرادف الواو في بعض المواقع، وهو قول مأثور عن بعض أهل التفسير[25] وأهل اللغة أمثال الفراء وقطرب والأخفش[26]. وأنكر أبو حيان الأندلسي في كتابه ارتشاف الضرب هذا المعنى حيث قال:" والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أنها للترتيب والإيذان أن الثاني بعد الأول بمهلة، ويؤول ما ظاهره خلاف ذلك"[27]. ويُجاب على إنكاره بأن اختصاص ثم للترتيب في المفردات، أمّا في عطف الجمل لم يلزم التراخي منها[28].

4- جاء حرف العطف (ثم) للتفريق بين الإفاضة المأمور بها وهي الإفاضة من عرفات والإفاضة الخاطئة التي كانت قريش وغيرها من قبائل مكة التي كانت تتفاخر بالوقوف والإفاضة منها وهي المزدلفة. فالمعنى لثم في هذه الآية الكريمة هو البعد والتفاوت الرتبي ما بين الإفاضتين. وهو معنى غلب فيه طابع البلاغة على النحو. وهو قول الزمخشري[29] وطائفة من المفسرين[30] وإجابة القاسمي لتسائله. وعارض أبو حيان هذا المعنى بأن الزمخشري جاء بمعنى مبتدع لم يسبق إليه أحد[31]. ويمكن الدفاع عن قول الزمخشري بالقول:

---

[25] يُنظر: ابن عطية، ابن عطية الأندلسي، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ط1، ج:1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ) ، ص:275. والسمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، *تفسير القرآن*، ط1، ج1 (الرياض: دار الوطن، 1418هـ- 1997م)، ص:202. والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، ط1، ج:1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ)، ص:230.

[26] يُنظر: أبو حيان أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، ط1، ج:4، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418 هـ - 1998) ، ص:1988.

[27] المرجع السابق، ج:4، ص:1989.

[28] يُنظر: ابن الأثير، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، *البديع في علم العربية*، ط1، ج:1(مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1420 هـ) ص:359. والخباز، أحمد بن الحسين بن الخباز، *توجيه اللمع*، ط2، (مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1428 هـ - 2007 م)، ص286.

[29] يُنظر: الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، ط3، ج:1 (القاهرة: دار الريان للتراث بالقاهرة، بيروت: دار الكتاب العربي 1407 هـ - 1987 م)، ص:247.

[30] يُنظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ط1، ج: 1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،1418هـ). ص:131. وابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي، *التسهيل لعلوم التنزيل*، ط1، ج:1، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416هـ)، ص:116.

[31] يُنظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج:2، ص:301.

أولاً: إن هذا المعنى المستجد لثم هو معنى مجازي لا يراد به المعنى النحوي، وهو معنى مؤيد من أهل اللغة الرضي في شرح الكافية في النحو حيث يقول عن معان (ثم) في الجمل:" وقد تجيء في الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له... وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه"[32]، وأشار إلى هذا المعنى الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن[33] متكئًا على قول ابن برّي[34].

ثانيًا: إن توليد المعان الخفية المجازية لحروف العطف هي دراسة أسلوبية تبحث في وجوه اتصال الجمل بتلك الحروف العطف، ويقول محمد عيد عن مدى صحة تلك الدراسة:" والحق أن المعاني التي تذكر لهذه الحروف كقولهم مثلا: "ثم: للترتيب والتراخي" أو قولهم: "حتى: للتدريج والغاية" دراسة أسلوبية حيث يتضح من خلالها معنى هذه الحروف في الأساليب التي وردت بها، فهي إذن من اختصاص دارس البلاغة لا دارس النحو"[35].

الراجح من الأقوال:

إن المعتمد في **المسألة الأولى** هو اجماع المفسرين والفقهاء على قول السيدة عائشة رضي الله عنها على أن المراد من الآية الكريمة هو أمر الإفاضة من عرفات. أمّا قول الضحاك فإنه يخالف القاعدة الترجيحية" كلّ تفسير خالف القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهو ردّ"[36].

أمّا عن الراجح من المعاني لحروف العطف ثم في **المسألة الثانية** أنها أفادت الترتيب الإخباري على المعنى النحوي، ووجود الاستعارة حيث استعار حرف العطف ثم للتدليل على بُعد

---

32 الاستراباذي، محمد بن الحسم الاستراباذي، *شرح الكافية في النحو*، ج:2، (المكتبة المرتضوية)، ص:367.

33 يُنظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج:4، ص:266.

34 هو عبد الله بن بري بن عبد الجبار أبو محمد المقدسي، عرف بابن بري النحوي اللغوي، كان نحويًا عالما بكتاب سيبويه وغيرها من الكتب النحوية، ينسب إليه الغفلة في غير علوم اللغة، ولي رئاسة الديوان بمصر، توفي سنة اثنتين وثمانين وخمسمئة بمصر. يُنظر: الحموي، شهاب الدين الحموي، *معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)*، ط1، ج4، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ 1993م)، ص:1510.

35 عيد، محمد عيد، *النحو المصفى*، ط1، (مكتبة الشباب، 1971م)، ص609.

36 الحربي، حسين الحربي، *قواعد الترجيح عند المفسرين*، ط2، ج:1، (السعودية: دار القاسم، 1429 هـ - 2008 م). ص:191.

المنزلتين ما بين الإفاضة التي كان عليها أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام من الإفاضة من عرفات والإفاضة الخاطئة التي كانت قريش تستعلي على العرب بها على المعنى البلاغي، والدليل هو:

أولاً: لا تعارض في اجتماع المعنى النحوي والمعنى البلاغي للحرف، حيث إن قواعد النحو ترشدنا إلى صحة التصريف للكلمات ودقة التركيب النحوي للجمل، ويسهم علم البلاغة في الكشف عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال والجوانب الذوقية والنفسية للجمل[37]. ويرصد بذلك ملامح الإعجاز وسمو النص القرآني وطلاوته في اختيار حرف لو أُبدل لاختل النظم وفسد المعنى.

ثانيًا: سبب استبعاد معنى مطلق العطف لحرف ثم هو تصادمه مع قضية التضمين النحوي التي تقوم على أساس إن الأفعال تتعدى الفعل بغير ما تتعدى به من حروف؛ لأن الفعل ضمن معنى خفي. وقد خطّا ابن تيمية من قال بتناوب الحروف بقوله:" والعرب تُضَمِّنُ الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض".[38]، هذا والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تساؤلات القاسمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ﴾ [39]

نص التساؤل: ذكر القاسمي في تفسيره تساؤلاً: " فإن قيل: كيف طابق الجواب السؤال، فإنهم سألوا عن بيان ما ينفقون، وأجيبوا ببيان المصرف؟

جواب التساؤل:" فالجواب: أنّ قوله: ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ قد تضمّن بيان ما ينفقونه- وهو كلّ مال عدّوه خيرا- وبني الكلام على ما هو أهمّ وهو بيان المصرف، لأن النفقة لا يعتد بها إلّا أن تقع موقعها"[40].

---

[37] يُنظر: الشايب، أحمد الشايب، *الأسلوب*، ط8، (القاهرة:مطبعة النهضة العربية ، 1411هـ -1991م)، ص26.

[38] ابن تيمية، أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية الحراني، *مقدمة في أصول التفسير*، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1490هـ - 1980م)، ص18.

