# الاستدلال بالتفسير
# في كتاب (المرأة في القرآن) للعقاد
# دراسة نقدية


د. وفاء بنت عبد الله الزعاقي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك

قسم الدراسات القرآنية، كلية التربية، جامعة الملك سعود


**"Inference from Qur'anExegesis in Al-Akkad's "Women in the Qur'an**
**A Critical Study**


**Wafaabint Abdullah Al-Zaaqi**
**Associate Professor of Qur'an Sciences and Exegesis**
**Department of Qur'anic Studies, College of Education, King Saud University**
**Kingdom of Saudi Arabia**

## الملخص

اعتنى العقاد في كتابه (المرأة في القرآن) ببيان أحكام القرآن الكريم في صفات المرأة الطبيعية وحقوقها وواجباتها ومعاملتها، وقد جاءت هذه الدراسة للكشف عن صحة استدلالات العقاد بتفسير الآيات التي تناولها في تلك الموضوعات وفق المنهج التحليلي النقدي، فاشتملت الدراسة على تمهيد ومبحثين؛ الأول: بيان معنى الاستدلال بالتفسير وضوابطه، والثاني: منهج العقاد في الاستدلال بالتفسير ونقده.


**الكلمات المفتاحية: نقد، الاستدلال، المرأة، العقاد، فكر، إسلام.**


**Abstract**

In his book "Women in the Qur'an", Abbas Mahmoud Al-Akkad was concerned with explaining provisions of the Holy Qur'an concerning the natural characteristics, rights, duties and treatment of women. This paper is intended to examine Al-Akkad's inferencesby interpreting the verses he dealt with on those themes in the light ofapproach of critical analysis. This paper consists of an introduction and two chapters; the First Chapter: Definition of Inference from Qur'an Exegesis and the Second Chapter: Al-Akkad's Approach to Exegesis Inference and Criticism of his Approach.


Key Words: Criticism, Inference, Women, Al-Akkad, Thought ,

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد: فتنضبط التصورات الشرعية، والمفاهيم الإسلامية حول مسألة من المسائل بقدر العلم الكافي بمعاني كلام الله تعالى، وذلك من خلال النظر في أقوال المفسرين وسبر مناهجهم في التفسير، وضبط الفهم بالصحيح من أقوالهم؛ ولذا كان الاستدلال الصحيح بالتفسير أحد المعايير التي تحكم عملية نقد الإنتاج المعرفي للدراسات الإسلامية عمومًا والدراسات المنتسبة للقرآن الكريم بشكل خاص.ولقد كان لعباس محمود العقاد رحمه الله تعالى إرثًا يحسب له، سعى من خلاله إبراز محاسن الدين وخصائصه التشريعية، وكان من جملة ذلك كتابه (المرأة في القرآن) الذي تناول فيه مسائل تتعلق بالمرأة، وبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم؛ ونظرًا لأهمية أقواله رأيت الوقوف على استدلالاته بالتفسير، فجاءت هذه الدراسة محددة في إطارها تحت عنوان (الاستدلال بالتفسير في كتاب المرأة في القرآن للعقاد دراسة نقدية).

### مشكلة البحث:

للعقاد آراؤه في كتاب المرأة في القرآن التي استدل لها بالتفسير، أو بما فهمه من ظاهر النص، وهي استدلالات تحتاج لتحرير ونقد؛ للكشف عن مدى سلامة الاستدلال عنده.

### أهمية البحث:

١. ارتباط الموضوع بقضية معاصرة لها أصداؤها الفكرية والواقعية.

٢. يبرز صحة أقوال العقاد من ضعفها بناء على اتفاقها، أو اختلافها مع أقوال المفسرين.

٣. يبرز أهمية العلم بأصول التفسير وقواعده في بناء الفكر الإسلامي المعتدل.

٤. الكشف عن مكانة العقاد في العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم.

### أهداف البحث وأسباب اختياره:

١. تعدد مؤلفات العقاد الإسلامية، وقلة الدراسات حولها، مع مكانته الأدبية والفكرية.

٢. بيان منهج العقاد في الاستدلال بالتفسير في كتاب المرأة في القرآن.

٣. بيان أسباب الخطأ في الاستدلال بالتفسير عند العقاد.

٤. توظيف أصول التفسير في نقد الاستدلالات بالتفسير عند العقاد.

٥. قلة الدراسات حول الاستدلال بالتفسير وضوابطه.

**حدود البحث:** استدلالات العقاد بالتفسير على مسائل المرأة في كتابه المرأة في القرآن.

**الدراسات السابقة:** لم أقف على دراسة تتعلق بنقد الاستدلال بالتفسير عند العقاد، ولكن وقفت على دراسة واحدة في نقد آراء العقاد حول أخلاق المرأة بعنوان (القرآن ونظرية الأخلاق عند المرأة نقد ثلاثية الكيد والرياء والغواية) لأمينة محمود، وهي دراسة منشورة ضمن دورية المرأة والحضارة: نشرة متخصصة في دراسات المرأة، المسلمة العدد الثالث بعنوان: المرأة في القرآن، (http:/ / www.aswic.net/ Periodicals.aspx)، وقد هدفت الدراسة إلى عقد مقارنة بين النظرية الثقافية السائدة حول منظومة الأخلاق عند المرأة والنظرية القرآنية من جانب آخر، لكنها لم تسلك منهج نقد الاستدلال بالتفسير عند العقاد، ولم تستوعب جميع مواضع الكتاب التي اشتملت على الاستدلالٍ بالتفسير.

**منهج البحث:**

المنهج النقدي التحليلي.

**خطة البحث:**

التمهيد ويشتمل على:

١. التعريف بعباس محمود العقاد.

٢. التعريف بكتاب المرأة في القرآن.

المبحث الأول: الاستدلال بالتفسير:

المطلب الأول: معنى الاستدلال بالتفسير.

المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالتفسير.

المبحث الثاني: استدلالات العقاد بالتفسير:

المطلب الأول: منهجه في الاستدلال بالتفسير.

المطلب الثاني: نقد استدلاله بالتفسير. الخاتمة والنتائج والتوصيات.