[39] القرآن الكريم.البقرة 215:2

[40] القاسمي، *محاسن التأويل*، ج: 2، ص: 98.

دراسة التساؤل:

انفردت هذه الآية الكريمة دون سائر آيات الكتاب في كونها جاءت جوابًا لعي تسائل الصحابة رضوان الله عليهم عن ماهية النفقة الواجبة، وهو أول سؤال يرد من بين ستة أسئلة في سورة البقرة. فوجهت الآيات إلى مصارف تلك النفقة فأولى الناس بها وأقربهم منزلة من صاحب النفقة هما الأبوان ومن ثم تسلسلت الآية في ذكر المصارف الأخرى. ويُضاف لتلك الآية من مزايا هو وقوع الخلاف في تفسيرها في شتى العلوم المستنبط منها وهو: إعرابها، واحتمالية النسخ أو الإحكام، ومطابقة الجواب لتساؤل الصحابة.

أمّا فيما يتعلق بإعراب الآية، فإن أهل النحو أطلقوا احتماليْن في إعراب أداة الاستفهام (ماذا) وهما:

ما في محل الرفع على الابتداء، ذا خبرها وهي بمعنى الذي فهو اسم موصول، فالمعنى ما الذي ينفقونه؟، أو إعراب ماذا على أنه اسم مركب في موضع نصب لفعل ينفقونه[41].

أما عن تعدد الأقوال في تطرق الآية للنسخ بآية الزكاة، فالراجح أن الآية محكمة؛ لأن شروط النسخ غير متحققة، يقول ابن العربي المالكي عن إحكام الآية:" لما خفي علينا المتقدم والمتأخر من الآيتين حملنا هذه الآية على صدقة التطوع، وحملنا الآية الأخرى على صدقة الفرض[42]".

والخلاف الثالث هو ما انصرفت إليه جل همم المفسرين في تأويل مخالفة ظاهر الإجابة للسؤال وهو موضوع تساؤل القاسمي. وقد افترض أهل التفسير عدة تقديرات لتوجيه هذا التشابه وهي:

- إن في الآية حذفًا، وهو إما حذف سؤالهم لمن يعطونه؟ أو حذف المضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون؟ أو على تقدير حذف السؤال عن المصرف، وحذف الجواب عن

---

41 يُنظر: النسفي، *أبو حفص النسفي التيسير في التفسير*، ط1،ج: 3، (تركيا: دار اللباب، 1440-2019م) ص:177.

42 ابن العربي المالكي، أبو بكر بن العربي المالكي، *الناسخ والمنسوخ*، ط1، ج: 2، (مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ - 1992 م)، ص:72

المنفق[43]. وتقدير المحذوف هذا يوافق سبب النزول الوارد في هذه الآية وهو ما رواه الواحدي: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةِ أَبِي صَالِحٍ[44]: نَزَلَتْ فِي عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ الْأَنْصَارِيِّ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا ذَا مَالٍ كَثِيرٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِمَاذَا نَتَصَدَّقُ؟ وَعَلَى مَنْ نُنْفِقُ؟ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.[45] واعترض صاحب تفسير فتح القدير على هذا تأويل المحذوف بقوله:" هو خلاف الظاهر"[46].

- جمعت الآية بين شقي الإجابة فقوله من خير هي الإجابة عن تسائلهم وهو كل مال عدوه خيرًا، ثم وجهّت الآية نحو ما يجب الاعتناء به وهو مصارف النفقة. وهذا التقدير للراغب الأصفهاني[47] للآية وتابعه عليه طائفة من المفسرين[48].
- إن الصحابة –رضوان الله عليهم– لم تسأل عن الإنفاق على وجه عام إذ أنهم عالمين به في الجاهلية وفي الإسلام، حيث كان الرجل ينفقه على أهله وقبيلته، ويتفاخرون فيما

---

43 يُنظر: أبو حيان، *البحر المحيط في التفسير*، ج:2، ص:377. والسمين الحلبي، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، ج:2، (دمشق: دار القلم). ص:385. وابن عادل، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، *اللباب في علوم الكتاب*، ط1، ج:3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ –1998م) ص:519.

44 قال عنه البخاري في التاريخ الكبير: كان مجاهد ينهى عن تفسير أبي صالح". وحكم عليه ابن حجر بالضعف في تقريب التهذيب. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، *التاريخ الكبير*، ط1، ج:2، (الرياض: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1440 هـ - 2019 م) ص: 582.وابن حجر، أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، *تقريب التهذيب*، ط1، (سوريا: دار الرشيد – سوريا، 1406 –1996م)، ص120.

45 الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، *أسباب النزول*، ط1، (دمشق: دار القلم، 1415هـ)، ص67.

46 الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، *فتح القدير*، ط1، ج:1، (دمشق وبيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - 1414 هـ) ص:248.

47 يُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، *ط1.، ج: 1، (مصر: جامعة طنطا، 1420 هـ - 1999 م)، ص:444.*

48 يُنظر: الزمخشري، الكشاف، ج:1، ص:257. والخازن، علي بن محمد الشيحي المعروف بالخازن، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، ط1، ج، 1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ) ص:144. والحداد، أبو بكر علي الحداد، كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، ط1، ج1، (الأردن: دار الكتاب الثقافي الأردن، 2008) ص:367.

بينهم بإتلاف مالهم. فسألوا عمّا يلقى القبول عند الله وهو قول القفال[49] –رحمه الله– وتابعه عليه ابن عاشور[50].

الراجح من التقديرات:

إن الراجح من الأقوال في تقدير موافقة السؤال للإجابة هو قول الراغب الأصفهاني الذي ذكر بأن الآية أجابت عن تساءلهم، والدليل في ذلك ما يلي:

أولاً: جاء هذا التقدير يوافق قول قتادة –رحمه الله – إذ يقول:" همتهم النفقة فأنزل الله من خير"[51]. والقاعدة ترجيحية تقول " تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم"[52].

ثانيًا: حسّن هذا الرأي أبو حيان بعد أن أورد قول الزمخشري الذي يوافق رأي الراغب الأصفهاني بقوله: " وهو لا بأس به"[53].

ثالثًا: هذا التأويل أقربها لمعنى الآية وهو لم يدخل ضمن متاهة التأويل أو تقدير المحذوف، والله تعالى أعلم.

وإذا ما كانت الآية أجابت عن تسائلهم على قول الراغب الأصفهاني فإن تسمية التساؤل بالأسلوب الحكيم كما قال به بعض علماء البلاغة[54] ومنهم القاسمي فإنها تسمية غير لا تناسب التعريف الاصطلاحي[55] إذ أنه يعرف الأسلوب الحكيم بأنه: هو تلقي المخاطب

---

[49] يُنظر: ابن عادل، *اللباب في علوم الكتاب*، ج:3، ص:519.

[50] يُنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير*، (دار التونسية للنشر، 1984م.)، ج:2، ص:318.

[51] أخرجه السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر. السيوطي، *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*، ج:1، ص:585.

[52] الحربي، حسين الحربي، *قواعد الترجيح عند المفسرين*، ج:1، ص:244.

[53] أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج: 2، ص:378.

[54] يُنظر: السكاكي، يوسف بن ابي بكر السكاكي، *مفتاح العلوم*، ط2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407 هـ - 1987 م)، ص:327. والقزويني، محمد بن عبد الرحمن القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة*، ط3، ج2، (بيروت: دار الجيل)، ص:94. والهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*، (بيروت: المكتبة العصرية) ص319.

[55] يُنظر: الطيبي، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب* (حاشية الطيبي على الكشاف)، ج: 3، ص:343. وابن عاشور، *التحرير والتنوير*، ج:2، ص:318.

بغير ما يتطلب أو السائل بغير ما يتطلب[56]. والآية على تقدير الراغب الأصفهاني أجابت عن تسائلهم.

4. المبحث الثاني: التساؤلات التفسيرية في تفسير القاسمي لسورة آل عمران

المطلب الأول: تساؤلات القاسمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ ﴾[57]

تُعد المحبة في الله والبغض فيه من أصول العقيدة الإسلامية التي قررها القرآن الكريم، وبيَّنها الوحي الإلهي في مواضع متعددة، إذ لا رابطة تعلو على رابطة الإيمان بالله والتوحيد. ويتفرع عن هذا الأصل جملة من الأحكام العملية، منها النهي عن موالاة الكافرين أو مودّتهم على حساب العقيدة. وفي سياق تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ...﴾، أثار جمال الدين القاسمي "رحمه الله" تساؤلين دقيقين يتعلقان بحدود هذا النهي ومجالاته.

الأول منه: **نص التساؤل**: ذكر القاسمي في تفسير هذه الآية الكريمة تساؤلاً فقال:" فإن قيل: قد جوز كثير من العلماء نكاح الكافرة، وفي ذلك من الخلطة والمباطنة بالمرأة ما ليس بخاف".

جواب التساؤل: قال القاسمي:" فجواب ذلك: أن المراد موالاتهم في أمر الدين، وفيما فيه تعظيم لهم"[58].

دراسة التساؤل:

يحاول القاسمي في الإجابة عن هذا التساؤل التوفيق فيما قد ما يوهم الاختلاف بين الآيات التي أحلّت الزواج من أهل الكتاب مثل قوله تعالى ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[59] وما ينتج عن ذلك الميثاق الغليظ من المعاشرة والمودة، وبين الآية في سورة آل عمران

---

[56] السكاكي، مفتاح العلوم، ص327.

[57] القرآن الكريم، سورة آل عمران، 28:3.

[58] القاسمي، *محاسن التأويل*، ج:2، ص:304.

[59] القرآن الكريم، سورة المائدة، 5:5

في النهي الصريح عن اتخاذ أولياء من غير ملة الإسلام. وبيّن القاسمي إلى أن النهي المقتصر في هذه الآية هو التعظيم لأديانهم وما يتصل بها من أعياد وغيرها. ولعلّ القاسمي ابتغى من وراء هذا التساؤل التفريق بين الولاية الدينية وهو المنهي عنها في هذه الآية الكريمة، وبين الولاية الاجتماعية المتمثلة في جواز نكاح الكتابيات.

واللافت للنظر من تساؤل القاسمي أنه قد حمل القاسمي معنى الولاية هو المباطنة وإظهار عورات المؤمنين للكافرين. وهو معنى مشهور عند أهل الأثر أمثال الطبري وغيره[60]. وقد ورد هذا المعنى عن الإمام ابن عباس –رضي الله عنهما بقوله:" نهى الله سبحانه المؤمنين أن يُلاطِفوا الكفار، أو يَتَّخِذوهم وَليجةً مِن دونِ المؤمنين"[61]. وأيّد ثلة من المعاجم اللغوية صحة هذا المعنى[62].

ولم تبتعد أقوال أهل التفسير بالرأي عن هذا المورد[63]، إذ يقول الثعلبي:" نهى الله عز وجل المؤمنين عن ملاطفة الكافرين وموالاتهم ومداهنتهم ومبايعتهم إلّا أن يكون الكفّار ظاهرين "[64]. ووافقه على هذا القول الزمخشري في تفسيره الكشاف حيث يقول:" نهوا أن يوالوا الكافرين لقرابة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي يتصادق بها ويتعاشر"[65].

وظهرت مزية تفسير القاسمي من خلال إثارته لهذا التساؤل في الكشف عن مقاصد الآيات الكريمة في التفريق بين العلاقات الدينية وما ينتج عنها من الولاية التي نهى الله تعالى عن اتخاذها للكافرين، والعلاقات الاجتماعية مثل القرابة التي لا بد من أن تسودها المحبة. وهذا التفريق

---

60 يُنظر: الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج:5، ص:313. والثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ج3، ص:47. والبغوي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، ج:2، ص:25.

61 الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج:5، ص:316.

62 يُنظر: ابن فارس، *مقاييس اللغة*، ج:6، ص:141. والزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ج:40، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء ،1385هـ-1422هـ)، ص: 242.

63 يُنظر: ابن عطية، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ج:1، ص:419. والرازي، مفاتيح الغيب، ج:8، ص:192. والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج: 1، ص:248.

64 الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ج:3، ص:48.

65 الزمخشري، الكشاف، ج:1، ص:351.

بين تلك العلاقات قد أشار إليها بعض المفسرين[66] من قبل مثل قول عبد الرزاق:" إلا أن يكون بينك وبينه قرابة فتصله لذلك"[67].

التساؤل الثاني:

نص التساؤل: ذكر القاسمي في تفسير هذه الآية الكريمة تساؤلاً فقال:" فإن قيل في سبب نزول الآية أنه صلى الله عليه وسلم منع عبادة بن الصامت عن الاستعانة باليهود على قريش، وقد حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود على حرب قريش، وفي هذا دلالة على جواز الاستعانة بهم".

جواب التساؤل: قال القاسمي: " ولعل الجواب- والله أعلم- أن الاستعانة جائزة مع الحاجة إليها. ويحمل على هذا استعانة الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود. وممنوعة مع عدم الحاجة، أو خشية مضرة منهم. وعليه يحمل حديث عبادة بن الصامت. فصارت الموالاة المحظورة"[(68)].

دراسة التساؤل:

استعان القاسمي بعلوم القرآن الكريم لتدعيم رأيه القائل بجواز الاستعانة بأهل الكتاب عند الضرورة من خلال عرضه لروايات أسباب النزول المتصلة بهذه الآية، ومن خلال استعانته بسنة رسول الله ﷺ فيما يعرف بتفسير القرآن بالحديث، وهذه الروايات لا تخلو من ضعف إسنادي، ويرجع سبب الضعف إلى:

---

[66] يُنظر: الماتريدي، تفسير الماتريدي، ج: 2، ص:351.

[67] عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، *تفسير عبد الرزاق*، ط1، ج:1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ) ، ص:386.

[68] القاسمي، *محاسن التأويل*، ج:2، ص:304.

أولاً: أن الرواية التي ذكرت منع الرسول ﷺ عبادة بن الصامت من الاستعانة باليهود على قريش هي رواية ضعيفة فيها انقطاع، فقد أوردها الواحدي عن جويبر بن سعيد عن الضحاك عن ابن عباس[69]. وجويبر ضعّفه عدد من أئمة نقّاد الرجال[70]، والضّحاك لم يلق ابن عباس[71].

ثانيًا: قول القاسمي بأن الرسول ﷺ حالف اليهود على حرب قريش لعله مستمد مما رواه أبو داود في مراسيله عن الزهري: " أن النبي ﷺ اسْتَعَانَ بِنَاسٍ مِنَ الْيَهُودِ فِي حَرْبِهِ فَأَسْهَمَ لَهُمْ "[72]. قال الحافظ ابن حجر:" والزهري مراسيله ضعيفة"[73].