**التمهيد التعريف بعباس محمود العقاد[١]:**

عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقّاد، وُلِدَ في أسوان يوم الجمعة (٢٩ من شوال ١٣٠٦هـ= ٢٨ من يونيو ١٨٨٩م)، وكان أحد أهله يعمل في (عقادة) الحرير فعرف بالعقاد، عاش بين والديه وإخوته لكنه لم يتزوج، تلقى تعليمه الابتدائي بمدرسة أسوان الأميرية، ثم انتقل إلى القاهرة عام ١٩٠٤م والتحق بالوظائف الحكومية وعمره خمسة عشر عامًا، بعدها ترك العمل الحكومي وعمل بالصحافة، ثم عين عضوًا بمجلتي الفنون والآداب، كما عين عضوًا بالمجامع العربية الثلاثة (دمشق، والقاهرة، وبغداد) .من أبرز المؤثرات في شخصيته تردده مع أبيه إلى مجلس الشيخ أحمد الجداوي، وكان لمجالسه أثرٌ في إقباله على الاطلاع، فكان يقرأ في كل اتجاه حتى تعلم الإنكليزية، ثم الألمانية والفرنسية، وساعده على ذلك حب العزلة التي ورثها عن والديه، وتأثر العقاد بأفكار محمد عبده، وسعد زغلول، فكان يرى أن رأيه في الأدب والمرأة غاية في الاستواء .تفرغ للكتابة في الأدب، واشْتُهر بصالونه الأدبي الذي كان يعقد في صباح كل جمعة، منحه الرئيس المصري جمال عبد الناصر جائزة الدولة التقديرية في الآداب، غير أنه رفض تسلمها، كما رفض الدكتوراه الفخرية من جامعة القاهرة، وقد اعتنت الأطروحات الجامعية بأدبه، فلا تخلو دراسة عن الأدب العربي الحديث عن تناول كتاباته الشعرية والنثرية.ترك العقاد ما يزيد عن ثمانين مؤلفًا في الأدب والتاريخ، والاجتماع والإسلاميات، منها: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، والفلسفة القرآنية، والتفكير فريضة إسلامية، والديمقراطية في الإسلام، والإنسان في القرآن الكريم، والإسلام في

القرن العشرين وما يقال عن الإسلام، وهو في هذه الكتب يدافع عن الإسلام بالحجة والمنطق السديد، حارب الشيوعية والنظم الاستبدادية، وكان يمجد الديمقراطية.تعرض العقاد للسجن السياسي سنة ١٩٣٤م، وكان يحمل على الألمان، وخلال هجرته إلى السودان خسر ذخائره الأدبية الخالصة التي كان لابد من إتلافها، عاد إلى القاهرة وتوفي بها في ١٢ مارس سنة (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م)، ودفن بأسوان.

**التعريف بكتاب (المرأة في القرآن) :**

تناول العقاد في كتابه أمور المرأة في «جوانب ثلاثة تنطوي فيها جميع المسائل الفرعية التي تعرض لها في حياتها الخاصة أو حياتها الاجتماعية»، وهي «صفاتها الطبيعية، حقوقها وواجباتها، المعاملات التي تفرضها الآداب والأخلاق»، وتناول هذه المسائل الثلاث في رسالته بأسلوب موجز؛ ولذا قد يذكر الآية مكتفيًا بظاهرها وبما يريد إيصاله والتأكيد عليه، مستشهدًا بالواقع التاريخي والمعاصر، وقد يورد أقوال المفسرين إذا كان في إيراد أقوالهم حاجة تخدم ما يريد تقريره، وقال: «وقد بحثنا المسائل جميعًا في رسائل مختلفة، ولكننا نتناولها في هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم، وخلاصة ذلك البيان في هذه المقدمة الوجيزة أنَّ آيات الكتاب قد فصلت القول في هذه الجوانب جميعًا، وكانت في كل جانب منها فصلَ الخطاب الذي لا معقب عليه، إلا من قبيل الشرح والاستدلال بالشواهد المتكررة التي تتجدد في كل زمن على حسب أحواله ومدارك أبنائه» [٢]. فجاءت رسالته مشتملة على مقدمة، وأربعة عشر مبحثًا، وتعقيب، وهي: المقدمة، للرجال عليهن درجة، من الأخلاق، هذه الشجرة، الأخلاق الاجتماعية، مكانة المرأة، الحجاب، حقوق المرأة، الزواج، زواج النبي، الطلاق، السراري والإماء، المعاملة، مشكلات البيت، القرآن والزمن، تعقيب. قرر في ثنايا كتابه ثلاثة أمور لخصها رحمه الله في مقدمته وهي: أن صفة المرأة التي وصفت بها في القرآن هي الصفة التي خلقت عليها، وتعيش بها، وإن الحقوق والواجبات التي قررها القرآن أكسبت المرأة مكانة لم تكتسبها في أي حضارة، وأصلحت الجور الذي وقع عليها، وأن المعاملة التي ندب إليها القرآن المؤمنين هي المعاملة الإنسانية التي تقوم على العدل والإحسان.

## المبحث الأول الاستدلال بالتفسير

**المطلب الأول : معنى الاستدلال بالتفسير :**

**معنى الاستدلال :** الاستدلال يعود في أصله اللغوي للفعل دلَّ، بمعنى إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، من قولهم: دللت فلانًا على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء[٣].فالاستدلال طلب الدليل، ولذا عرَّف بعضهم الاستدلال بالبحث والنظر، أو مسألة السائل عن الدليل[٤]، وزاد العسكري فقال: «الِاسْتِدْلَال طلب الشَّيْء من جِهَة غَيره، والْفرق بَين الِاسْتِدْلَال وَالدّلَالَة أَن الدّلَالَة مَا يُمكن الِاسْتِدْلَال بِهِ، وَالِاسْتِدْلَال فعل الْمُسْتَدلّ»[٥].

**والاستدلال في الاصطلاح:** تقرير الدليل؛ لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر[٦].

**والاستدلال في العرف:** إقَامَةِ الدَّلِيلِ مُطْلَقًا مِنْ نَصٍّ، أَوْ إجْمَاعٍ، أَوْ غَيْرِهِ[٧]، وعند الأصوليين: الطَلَبُ للدلالةِ على المعنى[٨].

**معنى التفسير : التفسير كشف معاني القرآن وبيان المراد[٩].**

**معنى الاستدلال بالتفسير : إقامة الدليل من تفسير آية لإثبات صحة الرأي.**

**معنى الاستدلال بالتفسير عند العقاد: الاستدلال عند العقاد هو معاني الآيات التي يذكرها مستدلًّا بها على رأيه في مسألة من المسائل، سواء أصرح بأسماء المفسرين ونَقَل عنهم، أم ذكر الدلالة الظاهرة لمعنى الآية.**

**المطلب الثاني : ضوابط الاستدلال بالتفسير :**

الاستدلال بما ورد عن المفسرين في معنى الآيات من أهم المسالك التي يجب الأخذ بها؛ حتى يصح للمستدل استدلاله

على ما يريد تقريره من مسائل، وغالب الخطأ في الاستدلال يقع في الإعراض عن أقوال المفسرين، أو عن عدم معرفة مناهجهم في التفسير؛ ولذا كان لابد من معرفة الضوابط التي بها يسلم الاستدلال.بالرجوع إلى أصول التفسير وقواعده وضوابط الاستدلال يتضح أن من ضوابط الاستدلال بالتفسير الآتي:

١. ألَّا يتجاوز المستدل المعنى الثابت من طريق التفسير الصحيح، وهو التفسير المنقول عن رسول الله ﷺ، أو المنقول عن إجماع السلف الصالح، أو ما قام الدليل الشرعي على صحته قال ابن تيمية: «والعلم إما نقل مصدق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم»(١٠).