وكشفت إجابة القاسمي لهذا التساؤل عن رأيه القائل بجواز الاستعانة بأهل بالكتاب في القتال عند الضرورة، ومسألة الولاية والاستعانة بأهل الذمة مسألة خلافية عند الفقهاء، فقد أجاز الحنفية[74] والشافعية[75] والحنابلة[76] الاستعانة بهم في القتال بشروط منها الحاجة، استدلالاً بالروايات الضعيفة آنفة الذكر، ومنع الإمام مالك[77] الاستعانة بهم لما رواه مسلم في صحيحه عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم؛ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قِبَلَ بَدْرٍ. فَلَمَّا كَانَ بِحَرَّةِ الْوَبَرَةِ أَدْرَكَهُ رَجُلٌ. قَدْ كَانَ يُذْكَرُ مِنْهُ جُرْأَةٌ وَنَجْدَةٌ. فَفَرِحَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حِينَ رَأَوْهُ. فَلَمَّا أَدْرَكَهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: جِئْتُ

---

69 يُنظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، *أسباب النزول*، ط1، (دمشق: دار القلم، 1415هـ)، ص102.

70 يُنظر: البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، *التاريخ الكبير*، ط1، ج: 3، (الرياض: الناشر المتميز، 1440-2019م)، ص:87. وأحمد بن حنبل، *الجامع لعلوم الإمام أحمد – الرجال*، جمع: خالد الرباط، سيد عزت عيد [بمشاركة الباحثين بدار الفلاح]، ط1، ج:16، (مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، 1430 هـ - 2009 م)، ص:395.

71 يُنظر: ابن حجر، أحمد بن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، ج:6، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص:330.

72 أخرجه أبو داود في مراسيله، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، *المراسيل*، باب في الجهاد، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة) ص244. حديث رقم 281

73 ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*، ط1، ج4 (دار الكتب العلمية، 1419-1989م،) ص:271.

74 يُنظر: الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي، *الفروق*، ط1، ج:1، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1402هـ-1982م) ص:319.

75 يُنظر: الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، *الأم*، ط2، ج4، (بيروت: دار الفكر ،1403 هـ - 1983 م)، ص:276.

76 يُنظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، *المغني*، ط3، ج13 (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1417 هـ - 1997)، ص:98.

77 يُنظر: مالك، الإمام مالك بن أنس المدني، *المدونة*، ط1، ج1، (دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م) ص:524.

لِأَتَّبِعَكَ وَأُصِيبَ مَعَكَ. قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم (تومن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ؟) قَالَ: لَا. قَالَ (فَارْجِعْ. فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ"[78]، ومن العلماء من حمل الاستعانة بهم على الكراهية دون التحريم[79]، وفضّل صاحب كتاب الروضة الندية الجمع بين هذه الآراء المختلفة بقوله:" فيجمع بين الأحاديث بأن الاستعانة بالمشركين لا تجوز إلا لضرورة لا إذا لم تكن ثم ضرورة"[80]، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ما عدا المالكية، والقاسمي في إجابته، هذا والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تساؤل القاسمي في تفسير قوله تعالى ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[81]

نص التساؤل: ذكر القاسمي في تفسيره لهذه الآية تساؤلاً: " إن قيل: الغرض تشبيه (ما أنفقوا) في ضياعه، بالحرث الذي ضربته الصر، وقد جعل ما ينفقون ممثلا بالريح، فما وجه المطابقة للغرض؟

جواب التساؤل: قال القاسمي: أجيب: بأن هذا من التشبيه المركب وهو ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين، وإن لم تحصل المشابهة بين أجزائهما، والمقصود تشبيه الحال بالحال ويجوز أن يراد: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح فتحصل المشابهة"[82].

دراسة التساؤل:

تساءل القاسمي عن وجه التشابه ما بين نفقات الكافرين بالريح؟ ثم أجاب بأن الآية حوت صورة تشبيه مركبة عجيبة حيث صورت ما بذلوه من أموال مهدورة لمحاربة هذا الدين العظيم وصد

---

[78] أخرجه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج:3، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي، 1373هـ-1974م) باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، ص:1449، حديث رقم 1817.

[79] السيوطي، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط2، ج:2، (المكتب الإسلامي، 1415هـ - 1994م)، ص:533.

[80] خان، صديق حسن خان، *الروضة الندية شرح الدرر البهية*، ج2، (دار المعرفة)، ص:336.

[81] القرآن الكريم، سورة آل عمران،3:117

[82] القاسمي، *محاسن التأويل*، ج:2، ص:392.

الناس عن الإيمان به بقوم ضيعوا أموالهم في حراثة الأرض واستصلاحها لإنماء الزرع فلمّا أتى موسم الحصاد إذا بريح باردة مدمرة صوت هبوبها يخلع القلوب ويصم الآذان، وينزع الأشجار والثمار، فتبددت كل آمالهم في تلك الأرض مثلما ضاعت كل أموال الكافرين ونفقاتهم.

وأوثر دخول الأداة على الريح للتنبيه على أن أعمالهم شبيهة بالريح في عدم ثباتها. ومن سمات التشبيه المركب دخول الأداة فيه على أي جزء من أجزائه[83].

وقد تضافرت جهود علماء التفسير في فحص معاني التنزيل واستجلاء أسراره لهذه الآية الكريمة، فلا غرو إذا أن تتنوع آرائهم تبعًا لتباين وتنوع مواردهم، وبانت مغبة ذلك الاختلاف في ثلاث محاور للآية الكريمة:

أولاً: الخلاف في معنى الصر:

قال أكثر أهل التفسير بأن معناها الريح ذات البرد الشديد[84]، وتفرّد الإمام ابن عباس بقوله:" فيها نار"[85]. وهذا القول مروي عن أصحاب المعاجم مثل ابن فارس[86]. وعلى المعنيين التشبيه حاصل وهو الغاية من الآية، سواءً كانت الريح باردة فهي مهلكة أو ريح حارة فهي محرقة مدمرة للزرع[87].

ثانيًا: الخلاف في تأويل النفقة:

تجاذبت آراء المفسرين في تحديد معنى النفقة إلى حد بلوغ سبعة أقوال، ويحكي الراغب الأصفهاني عن هذا الاختلاف:" اختلفوا في هذه النفقة، فمنهم من جعلها لما أنفقه هؤلاء وأمثالهم في معاداة

---

[83] يُنظر: المطعني، عبد العظيم المطعني، *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية*، ط1، ج2، (مكتبة وهبة، 1413 هـ - 1992 م) ص:224.

[84] يُنظر: الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج:5، ص:307. والماتريدي، محمد بن محمود الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، ط1، ج2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ -2005م) ص:462. والسمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، *بحر العلوم*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 11413هـ -1993م) ، ط1، ج: 1، ص:293

[85] ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، *تفسير ابن ابي حاتم الرازي*، ط3، ج3، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ) ص:741.

[86] يُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، *مقاييس اللغة*، ج3، (دار الفكر، 1399هـ - 1979م)، ص:283.

[87] يُنظر: الخازن، علي بن محمد الشيحي المعروف بالخازن، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، ط1، ج2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ) ص:215.