٢. أن يراعي المستدل اختلاف التنوع بين المفسرين، فلا يكون قوله الذي يستدل له فيه ما يعارضه من أقوال المفسرين، أو يذكر معنى يخالف أقوالهم ويستدل بالآية عليه، قال في المسودة: «إذا تأول أهل الإجماع الآية بتأويل، ونصوا على فساد ما عداه لم يجز إحداث تأويل سواه، وإن لم ينصوا على ذلك، فقال بعضهم يجوز إحداث تأويل ثانٍ إذا لم يكن فيه إبطال الأول، وقال بعضهم: لا يجوز ذلك، كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث، وهذا هو الذي عليه الجمهور، ولا يحتمل مذهبنا غيره» (١١).

٣. ألَّا يقدم قول التابعي على قول الصحابي، ولو كان ظاهر السياق لا يدل عليه، إذ كان رأيه يوافق قول التابعي الذي خالف فيه قول الصحابة، قال القنوجي: «إذا ثبت تفسير ذلك من الرسول ﷺ فهو أقدم من كل شيء، بل حجة متبعة لا يسوغ مخالفتها لشيء آخر، ثم تفاسير علماء الصحابة المختصين برسول الله ﷺ؛ فإنه يبعد كل البعد أن يفسر أحدهم كتاب الله تعالى ولم يسمع في ذلك شيئًا عن رسول الله ﷺ، وعلى فرض عدم السماع فهو أحد العرب الذين عرفوا من اللغة دِقَّها وجلَّها، وأما تفاسير غيرهم من التابعين ومن بعدهم فإن كان من طريق الرواية نظرنا في صحتها، سواء كان المروي عنه الشارع أو أهل اللغة، وإن كان بمحض الرأي فليس ذلك بشيء، ولا يحل التمسك به ولا جعله حجة، بل الحجة ما قدمناه» (١٢).

٤. أن يراعي قواعد التفسير باللغة التي بينها العلماء(١٣).

٥. ألا يستدل بالإسرائيليات، أو يبني على مروياتهم حكمًا لمجرد ذكرها في كتب التفسير؛ إذ إن «الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد»(١٤).

٦. أن يستوعب جميع أقوال المفسرين في المسألة، مميزًا بين الصحيح والضعيف منها، حتى يبني استشهاده على الصحيح دون الضعيف والمردود، وحتى لا يطرح قولًا ويكون الحق فيما طرحه، قال ابن تيمية: «أحسن ما يكون في حكاية الخلاف؛ أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيشتغل به عن الأهم، فأما من حكى خلافًا في مسالة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكي الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضًا» (١٥).

## المبحث الثاني استدلالات العقاد بالتفسير

**وفيه مطلبان:**

### المطلب الأول: منهجه في الاستدلال بالتفسير:

تباين منهج العقاد في الاستدلال بالتفسير، فقد يذكر تفسير الآيات ويعتمد على ذلك التفسير في تقرير رأيه، وقد يسكت عن ذكر التفسير ولكنه يورد من الآراء ما يتفق مع بعض أوجه التفسير دون بعض، ويمكن إبراز منهجه من خلال الآتي:

١. ذكر معنى لفظ في الآية بما يتفق مع أقوال عموم المفسرين، وعدم إيراد أقوالهم مع الإشارة إلى تعددها، مكتفيًا بدلالة الواقع عن نقل أقوالهم، كما قال في معنى الدرجة: «وبعض هذه الفروق في استعداد الجنسين كاف لشرح معنى (الدرجة) التي

تميز الرجل على المرأة في حكم القرآن، فهو معنى أقرب للوصف المشاهد منه إلى الرأي الذي تتعدد فيه المذاهب، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى أن الجنسين سواء فيما لهما وما عليهما، إلا درجة يمتاز بها الجنس الذي يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعية والتكوين» (١٦).

٢. يعمم الحكم على جميع النساء دون أن يلتزم بالسياق الذي وردت فيه الآية، أو بمراد المفسرين في أقوالهم، كحكمه على أن الكيد من طبائع المرأة، كما سيرد بيان ذلك.

٣. يعتمد على الإسرائيليات، سواء ما ورد في كتب التفسير أو بالنقل عن كتب اليهود لإثبات أخلاق المرأة التي لم يرد شيءٌ منها في القرآن، وهو يخالف منهج المفسرين عند ذكر الإسرائيليات.

٤. محور حديث العقاد عن الحجاب لإثبات القيمة الأخلاقية له، فهو يمنع التبرج والفضول والغواية، ويحفظ الحرمات والعفة والحياء، ومن جهة أخرى فالعقاد يؤكد على أن الحجاب لا يعيق حرية المرأة أو يمنعها من الخروج ومزاولة أعمالها، ويسترها عن رؤية الرجال، ولذا قرر أن الأمر بالقرار في البيوت خاص بأمهات المؤمنين، مستدلًّا بأن الآية بُدأت بقوله تعالى : ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] كما جعل آية الحجاب خطابا لـ (الرجال الذين يَفُدون على النبي، فيدخلون مسكنه بغير استئذان وفيه زوجاته رضوان الله عليهن، غير قارات في بيوتهن من المسكن الشريف، فيدخل الزائرون ويخاطبون آله على غير إذن منهن؛ ولذلك نهى الزائرون أن يدخلوه حتى يؤذن لهم.)

٥. اعتنى بإبراز المساواة العادلة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، ولم ينظر إلى تفسير الآيات بقدر ما كانت تعنيه دلالة الآيات على المساواة، أو الاختلاف بين الذكر والأنثى لاختلاف الحقوق والواجبات بينهما.

٦. اعتنى بالحديث عن التعدد في موضوع الزواج، وبين أن الإسلام «لم ينشئ تعدد الزوجات، ولم يوجبه، ولم يستحسنه، ولكنه أباحه وفضل عليه الاكتفاء بالزوجة الواحدة»، ولم يورد من كلام المفسرين ما يبين أحكام الآية، وإنما اكتفى برأيه فقال: «فليس النص على إباحة تعدد الزوجات؛ لأنه واجب على الرجل أو مستحسن مطلوب، وإنما النص فيه لاحتمال ضرورته في حالة من الحالات، ويكفي أن تدعو إليه الضرورة في حالة بين ألف حالة، لتقتضي الشريعة بما يتبع في هذه الحالة ولا تتركها غفلًا من النص الصريح» (١٧).

٧. لم يكن حديث العقاد عن الطلاق والإماء في الشريعة لبيان دلالات النص أو الاهتداء بمعاني الآيات، بل كان غرضه بيان رحمة الشريعة بالمرأة وسعتها وسماحتها في أحكام الطلاق والإماء، فقد أورد آيات الطلاق، وذكر سبب نزول آية الخلع كما أورد آيات الإماء، واكتفى بالدلالات العامة دون التفصيل في الأحكام الفقهية المتعلقة بها، ونقل كلام المفسرين في بيانها.

٨. ذكر العقاد الآيات الدالة على علاج القرآن نشوزَ المرأة، وبين الحكمة من الهجر في المضجع، واستدرك على رشيد رضا تعليله الحكمة من الهجر في المضجع فقال: «ويخطئ بعض المفسرين فيحسب أن العقوبة بالقطيعة والهجر في المضاجع، تروع المرأة بما ينالها من الإيلام الحسي، وفوات المتعة الجسدية، إذ كانت حكمة القرآن الكريم أبلغ من ذلك، وأنفع في هذه الخصومة الزوجية، وإنما تردع هذه العقوبة المرأة لأنها تذكرها بالمقدرة التي توجب للرجل الطاعة في أعماق وجدانها، وهي مقدرة العزم والإرادة والغلبة على الدوافع الحسية، وبهذه المقدرة يستحق الرجل من المرأة أن يُطاع، فلا تشعر بالغضاضة من تسليمها له بالطاعة»، وبعد أن نقل كلام رشيد رضا قال: «الأستاذ رحمه الله قد أخطأ المراد الدقيق في هذه العقوبة النفسية، وأن الحكمة في إيثارها أعمق جدًّا من ظاهر الأمر كما يراه الأستاذ» (١٨).

٩. العقاد كتابه بالاستشهاد بأقوال المفسرين في تفسيرهم لآيات النشوز عبر العصور، وأن أقوالهم لم تتغير في معنى الآية، ليبين أن القرآن قابل للفهم في كل عصر مهما تغير الفهم والشعور.

**المطلب الثاني: نقد استدلاله بالتفسير:**

يعني النقد في اللغة: الكشف عن حال الدرهم في جودته أو غير ذلك، ودرهم نقد: وازن، جيد، كأنه قد كشف عن حاله

فعلم[١٩]، وناقَدْتُ فلانًا، إذا ناقشته في الأمر[٢٠].والمقصود بنقد استدلال العقاد بالتفسير هو الكشف عن حال استدلاله بمعنى الآية من حيث صحة استدلاله بمعاني الآيات وتفسيرها من خطأ الاستدلال بها، مع بيان أسباب ذلك.

**أولا: الاستدلال على تفضيل الرجل بدرجة على المرأة:**

استدل العقاد بثلاث آيات لإثبات أن الله فضل الرجال على النساء وهي قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢]، ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾[النساء: ٣٤] .

**معنى التفضيل بالدرجة عند المفسرين وأهل اللغة:**

اختلف المفسرون في المراد بالدرجة التي للرجال على النساء على أقوال:

أحدها: إن معنى (الدرجة) الفضلُ الذي فضّلهم الله به عليهن في الميراث والجهاد وما أشبه ذلك، وهذا قول مجاهد وقتادة، ويدل على هذا سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نُعطَى الميراث، ولا نغزو في سبيل الله فنُقتل؟ فنزلت[٢١].

الثاني: الإمرة والطاعة، أي يطعن الأزواجَ الرجالَ، وليس الرجال يطيعونهن، وهذا قول ابن زيد.

ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾، قال ابن عباس: يعني: أمرَاء، عليها أن تطيعه فيما أمرَها الله به من طاعته، وطاعته: أن تكون محسنةً إلى أهله، حافظةً لماله، وفضَّله عليها بنفقته وسعيه[٢٢].

الثالث: تلك الدرجة له عليها بما ساق إليها من الصداق، وأنها إذا قذفته حُدَّت، وإذا قذفها لاعنَ، وهذا قول الشعبي.

الرابع: الصفحُ من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه، قال ابن عباس: «ما أحب أن استنظف جميع حقي عليها، لأن الله تعالى ذكره يقول: (وللرجال عليهن درجة)»، ورجحه الطبري، وذلك أن الله تعالى ذكره قال: «(وللرجال عليهن درجة) عَقيب قوله: (مثلُ الذي عليهن بالمعروف)، فأخبر تعالى ذِكره: إن على الرجل من ترك ضرارها في مراجعته إياها في أقرائها الثلاثة، وفي غير ذلك من أمورها وحُقوقها، مثل الذي له عليها من ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهنّ، وغير ذلك من حقوقه، ثم ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل إذا تركن أداءَ بعض ما أوجب الله لهم عليهن، فقال تعالى ذكره: (وللرجال عليهن درجة) بتفضّلهم عليهن، وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله: (ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها) لأن الله تعالى ذكره يقول: (وللرجال عليهن درجة)» [٢٣].

**دراسة الأقوال:**

١. صحة جميع الأقوال؛ لما لها من أدلة تشهد لها بذلك.

٢. عدم التعارض بين الأقوال، وكل قول يعطي مثالًا على جانب من جوانب الدرجة قال ابن عطية: «وإذا تأملت هذه الوجوه التي ذكر المفسرون فيجيء من مجموعها درجة تقتضي التفضيل» [٢٤].

٣. إن عبارة (للرجال عليهن درجة) مطلقة غير مقيدة بصنف من الرجال دون بعض، ولم تحدد الدرجة في جهة دون أخرى؛ ولذا لم يقيدها كثير من المفسرين بالأزواج وحقوق الزوجية، كما أن ورودها في سياق الحديث عن الحياة الزوجية يشعر بأهمية تلك الدرجة وتأكيدها في حق الزوج على زوجته، قال القرطبي: «وعلى الجملة فدرجة تقتضي التفضيل، وتشعر بأن حق الزوج عليها أوجب من حقها عليه»[٢٥]، وقال ابن عاشور: «وقوله: (وللرجال عليهن درجة) إثبات لتفضيل الأزواج في حقوق كثيرة على نسائهم؛ لكيلا يظن أن المساواة المشروعة بقوله: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) مطردة، ولزيادة بيان المراد من قوله بالمعروف، وهذا التفضيل ثابت على الإجمال لكل رجل، ويظهر أثر هذا التفضيل عند نزول المقتضيات

الشرعية والعادية»، إلى قوله: «وهذه الدرجة اقتضاها ما أودعه الله في صنف الرجال من زيادة القوة العقلية والبدنية»، وقال: (للرجال خبر عن (درجة)، قدم للاهتمام بما تفيده اللام من معنى استحقاقهم تلك الدرجة، كما أشيرَ إلى ذلك الاستحقاق في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء: ٣٤]، وفي هذا الاهتمام مقصدان: أحدهما دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق، توهمًا من قوله آنفا: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)، وثانيهما تحديد إيثار الرجال على النساء بمقدار مخصوص، لإبطال إيثارهم المطلق، الذي كان متبعًا في الجاهلية» [٢٦].