المسلمين، كقوله: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ). ومنهم من جعلها لكل ما ينفقه الكافر، أي شيء أنفقه فإن الكافر معاقب في ذلك.. ومنهم من قال: (مَا يُنْفِقُونَ) عبارة عن أعمالهم كلها، لكن خصّ الإنفاق لكونه أظهر وأكثر "[88]. والأصوب من هذه الآراء إبقاء لفظ الآية عامًا على عمومه لعدم ورود دليل على تخصيصه عملاً بالقاعدة التفسيرية المشهورة " يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص"[89].

ثالثًا: الخلاف في تسمية التشبيه:

سمى أكثر أهل التفسير ومنهم القاسمي التشبيه في الآية الكريمة بالتشبيه المركب، وتفرّد البقاعي بتسميته بالاحتباك[90] ولا تعارض بينهما إذ أن الأول ينتمي إلى علم البيان وموضوعه الفصاحة والبلاغة[91]. أمّا الاحتباك فهو من علم البديع الذي يبحث في وجوه تحسين الكلام المعنوية واللفظية[92]. وجاءت عبارة ابن عطية في شرح معنى التمثيل جامعة لمعنى كلا المصطلحين بقوله:" فوقع التشبيه بين شيئين وشيئين، ذكر الله عز وجل أحد الشيئين المشبهين وترك ذكر الآخر ثم ذكر أحد الشيئين المشبه بهما وليس الذي يوازي المذكور الأول، وترك ذكر الآخر، ودل المذكور أن على المتروكين، وهذه غاية البلاغة والإيجاز"[93].

---

88 الراغب الأصفهاني، *تفسير الراغب الأصفهاني*،2، ص:818.

89 الحربي، حسين الحربي، *قواعد الترجيح عند المفسرين*، ط2، ج2 (السعودية: دار القاسم، 1429 هـ - 2008 م) ص:166.

90 وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابلة في الآخر لدلالة الآخر عليه. الجرجاني، علي بن محمد الجرجاني، *التعريفات*، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ 1983م)، ص:12.

91 يُنظر: ابن الأثير، ضياء الدين ابن الأثير، *المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر*، ج:1، (مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع)، ص:26.

92 يُنظر: الطرابلسي، ابن عبد الحق العمري الطرابلسي، *درر الفوائد المستحسنة شرح منظومة ابن الشحنة*، ط1، (بيروت: دار ابن حزم، ،1439 هـ - 2018 م)، ص:377.

93 ابن عطية، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ج: 1، ص:495.

وقد جذب أنظار أهل التفسير نفاسة هذا التشبيه، فقد نصّ غير واحد من أهل العلم على بلاغته[94] وعلى إثره ظهر تساءل القاسمي والزمخشري من قبله عن وجه الشبه بين نفقات الكافرين والريح.

واتسمت عبارة القاسمي بحسن التأدب في حضرة كلام الله تعالى على خلاف الزمخشري التي كانت عبارته " فالكلام غير مطابق للغرض"[95].

المطلب الثالث: تساؤل القاسمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[96]

نص التساؤل: ذكر القاسمي في تفسيره تساؤلاً: إن قيل (ظلّام) صيغة مبالغة من الظلم، تفيد الكثير، ولا يلزم من نفى الظلم الكثير نفي الظلم القليل، فلو قيل: بظالم، لكان أدل على نفي الظلم قليله وكثيره؟"

جواب التساؤل: قال القاسمي: " فالجواب عنه من أوجه:

أحدها- أن الصيغة للنسب من قبيل (بزّاز) و (عطّار) **لا للمبالغة**، والمعنى لا ينسب إلى الظلم.

الثاني- أن (فعّالا) قد جاء. لا يراد به الكثرة، كقول طرفة:

ولست بحلّال التّلاع مخافة ... ولكن متى يسترفد القوم أرفد لا يريد هاهنا أنه قد يحلّ التلاع قليلا، لأن ذلك يدفعه قوله: متى يسترفد القوم أرفد. وهذا يدل على نفي البخل في كل حال، ولأن تمام المدح لا يحصل بإرادة الكثرة.

والثالث- أن المبالغة لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده، وظلّام لعبيده، فالصيغة للمبالغة كمّا لا كيفا.

---

[94] يُنظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، *مفاتيح الغيب*، ط3، ج2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،1420هـ)، ص: 336.والثعالبي، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، *الجواهر الحسان في تفسير القرآن*، ط1، ج:2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ) .، ص:96.

[95] الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، ط3، ج:1 (القاهرة: دار الريان للتراث بالقاهرة، بيروت: دار الكتاب العربي 1407 هـ - 1987 م)، ص:405.

[96] القرآن الكريم، سورة آل عمران،182:3

الرابع- أنه إذا نفي الظلم الكثير انتفى الظلم القليل ضرورة. لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم، فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر، كان للظلم القليل المنفعة أترك.

الخامس: إن المبالغة لتأكيد معنى بديع، وذلك لأن جملة: وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ- اعتراض تذييليّ مقرر لمضمون ما قبلها، أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب[97] من قبلهم. والتعبير عن ذلك بنفي الظلم لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم، كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها. وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم"[98].

دراسة التساؤل:

أوحى الله تعالى إلى رسله -عليه السلام- ودعاهم إلى عبادة الله الواحد الديّان. وتعرّف عباده على أسماء الله وصفاته وأفعاله وشرائعه عن طريق الرسل للتحقيق كمال العبودية له، إذ أن من المحال أن تستقل العقول والقلوب بتحصيل تلك المعرفة من غير الوحي الإلهي. وقد نزّه الله تعالى نفسه عما لا يليق به بقوله تعالى ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[99] ومضى الصحابة والتابعون على ما كان عليه الرسول ﷺ من تبليغ الرسالة وتوضيح الحجة للمسلمين وغير المسلمين في إثبات ما أثبته الله لنفسه، ونفي ما نفاه عن الله نفسه.

ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهوائهم وتفرّقوا إلى فرقهم، وتهجّموا على نصوص القرآن وتأويلها تأويلاً منحرفًا ترويجًا ونصرةً لمذهبهم؛ فأدّى بهم إلى اجهاض مراد الآيات الكريمة خاصة تلك الآيات التي تتحدث عن فصول العقيدة الإسلامية مثل أسماء الله الحسنى وصفاته العلى[100]. وهذه الآية الكريمة التي بصددها تنفي نقيصة الظلم عن المولى عزّ وجلّ.

وقد اختلف المفسرون في تأويل تلك الصفة من الجانب اللغوي والجانب العقدي، ونبدأ بالجانب اللغوي لأنه مدار تساؤل القاسمي.

---

97 القاسمي، *محاسن التأويل*، ج:2، ص: 470-471.

98 القاسمي، محاسن التأويل، ج:2، ص: 471.

99 القرآن الكريم، سورة الصافات،180:37

100 يُنظر: ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي بن أبي العز الحنفي، *شرح العقيدة الطحاوية*، تح: أحمد شاكر، (السعودية: وزارة الشؤون السعودية، 1418هـ)، ص:17-20.

إن تساؤل القاسمي عن معنى استخدام صيغة المبالغة في نفي الظلم قد بدأه العكبري في كتابه التبيان في إعراب القرآن[101]، وتتابع علماء التفسير[102] وعلوم القرآن[103] بإدلاء الآراء في ذكر الأجوبة المحتملة لهذا التساؤل إلى حد سرد اثني عشر وجهًا.