٤. ورود الدرجة في سياق الكلام عن العلاقة الزوجية يشعر بأنها درجة في حسن العشرة والإحسان إلى الزوجة، فتغاضيه عن بعض أخطائها أو تقصيرها نوع من كمال درجته؛ لأن العفو والتغاضي والإحسان يأتي من الأعلى إلى من دونه، وهذا ما دل عليه تفسير ابن عباس، قال ابن عطية: «أي إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه، وهذا قول حسن بارع» [٢٧].

## النتيجة:

صحة ما استدل به العقاد على أن الدرجة التي للرجال على النساء في الخلقة والجبلة، وانضباط قوله بدلالة الآية عند المفسرين، واتفاق رأيه مع أقوالهم.

**ثانيا: الاستدلال على بعض الأخلاق:**

عقَد العقاد فصلًا سماه من الأخلاق وبدأه بقوله: «جاء وصف النساء بالكيد في ثلاثة مواضع من القرآن، مرتين على لسان يوسف، ومرة على لسان العزيز في سورة يوسف: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣﴾، ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ٥٠ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨﴾»، وعلى الرغم من أن العقاد قرر أن الكيد جاء في القرآن منسوبًا إلى غير المرأة، لكنه يرى أن كيد المرأة يصدر عن أخلاقها وطبائعها فقال: «أما الكيد الذي وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها، فهو كيد يعهد في المرأة ولا يُنسب إلى غيرها، أو هو كيدهن الذي يتَّسمن به ويصدر عن خلائقهن وطبائعهن، كما يُفهم من الإضافة المتكررة في الآيات الثلاث، ويدل عليه عمل امرأة العزيز فيما غشت به زوجها، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصلها من فعلها» [٢٨] .

**أقوال أهل اللغة والمفسرين في معنى (الكيد):**

الكَيْدُ: التَّدْبِيرُ بباطلٍ أَو حقّ[٢٩]، فهو ضرب من الاحتيال وقد يكون مذمومًا وممدوحًا[٣٠]، وعرفه العسكري بأنه: اسْم لفعل الْمَكْرُوه بِالْغَيْر قهرًا[٣١]، وقال ابن فارس: الكاف والياء والدال أصل صحيح يدل على معالجة لشيء بشدة، ثم يتسع الباب، وكله راجع إلى هذا الأصل، قال أهل اللغة: الكيد: المعالجة. قالوا: وكل شيء تعالجه فأنت تكيده، هذا هو الأصل في الباب[٣٢]، وبين في المعجم المؤصل أن الذي يَكيد يدبِّر ويمكُر ولا يُظْهِرُ كيدَه حتى يأتي الوقتُ ويتم التدبيرُ على ما أراد، ويكون عجيبًا شديدًا وكل ما في القرآن من التركيب فهو بمعنى التدبير المحكم الشديد وتنفيذه [٣٣].

وقوله: (فلما رأى قميصه قدّ من دبر)، خبر عن زوج المرأة، وهو القائل لها: إن هذا الفعل من كيدكن، أي: صنيعكن، يعني من صنيع النساء (إن كيدكن عظيم) [٣٤] .أما معنى الكيد الوارد في سياق الآيات الثلاث فقد بينه المفسرون كما يأتي:

اتفق المفسرون على أن المراد بالكيد في قوله: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾، وفي: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ﴾ كيد امرأة العزيز وصويحباتها فيما سعين له من وقوع يوسف عليه السلام في المعصية، قال الطبري: «وتأويل الكلام: فاستجاب الله ليوسف دعاءه، فصرف عنه ما أرادت منه امرأة العزيز وصواحباتها من معصية الله»، وقال: «وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾، يقول: إن الله تعالى ذكره ذو علم بصنيعهن وأفعالهن التي فعلن بي ويفعلن بغيري من الناس، لا يخفى عليه ذلك كله، وهو من ورَاء جزائهن على ذلك» [٣٥].

وقال الرازي: «واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوهًا: أحدها: أن كل واحدة منهن ربما طمعت فيه، فلما لم تجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه إلى القبيح. وثانيها: لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها، ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز، فأشار بقوله: إن ربي بكيدهن عليم إلى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة. وثالثها: أنه استخرج منهن وجوهًا من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك، فكان المراد من هذا اللفظ ذاك، ثم إنه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام أنه لما التمس ذلك، أمر الملك بإحضارهن وقال لهن: ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ وفيه وجهان: الأول: أن قوله: إذ راودتن يوسف عن نفسه وإن كانت صيغة الجمع، فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

والثاني: أن المراد منه خطاب الجماعة، ثم ها هنا وجهان: الأول: أن كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها[٣٦]. والثاني: أن كل واحدة منهن راودت يوسف لأجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه» [٣٧].

وأما وصف كيد النساء بالعظيم فقد جاء على لسان العزيز لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨﴾، قال الرازي: «قال ابن عمها: إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم، أي من عملكن، ثم قال ليوسف: أعرض عن هذا واكتمه، وقال لها استغفري لذنبك، وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين» [٣٨]، وعلل الزمخشري سبب وصف كيد النساء بالعظمة؛ لأن كيد النساء ألطف وأنفذ حيلة، وبذلك يغلبن الرجال[٣٩].