واستهلّ القاسمي إجابته بصيغة النسبة، والنسبة هي إضافة الشيء إلى غيره وصيغته المشهورة إلحاق الياء المشددة بآخر الكلمة، ومن صيغه المذكورة في كتب النحو صيغة (فعّال) [104]. ولعلّ القاسمي بدأ بصيغة النسبة استدلالاً بكتب النحو والصرف التي أوردت تلك الإجابة[105]. والوجوه الأخرى التي سردها القاسمي قد ذكرتها مصادر علوم القرآن سوى الوجه الأخير. وهو يبحث في المناسبة القرآنية بين الجملة والجملة في الآية الواحدة بأن الجملة جاءت اعتراض تذييلي[106] لتأكيد المعنى السابق للجملة. وهذا الوجه قد ذكره الألوسي من قبل[107]، وأكّد القاسمي على أن الآية جاءت لنفي الظلم في صيغة مبالغة وهو ما يعارض الوجه الأول الذي صرح بأنها للنسبة وليست للمبالغة.

الراجح من تلك الوجوه:

---

[101] يُنظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن حسين العكبري، *التبيان في إعراب القرآن*، ج1(طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ص:316.

[102] يُنظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج: 3، ص:456. و الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج: 3، ص:515.

[103] يُنظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج:2، ص:511-514. والسيوطي، جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، (الهيئة المصرية للكتاب، 1394هـ -1974م)، ج:3، ص:265-266.

[104] يُنظر: صاحب حماة، إسماعيل بن علي، الملك المؤيد، صاحب حماة، *الكناش في فني النحو والصرف*، ج:1، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر) ، ص:364.

[105] يُنظر: ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، *شرح الكافية الشافية*، ط1، ج:4، (السعودية: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1402 هـ - 1982 م)، ص: 1963. والفارضي، شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي، *شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك*، ط1، ج:4، (لبنان: دار الكتب العلمية، 1439 هـ - 2018 م)، ص: 319.

[106] وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيداً لا محل له من الإعراب. السيوطي، جلال الدين السيوطي، *نواهد الأبكار وشوارد الأفكار*، ج:2، (السعودية: جامعة أم القرى، 1424 هـ - 2005 م)، ص:134.

[107] يُنظر: الألوسي، أبو الفضل سيد محمود الألوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني*، ط1، ج: 2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415-1994م)، ص:354.

والذي نرجحه من تلك الوجوه هو الوجه الثالث القائل بأن الصيغة هي صيغة مبالغة وذلك للأدلة الآتية:

أولاً: إن من أسلوب القرآن الكريم مراعاة الألفاظ في الآية الكريمة، وحال إفرادها وجمعها، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [108]حيث جاءت صيغة المبالغة (علاّم) لتناسب لفظ الجمع في قوله تعالى (الغيوب)، وكذلك قوله﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [109]حيث جاء اللفظ (عالم) مفردًا ليناسب اللفظ المفرد (الغيب)[110].

ثانيًا: القاعدة الترجيحية في التفسير التي تنص على " القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه"[(111)]، والقرينة في سياق هذه الآية هو لفظ الجمع (العبيد).

ثالثًا: رجّح هذا الوجه عدد من أئمة علوم القرآن أمثال الزركشي[(112)] وغيره، هذا والله تعالى أعلم.

أمّا فيما يتعلق بتفسير معنى الظلم، فقد تنازع أهل التفسير وفقًا لطوائفهم إلى ثلاثة أقوال:

1. قول المجبرة والأشعرية: التصرف في ملك الغير بغير إذنه، أو مخالفة الآمر التي تجب طاعته وهو ما قال به بعض المفسرين[(113)].

---

[108] القرآن الكريم، سورة المائدة، 109:5.

[109] القرآن الكريم، سورة الأنعام: 73:6.

[110] يُنظر: الفارضي، محمد الفارضي، *شرح الفارضي على ألفية ابن مالك*، ج:4، ص: 318.

[111] الحربي، *قواعد الترجيح عند المفسرين*، ج:1، ص:269.

[112] يُنظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج:2، 511. والسيوطي، جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، ج:3، ص:265.

[113] يُنظر: الرازي، *مفاتيح الغيب*، ج: 10، ص:80. والسمين الحلبي، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*، ط1، ج3، (دار الكتب العلمية، 1417 هـ - 1996 م) ، ص:10.

2. قول المعتزلة: العدل اثابة المحسن ومعاقبة المسيء، وهو ما ذكره الزمخشري في تفسير هذه الآية[114]، واعترض الألوسي على هذا القول ونبّه على النزعة الاعتزالية في هذا الرأي مستعينًا بآراء ابن تيمية في كشف فساد اعتقادهم[115].

3. قول أهل السنة والجماعة: الظلم وضع الشيء في غير موضعه والعدل وضع كل شيء في موضعه، وبه قال أكثر أهل التفسير[116].

وجاء الوجه الأخير من وجوه التأويل لصيغة ظلاّم للقاسمي جامعة بين قول أهل السنة والجماعة بأن الله تعالى لا يعذب عباده بغير ذنب[117]، وبين مذهب المعتزلة التي عبّر عنها بقوله "كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها"، وهذه الجملة فيها رائحة اعتزال[118] فلعلّ من الأولى الاكتفاء بقول أهل السنة.

5. الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج المتعلقة بالتساؤلات التفسيرية عند جمال الدين القاسمي في تفسير الجزئين الثاني والثالث، حيث اتضح أن القاسمي استخدم التساؤلات التفسيرية كأداة لبيان المشكل ورفع الغموض عن الآيات، مع إبراز العلاقات السياقية بين الجمل القرآنية. وقد تميز منهجه في الإجابة بإيراد الأقوال والمعاني المحتملة دون ترجيح في بعض المواضع، مراعاة لتنوع الأقوال التفسيرية وعدم القطع بما لا دليل عليه. كما أظهرت النتائج اعتماد القاسمي في طرح تساؤلاته أسلوبًا حواريًا تعليميًا، باستخدام صيغ مثل "فإن قيل" و"إن قيل"، مما يعكس **تأثره بأساليب المتقدمين** مثل العكبري. وكذلك أظهر التحليل تأثر القاسمي ببعض ملامح تفسير

---

114 يُنظر: الزمخشري، *الكشاف*، ج:1، ص:447.

115 يُنظر: الألوسي، *روح المعاني*، ج: 2، ص:354.

116 يُنظر: الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج: 2، ص:102. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن سري الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، ج:1، (بيروت: عالم الكتب)، ص:310. والماتريدي، محمد بن محمود الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، ط:1، ج:3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ -2005م) ص:423.

117 يُنظر السمرقندي، *بحر العلوم*، ج:2، ص:450

118 يُنظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج: 3، ص:457.

الزمخشري، لا سيما في الجانب البلاغي، مع احتفاظه باستقلاله المنهجي في مواضع أخرى. وهذا قد شكّلت تساؤلات القاسمي أنموذجًا لتوظيف المنهج الحواري في التفسير التحليلي، بما يسهم في تنشيط ذهن القارئ وتوسيع دائرة الفهم والاستنباط.

6. التوصيات:

توصي الدراسة بضرورة العناية بجمع التساؤلات التفسيرية في أمهات كتب التفسير المأثور والرأي، ودراستها دراسة تحليلية مقارنة؛ لإبراز أوجه التقاطع والاختلاف بين المفسرين في معالجتها. وكذلك إجراء دراسة مستقلة حول أثر المصادر التفسيرية المؤثرة – وخصوصًا تفسير الكشاف – في تشكيل منهج القاسمي في صياغة التساؤلات والإجابة عنها. وتصنيف التساؤلات التفسيرية عند مفسري العصر الحديث بحسب اتجاهاتها العلمية (عقدية، لغوية، بلاغية، فقهية...)؛ للكشف عن خصائص المدرسة التفسيرية المعاصرة. والعمل على تخصيص دراسات مستقلة لمنهج القاسمي في تناول المسائل العقدية والفقهية من خلال أسلوبه التساؤلي التحليلي، وإبراز مدى انسجامه مع منهج أهل السنة والجماعة.

Bibliography

‘Abbās, Faḍl ‘Abbās. *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī al-‘Aṣr al-Ḥadīth*. Urdun: Dār al-Nafā’is, 1437H–2016M.

‘Alī, Muḥammad Kurd ‘Alī, Dimashq: Majallat al-Muqtabas, 1914M.

Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1420H/2000M.

Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Irtišāf al-Darb min Lisān al-‘Arab*. Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1418H/1998M.

Abū Muḥammad Badr al-Dīn Ḥasan bin Qāsim bin ‘Abd Allāh bin ‘Alī al-Murādī al-Miṣrī al-Mālikī. *Al-Jinā al-Dānī fī Ḥurūf al-Ma‘ānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413H–1992M.

Aḥmad bin Ḥanbal. *Al-Jāmi‘ li ‘Ulūm al-Imām Aḥmad – al-Rijāl*, jam‘: Khālid al-Rabbāt, Sayyid ‘Izzat ‘Id (Reseacher Dār al-Falāḥ). Miṣr: Dār al-Falāḥ li al-Baḥth al-‘Ilmī wa Taḥqīq al-Turāth, 1430H/2009M.

Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*. Mu’assasah al-Risālah, 1421H/2001M.

Al-‘Ajmī, Muḥammad Nāṣir al-‘Ajmī. *Āl al-Qāsimī wa Nubūghuhum fī al-‘Ilm wa al-Taḥṣīl*. Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1420H–2000M.

Al-‘Ajmī, Muḥammad Nāṣir al-‘Ajmī. Jamāl al-Dīn al-Qāsimī: Sīratuhu al-Dhātiyyah bi Qalamihi. Dimashq: Idārat al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1430H–2009M.

Al-‘Atawī, Muḥammad Salīm wa ‘Allān, ‘Alī ‘Abd Allāh. “*Al-Tasa’ulāt al-Tafsīriyyah ‘ind al-Imām Ibn ‘Arafah fī Tafsīrihi*,”. Majallah Majma‘, no. 45.

Al-‘Ukbari, Abū al-Baqā’ ‘Abd Allāh bin Ḥusayn al-‘Ukbari. *Al-Tibyān fī I‘rāb al-Qur’ān*. Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakā’uhu.

Al-Ālūsī, Abū al-Faḍl Sayyid Maḥmūd al-Ālūsī. *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān wa al-Sab‘ al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415H–1994M.

Al-Azharī, Muḥammad bin Aḥmad al-Azharī. *Tahdhīb al-Lughah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001M.

Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd al-Baghawī. *Ma‘ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420H.

Al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh bin ‘Umar al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418H.

Al-Bayṭār. *Ḥilyat al-Bashar fī Tārīkh al-Qarn al-Thālith ‘Ashar*. Beirut: Dār Ṣādir, 1413H/1993M.

Al-Biqā‘ī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin ‘Umar al-Biqā‘ī. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*. Dā’irat al-Ma‘ārif al-Thamāniyyah, 1389–1404H / 1969–1984M.

Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl. *Al-Tārīkh al-Kabīr*. al-Riyadh: al-Nāshir al-Mumtāz, 1440H/2019M.

Al-Fāraḍī, Shams al-Dīn Muḥammad al-Fāraḍī al-Ḥanbalī. *Sharḥ al-Imām al-Fāraḍī ʻalā Alfiyyat Ibn Mālik*. Lubnān: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1439H–2018M.

Al-Farāhīdī, al-Khalīl bin Aḥmad al-Farāhīdī. *Al-ʻAyn*. Dār wa Maktabat al-Hilāl.

Al-Fāsī, ʻAbd al-Ḥafīẓ al-Fāsī. *Muʻjam al-Shuyūkh*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1424H–2003M.

Al-Ḥaddād, Abū Bakr ʻAlī al-Ḥaddād. *Kashf al-Tanzīl fī Taḥqīq al-Mabāḥith wa al-Taʼwīl*. Urdun: Dār al-Kitāb al-Thaqāfī, 2008.

Al-Ḥamawī, Shihāb al-Dīn al-Ḥamawī. *Muʻjam al-Udabāʼ (Irshād al-Arīb ilā Maʻrifat al-Adīb)*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1414H/1993M.

Al-Ḥarbī, Ḥusayn al-Ḥarbī. *Qawāʻid al-Tarjīḥ ʻind al-Mufassirīn*. Al-Suʻūdiyyah: Dār al-Qassim, 1429H/2008M.

Al-Hāshimī, Aḥmad bin Ibrāhīm bin Muṣṭafā al-Hāshimī. *Jawāhir al-Balāghah fī al-Maʻānī wa al-Bayān wa al-Badīʻ*.Beirut: al-Maktabah al-ʻAṣriyyah.

Al-Haythamī, Abū al-Ḥasan ʻAlī al-Haythamī. *Majmaʻ al-Zawāʼid wa Manbaʻ al-Fawāʼid*. Cairo: Maktabat al-Qudsī, 1414H–1994M.

Al-Istarābādhī, Muḥammad bin al-Ḥasan al-Istarābādhī. *Sharḥ al-Kāfiyah fī al-Naḥw*. Al-Maktabah al-Murtaḍawiyyah.

Al-Jawharī, Abū Naṣr al-Jawharī al-Fārābī. *Al-Ṣiḥāḥ Tāǧ al-Lughah*. Beirut: Dār al-ʻIlm li al-Malāyīn, 1407H/1987M.

Al-Jurjānī, ʻAlī bin Muḥammad al-Jurjānī. *Al-Taʻrīfāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1403H/1983M.

Al-Karābīsī, Asʻad bin Muḥammad bin al-Ḥusayn al-Karābīsī. *Al-Furūq*. Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, 1402H–1982M.

Al-Khabbāz, Aḥmad bin al-Ḥusayn bin al-Khabbāz. *Tawjīh al-Lumaʻ*. Miṣr: Dār al-Salām, 1428H/2007M.

Al-Māturīdī, Muḥammad bin Maḥmūd al-Māturīdī. *Taʼwīlāt Ahl al-Sunnah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1426H–2005M.

Al-Muṭʻanī, ʻAbd al-ʻAẓīm al-Muṭʻanī. *Khaṣāʼiṣ al-Taʻbīr al-Qurʼānī wa Simātuhu al-Balāghiyyah*. Maktabat Wahbah, 1413H–1992M.

Al-Qāsimī, Jamāl al-Dīn al-Qāsimī. *Maḥāsin al-Taʼwīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1418H.

Al-Qāsimī, Zāfir al-Dīn al-Qāsimī. *Jamāl al-Dīn al-Qāsimī wa ʻAṣruhu*. Dimashq: 1385H–1965M.

Al-Qaysī, Rasūl al-Qaysī. *Al-Tasaʼulāt al-Tafsīriyyah allatī Awradaha al-Ṭāhir Ibn ʻĀshūr*. Thesis M.A., Jāmiʻah al-Anbār, al-ʻIrāq, 2021M.