وقال ابن عاشور: «وإضافة كيد إلى ضمير النسوة لأدنى ملابسة؛ لأن الكيد واقع من بعضهن، وهي امرأة العزيز في غرضها من جمع النسوة، فأضيف إلى ضمير جماعتهن قصدًا للإبهام المعين» [٤٠]. وقد جعل بعض العلماء حكاية قول الملك: (إن كيدكن عظيم) عامة في جميع النساء، إلا أن هذا القول لا دليل عقليًا أو شرعيًا عليه حتى يعمم الحكم، ولذلك اعترض النيسابوي والطيبي على هذا القول، فقال النيسابوري: «قال بعض العلماء: أنا أخاف النساء أكثر مما أخاف الشيطان؛ لأنه تعالى يقول: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]، وقال للنساء: إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ، وأقول: لا شك أن القرآن كلام الله إلا أن هذا حكاية قول الشاهد، فلا يثبت به ما ادعاه ذلك العالم، ولو سلم فالمراد إن كيد الشيطان ضعيف بالنسبة إلى ما يريد الله تعالى إمضاءه وتنفيذه، وكيد النساء عظيم بالنسبة إلى كيد الرجال، فإنهم[٤١] يغلبنهم ويسلبن عقولهم إذا عرضن أنفسهن عليهم، ولهذا قال ﷺ: ((النساء حبائل الشيطان))»[٤٢]، و قال الطيبي: «وفيه نظر؛ لأن الذي في هذه الآية من كلام العزيز، فيمكن أن تكون حكايته تصحيحًا لكلامه لا تحقيقًا، وقوله تعالى: (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا) مقابل بكيد الله، فحقه أن يكون ضعيفًا، ولأن كيد الشيطان أصل لكيد النساء، فلا يكون كيدهن أعظم»[٤٣]، وقال ابن عاشور: «ادعاؤها عليه من كيد النساء، فضمير جمع الإناث خطاب لها، فدخل فيه من هن من صنفها بتنزيلهن منزلة الحواضر» [٤٤].

## النتيجة:

إن تفسير الآية لا يحمل عليه وصف عموم النساء بصفة الكيد، ولكن إذا وقع من بعضهن فإنه يأتي بالصفة العظيمة في الكيد والاحتيال، ولا يلزم منه أن كيد الرجال إذا وقع لا يكون عظيمًا أيضًا؛ لأن وصف العظمة جاء بناء على ما فعلته المرأة والنسوة من التخطيط والمؤامرة، وكل كيد جاء بهذه الصورة فهو عظيم؛ ولذا لا يُسلّم بالنتائج والأحكام التي توَصّل إليها العقاد بناء على فهمه لمعنى الكيد في الآيات الثلاث ولا سيما بعد تبين مخالفتها لعموم رأي المفسرين.

**ثالثا: نقد استدلاله على الإغراء:**

استدل العقاد بالإسرائيليات الواردة في قصة آدم وحواء؛ ليحكم بأن الإغراء خلق عند المرأة وقال: «وليس في هذه الآيات من السور الثلاث إشارة إلى ابتداء حواء بالإغراء، أو بالكيد على ما جاء في سورة يوسف، ولكن بعض المفسرين

ذكر ذلك في شرح الآيات معتمدًا على حفّاظ التوراة من بني إسرائيل الذين دخلوا في الإسلام» [٤٥].

## موقف الطبري والآلوسيّ من روايات الإسرائيليات في قصة آدم وحواء:

نقل العقاد الروايات الإسرائيلية عن الطبري والألوسي دون ملاحظة منهجهم في إيراد الإسرائيليات، فلم يذكر الطبري الإسرائيليات في قصة آدم وحواء عليهما السلام مع الشيطان ووسوسته على سبيل تفسير الآيات، إنما ذكرها للرد على سؤال عرضه فقال: «فإن قال لنا قائل: وكيف كان استزلال إبليسَ آدمَ وزوجته، حتى أضيف إليه إخراجهما من الجنة؟» [٤٦]، ولاشك أن الإجابة على هذا السؤال ليس من باب التفسير، ومن روى الإسرائيليات في هذا المقام إنما رواها من باب التحديث وليس من قبيل بيان معنى الآية؛ إذ الآيات لم تتضمن الحديث عن تفاصيل القصة، قال الطبري: «وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقًا، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن إبليس أنه وسوس لآدم وزوجته ليبديَ لهما ما وُري عنهما من سَوءاتهما، وأنه قال لهما: (ما نهاكما رَبكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا مَلكين أو تكونا من الخالدين)، وأنه (قاسمَهما إني لكما لمن الناصحين) مُدلِّيًا لهما بغرور، ففي إخباره جل ثناؤه–عن عدوّ الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: إني لكما لمن الناصحين–الدليلُ الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهرًا لأعينهما، وإما مستجِنًّا في غيره، وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلانٌ فلانًا في كذا وكذا، إذا سبّب له سببًا وصل به إليه دون أن يحلف له، والحلف لا يكون بتسبب السبب. فكذلك قوله: (فوسوس إليه الشيطان)، لو كان ذلك كان منه إلى آدم–على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل–لما قال جلّ ثناؤه: (وقاسمَهما إني لكما لمن الناصحين).

كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها، فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم–لما قال جلّ ثناؤه: (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين)، ولكن ذلك كان–إن شاء الله–على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله» [٤٧]. ومراد الطبري بقوله: (على نحو ما قال ابن عباس)، أي إن الشيطان باشر خطاب آدم وحواء، مشافهة بنفسه وليس على النحو الذي ما يقع من إبليس وذرية آدم، أما ما جاء في القصة من تفاصيل ومنها موقف حواء فهذا لا علاقة له بالإجابة على السؤال وإنما جاء في سياق القصة فلا يحمل على إن الطبري يسلم بها، يدل على ذلك أن الرواية عن ابن عباس اختلفت في بعضها، ولكنها اتفقت على مشافهة الشيطان آدم وزوجه، وهو المقصود من رواية الخبر، ولذا قال القرطبي: «فقال ابن مسعود وابن عباس وجمهور العلماء: أغواهما مشافهة، ودليل ذلك قوله تعالى: (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين)، والمقاسمة ظاهرها المشافهة»[٤٨]، ولا يبعد صنيع الآلوسي في إيراد الإسرائيليات عن صنيع الطبري، إذ أوردها لبيان كيفية توسل إبليس، وقد كان أقل من الطبري في إيراد تلك الإسرائيليات كما لم يعن بنسبتها لأحد من السلف ومع هذا فقد ختم المسألة بقوله: «وقال أبو منصور: (ليس لنا البحث عن كيفية ذلك، ولا نقطع القول بلا دليل)، وهذا من الإنصاف بمكان» [٤٩].

## النتيجة:

لا صحة لما استند إليه العقاد في الحكم بأن الإغراء من أخلاق المرأة بما جاء في الإسرائيليات المروية عند الطبري والآلوسيّ، لمخالفة العقاد منهج المفسرين في إيراد الإسرائيليات في القصة، ولعدم احتجاج أحد من المفسرين بالإسرائيليات بما جاء فيها من تفاصيل.