Al-Qazwīnī, Muḥammad bin ʻAbd al-Raḥmān al-Qazwīnī. *Al-Īḍāḥ fī ʻUlūm al-Balāghah*. Beirut: Dār al-Jīl.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn bin Muḥammad. *Tafsīr al-Rāghib al-Aṣfahānī*. Miṣr: Jāmiʻat Ṭanṭā, 1420H/1999M.

Al-Rāzī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin ʻUmar al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, 1420H.

Al-Sakkākī, Yūsuf bin Abī Bakr al-Sakkākī. *Miftāḥ al-'Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1407H–1987M.
Al-Sam'ānī, Abū al-Muẓaffar Manṣūr bin Muḥammad al-Sam'ānī. *Tafsīr al-Qur'ān*. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1418H–1997M).
Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr bin Muḥammad al-Samarqandī. *Baḥr al-'Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413H–1993M.
Al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad bin Yūsuf al-Ma'rūf bi al-Samīn al-Ḥalabī. *Al-Durr al-Masūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*. Dimashq: Dār al-Qalam.
Al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī. Al-Umm. Beirut: Dār al-Fikr, 1403H–1983M.
Al-Shayib, Aḥmad al-Shayib. Al-Aslūb. Cairo: Maṭba'at al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1411H–1991M.
Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Al-Hay'ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb, 1394H–1974M.
Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Nawāhid al-Abkār wa Shawārid al-Afkār*. Al-Su'ūdiyyah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1424H–2005M.
Al-Suyūṭī, Muṣṭafā al-Suyūṭī. *Maṭlab Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghayat al-Muntahā*. Al-Maktab al-Islāmī, 1415H–1994M.
Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Cairo: Dār Hajr, 1422H–2001M.
Al-Ṭarābulsi, Ibn 'Abd al-Ḥaqq al-'Umarī al-Ṭarābulsi. *Durr al-Fawā'id al-Mustahsanah Sharḥ Manẓūmat Ibn al-Shiḥnah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1439H–2018M.
Al-Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad al-Tha'ālibī. *Al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418H.
Al-Tha'labī, Aḥmad bin Muḥammad al-Tha'labī. *Al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1422H/2002M.
Al-Ṭībī. *Futūḥ al-Ghayb fī al-Kashf 'an Qinā' al-Rayb*. Ḥāshiyat al-Ṭībī 'alā al-Kashshāf.
Al-Wāḥidī, 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī. *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Dimashq wa Beirut: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah, 1415H.
Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwayt: Wizārat al-Irshād wa al-Anbā', 1385–1422H.
Al-Zajjāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Sarī al-Zajjāj. *Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuhu*. Beirut: 'Ālam al-Kutub.
Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Cairo: Dār al-Rayyān li al-Turāth; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407H–1987M.
Al-Zarkashī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Abd Allāh al-Zarkashī. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1376H–1957M.
Al-Zurqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm al-Zurqānī. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Maṭba'at 'Īsā al-Bābī.
Bandūwish, 'Allāl Bandūwish. *"Al-Tasa'ūlāt al-Tafsīriyyah wa Ajwibatuhā al-Sunniyyah fī al-Nukat al-Qur'āniyyah li al-Imām 'Alī bin Faḍḍāl al-*

Mujashi'ī al-Qayrawānī," Hawliyyah Kulliyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-'Arabiyyah lil-Banāt – Banī Suwayf, 2020.

Ibn 'Adil, 'Umar bin 'Alī bin 'Adil al-Ḥanbalī. *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419H–1998M.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Āshūr. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984M.

Ibn 'Aṭiyyah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Abd al-Ḥaqq Ibn 'Aṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422H.

Ibn Abī al-'Izz al-Ḥanafī, 'Alī bin 'Alī bin Abī al-'Izz al-Ḥanafī. *Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah*. Edited by Aḥmad Shākir. Al-Su'ūdiyyah: Wizārat al-Shu'ūn al-Su'ūdiyyah, 1418H.

Ibn al-'Arabī al-Mālikī, Abū Bakr bin al-'Arabī al-Mālikī. *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*. Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 1413H–1992M.

Ibn al-Athīr, Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak bin Muḥammad Ibn al-Athīr. *Al-Badī' fī 'Ilm al-'Arabiyyah*. Makkah al-Mukarramah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1420H.

Ibn al-Athīr, Ḍiyā' al-Dīn Ibn al-Athīr. *Al-Mathal al-Sā'ir fī Adab al-Kātib wa al-Shā'ir*. Miṣr: Dār Nahḍat Miṣr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'.

Ibn Badrān, 'Abd al-Qādir bin Badrān. *Munāḍamat al-Aṭlāl wa Musāyarat al-Khayāl*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985M.

Ibn Fāris, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Rāzī. *Maqāyīs al-Lughah*. Dār al-Fikr, 1399H–1979M.

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar. *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar. *Al-Talkhīṣ al-Ḥabīr fī Takhrīj Aḥādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419H/1989M.

Ibn Hishām, 'Abd Allāh bin Yūsuf bin Aḥmad bin 'Abd Allāh bin Yūsuf, Ibn Hishām. *Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-A'ārib*. Dimashq: Dār al-Fikr.

Ibn Juzayy, Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad Ibn Juzayy al-Kalbī. *Al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam, 1416H.

Ibn Mālik, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Abd Allāh bin Mālik. *Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah*. Al-Su'ūdiyyah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1402H–1982M.

Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Ḥanbalī. *Al-Mughnī*. Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1417H–1997M.

Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh bin Muslim Ibn Qutaybah al-Dīnawarī. *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Sidah, 'Alī bin Ismā'īl bin Sidah. *Al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421H–2000M.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taymiyyah al-Ḥarrānī. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1490H/1980M.

Khan,Siddīq Ḥasan Khān. *Al-Rawḍah al-Nadiyyah Sharḥ al-Durr al-Bahiyyah.* Dār al-Maʻrifah.

Majmūʻah min al-Muʼallifīn. "*Al-Mawsūʻah al-Muyassarāh fī Tarājim Aʼimmat al-Tafsīr wa al-Iqrāʼ wa al-Naḥw wa al-Lughah*,". Majallat al-Ḥikmah (Manchester), 1424H–2003M.

Mālik, al-Imām Mālik bin Anas al-Madānī. *Al-Mudawwanah.* Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1415H–1994M.

Muḥammad ʻĪd. *Al-Naḥw al-Muṣaffā.* Maktabat al-Shabāb, 1971M.

Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. *Ṣaḥīḥ Muslim.* al-Qāhirah: Maṭbaʻat ʻĪsā al-Bābī, 1373H/1974M.

Ṣāḥib Ḥamāh, Ismāʻīl bin ʻAlī al-Malik al-Muʼayyad Ṣāḥib Ḥamāh. *Al-Kunāsh fī Fann al-Naḥw wa al-Ṣarf.* Beirut: al-Maktabah al-ʻAṣriyyah li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr.

Sarkīs, Ilyās Sarkīs. *Muʻjam al-Maṭbūʻāt al-ʻArabiyyah wa al-Muʻarrabah.* Miṣr: Maṭbaʻat Sarkīs, 1346H–1928M.

Sulaymān bin al-Ashʻath al-Sijistānī. *Al-Marāsīl, bāb fī al-Jihād.* Beirut: Muʼassasah al-Risālah.