**رابعًا: نقد استدلاله على الحجاب:**

**١. الاستدلال على الحجاب بوجوب غض البصر للرجال والنساء:**

قال العقاد: «فالمؤمنون مطالبون بأن: ﴿يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡ﴾ [النور: ٣٠]، والمؤمنات

مطالبات بذلك: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾[النور: ٣١] .وقد نهى الرجال عن الزينة المخلة بالرجولة، ونهى النساء عن مثلها: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والمفهوم من هذا النهي لم يختلف عليه أحد من المخاطبين به، ولا من المفسرين لآيات الكتاب، يقول الكشاف وهو من التفاسير المتقدمة: «فإن قلت: لِم سومح مطلقًا في الزينة الظاهرة؟ قلت: لأن سترها فيه حرج، فإن المرأة لا تجد بدًّا من مزاولة الأشياء بيدها، ومن الحاجة إلى كشف وجهها، خصوصًا في الشهادة والمحاكمة والنكاح، وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها، وخاصة الفقريات منهن، وهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، يعني: إلا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره، والأصل فيه الظهور، وإنما سومح في الزينة الخفية أولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة إلى مداخلتهم ومخالطتهم، ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم، ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار للنزول والركوب وغير ذلك» [٥٠]، ثم نقل تفسير طنطاوي جوهري ثم قال: «والمفهوم من الحجاب على هذا واضح بغير تفسير، فليس المراد به إخفاء المرأة وحبسها في البيوت؛ لأن الأمر بغض الأبصار لا يكون مع إخفاء النساء وحبسهن وراء جدران البيوت، وتحريم الخروج عليهن لمزاولة الشؤون التي تُباح لهن»

**الملاحظات على الاستدلال عند العقاد:**

١. خلط العقاد بين الاتفاق على النهي عن التبرج كتبرج الجاهلية الأولى وبين معنى (إلا ما ظهر منها) المختلف في معناها، فجعلها بدلالة واحدة، وإن المفسرين قديمًا وحديثًا لم يختلفوا في معناها بدلالة إيراده كلام الزمخشري وجوهري في تفسير: (إلا ما ظهر منها).

٢. استدل بالأمر بغض البصر على أن الحجاب لا يعني منع المرأة من الخروج،؛ ولذا جعل الأمر بالقرار خاصًّا بنساء النبي ﷺ.

**أقوال المفسرين في معنى غض البصر:**

قال ابن زيد: يغضّ من بصره أن ينظر إلى ما لا يحلّ له، إذا رأى ما لا يحلّ له غضّ من بصره لا ينظر إليه، ولا يستطيع أحد أن يغضّ بصره كله، إنما قال الله: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) وقال الطبري: يقول: «يكفوا من نظرهم إلى ما يشتهون النظر إليه، مما قد نهاهم الله عن النظر إليه» [٥١].والنظر إلى ما لا يحل لا يلزم منه أن تكون تلك المرأة قد خرجت من بيتها، بدليل ذكر الآية بعد الاستئذان عند الدخول، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾[النور: ٢٧] الآيات قال الشوكاني: «لما ذكر سبحانه حكم الاستئذان، أتبعه بذكر حكم النظر على العموم، فيندرج تحته غض البصر من المستأذن»[٥٢]، وفي حديث جرير بن عبد الله البجلي، ﷺ، قال: ((سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺعَنْ نَظَرِ الْفُجَاءَةِ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي))[٥٣]، وعَنِ الْهُذَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيلَ: ((أَنَّ سَعْدًا، اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ النَّظَرِ))[٥٤].

**٢. الاستدلال بتفسير (إلا ما ظهر منها):**

ما نقله العقاد من الاستدلال بكلام الزمخشري ونقله عنه طنطاوي جوهري لا يحمل على أنه معنى الآية، بل هو اجتهاد من الزمخشري أراد به بيان الحكمة من إباحة ظهور الوجه والكفين، وليس تفسيرًا للآية، وقول الزمخشري محمول على أحد

الأقوال في معنى الزينة؛ لأن (الزينة الظاهرة) اختلف في معناها على ثلاثة أقوال:

الأول: أن الزينة بدن المرأة، كوجهها وكفيها.

الثاني: أن الزينة ما تتزين به المرأة خارجًا عن بدنها.

وعلى هذا القول ففي الزينة المذكورة الخارجة عن بدن المرأة قولان:

أحدهما: أنها الزينة التي لا يتضمن إبداءها رؤية شيء من البدن؛ كالملاءة التي تلبسها المرأة فوق القميص والخمار والإزار.

والثاني: أنها الزينة التي يتضمن إبداؤها رؤية شيء من البدن، كالكحل في العين، فإنه يتضمن رؤية الوجه أو بعضه، وكالخضاب والخاتم، فإن رؤيتهما تستلزم رؤية اليد، وكالقرط والقلادة والسوار، فإن رؤية ذلك تستلزم رؤية محله من البدن.

**والراجح أن المراد بالزينة التي يتسامح في ظهورها هي ما تتزين بها المرأة وذلك لسببين:**

الأول: أن لفظ الزينة في اللغة ما تتزين به المرأة مما هو خارج عند أصل خلقتها.

الثاني: إن معنى الزينة في القرآن جاء على معناها في لغة العرب(٥٥)، قال الشنقيطي: «فلفظ الزينة في هذه الآيات كلها يراد به ما يزين به الشيء، وهو ليس من أصل خلقته، كما ترى، وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى، الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم، وهو المعروف في كلام العرب»(٥٦).هذه الزينة التي يجوز ظهورها –على القول الراجح– لا تدخل تحت ما يجب ستره، ولا علاقة لها بما ستزاوله المرأة من أعمال عند خروجها، وعليه فإن الحجاب يجب أن يستر كامل بدن المرأة كما يستر زينتها التي تتزين بها إلا ما يصعب ستره كظاهر الثياب ونحوها؛ ولذا فإن المرأة في الشريعة لم تكلف بالأعمال التي تستلزم منها كثرة الخروج، كما يكلف الرجل الذي ثبت تفضيله عليها بدرجة من أجل تلك الأعمال وغيرها، وهذا من يسر الشريعة ومراعاتها أحوال المكلفين.

٣. الاستدلال على أن الأمر بالقرار خاص بنساء النبي ﷺ: استدل العقاد على أن الأمر بالقرار خطاب خاص بنساء النبي؛ لمناسبة دخول الوفود من الرجال فقال: «ومن الحسن أن نذكر أن الأمر بالقرار في البيوت إنما خوطب به نساء النبي ﷺ، لمناسبة خاصة بهن لا تعرض لغيرهن من نساء المسلمين، ولهذا بدئت الآية بقوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ، ثم اقترن هذا الأمر بأمر آخر يعم الرجال الذين يَفِدون على النبيﷺ، فيدخلون مسكنه بغير استئذان وفيه زوجاته رضوان الله عليهن، غير قارات في بيوتهن من المسكن الشريف، فيدخل الزائرون ويخاطبون آله على غير إذن منهن؛ ولذلك نُهِي الزائرون أن يدخلوه حتى يُؤذن لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾﴾ [الأحزاب: ٥٣] .وهذا أدب من آداب الزيارة ينبغي أن يتأدب به الزوار كيفما كانت تقاليد الحجاب في غير البيوت، فلا حجاب إذن في الإسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة، ولا عائق فيه لحرية المرأة؛ حيث تجب الحرية وتُقضى المصلحة، وإنما هو الحجاب مانع الغواية والتبرج والفضول، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء» (٥٧)

**أقوال المفسرين في تخصيص نساء النبي بقوله تعالى:**

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾ [الأحزاب: ٣٢] .هذه الآية وإن كانت خاصة في خطابها لنساء النبي ﷺ، ولكن يدخل فيها عامة نساء المسلمين بدلالة النصوص في ذلك، قال القرطبي: «معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺفقد دخل غيرهن فيه بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء

بيوتهن، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة، على ما تقدم في غير موضع، فأمر الله تعالى نساء النبي ﷺ بملازمة بيوتهن، وخاطبهن بذلك تشريفًا لهن، ونهاهن عن التبرج» [٥٨]، وقال ابن كثير: «هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي ﷺ، ونساء الأمة تبع لهن في ذلك»، وقال: «وقوله: {وقرن في بيوتكن} أي: الزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة، ومن الحوائج الشرعية الصلاة في المسجد بشرطه، كما قال رسول الله ﷺ: ((لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن وهن تفلات)) وفي رواية: ((وبيوتهن خير لهن))» [٥٩].

**٤. سبب نزول قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]:

عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: لما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش، دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون، فإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا. فلما رأى ذلك قام، فلما قام قام من قام، وقعد ثلاثة نفر. فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليدخل، فإذا القوم جلوس، ثم إنهم قاموا فانطلقت، فجئت فأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قد انطلقوا. فجاء حتى دخل، فذهبت أدخل، فألقى [الحجاب] بيني وبينه، فأنزل الله: {يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي} الآية[٦٠]. وفي رواية قال: قال عمر بن الخطاب: قلت لرسول الله ﷺ: لو حجبت عن أمهات المؤمنين؛ فإنه يدخل عليك البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، وقال الطبري: «(وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)، يقول: وإذا سألتم أزواج رسول الله ﷺ ونساء المؤمنين اللواتي لسن لكم بأزواج متاعًا، (فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)، يقول: من وراء ستر بينكم وبينهن، ولا تدخلوا عليهن بيوتهن»[٦١].

## النتيجة:

١. إن الزينة التي يجوز إظهارها تدل على أن الحجاب يجب أن يستر بدن المرأة سترًا كاملًا، ولا يخرج من الزينة إلا ما يتعذر على المرأة إخفاؤه.

٢. لا صحة لاستدلال العقاد بالتفسير على أن المرأة لابد لها من مزاولة الأشياء بيدها والكشف عن وجهها، لتفاوت أحوال النساء، بل الأصل أن المرأة تقر في بيتها كما نصت الآية، ولها أن تخرج متى احتاجت بشرط عدم التبرج وإبداء الزينة إلا ما يتعذر ستره، والسنة صريحة في هذا، وينبغي تفسير آيات الحجاب وما يتعلق بها وفق ما عملت به أمهات المؤمنين، وعموم النساء في زمن النبوة.

٣. لا صحة لقول العقاد: إن الأمر بالقرار في البيوت خاص بنساء النبي ﷺ، بل الصحيح أن الأمر بالقرار مخاطب به نساء النبي ﷺ، وحكمه عام لجميع المسلمات، وتخصيص نساء النبي بالخطاب لخصوصية مكانتهن وعلو منزلتهن على سائر نساء المسلمين.

٤. لا صحة لما ذهب إليه العقاد أو إن الرجال يدخلون مسكنه ﷺ بغير استئذان ولذا ، بل الصحيح أن القصة المذكورة كانت سببًا في نزول الأمر بالحجاب كما دل سياق الآية، والرواية في سبب نزولها.

٥. لا صحة لقول العقاد أن الإسلام جعل من الحجاب أدبًا خلقيًّا يستحب من الرجل والمرأة، إذ الحجاب حكم شرعي أمر الله به النساء المسلمات بنص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾ [الأحزاب: ٥٩] وله صفاته وخصائصه الشرعية، والأدب والخلق الذي يقود إليه الحجاب حاصل بالحجاب الشرعي الكامل، وبدونه لا يتحصل الأدب والخلق. وفرق بين حصول الأدب والخلق بلبس الحجاب الشرعي وبين جعل الحجاب أدبا خلقيا يستحب من الرجل والمرأة. وغالب الانحراف في لبس الحجاب الشرعي الساتر دعوى التخلق بالأدب والخلق واشتباه الأمر بين تشريع الحجاب وفرضه ووجوب العمل به وفق أحكامه الشرعية لتعبد المرأة ربها على بصيرة، وبين حكمة مشروعيته التي لا تنحصر ولا يترتب على معرفتها أو تحققها ثواب أو عقاب يتعلق بلبس الحجاب.

٦. إن غض البصر _المأمور به كلا الجنسين_ ونهي المرأة عن التبرج وإبداء الزينة، أو العفو عن ظهور الزينة التي يتعذر سترها، أو الأمر بالقرار في البيوت وعدم الخروج إلا لحاجة، كلها أحكام شرعية مختلفة لها حِكمُها الأخلاقية وفوائدها التربوية، وعللها الفقهية وهي تتفق مع الحجاب في تحقق غايات عظيمة، لكنها ليست الحجاب المأمور به شرعًا.وإن الحياء والحشمة، والستر وحفظ الحرمات، والحذر من التبرج والغواية وغيرها كلها أخلاق مقصودة لذاتها، إما امتثالًا أو تركًا، ولكنها ليست الحجاب، وإن كان الحجاب يعين على الوصول إليها فعلًا أو تركًا، ولكن وجودها من عدمه مرتهن بالعلم والإيمان والعمل، وهي مستقلة في حكمها والثواب عليها عن لبس الحجاب الواجب على المرأة.

**خامسًا: الاستدلال بالتفسير على حقوق المرأة:** قرر العقاد العدل في المساواة فقال: «هذه هي المساواة التي شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة، أو بين الزوج والزوجة، أو بين الذكر والأنثى، ولا صلاح لمجتمع يفوته العدل في هذه المساواة، ولا سيما المجتمع الذي يدين بتكافؤ الفرص، ويجعل المساواة في الفرصة مناطا للإنصاف، للمرأة مثل ما للرجل، وعليها مثل ما عليه، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وكل منهما قوة عاملة في دنياه، يُطلب منه عمله ويحق له جزاؤه: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ولكل منهما سعيه وكسبه: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ **[النساء: ٣٢]** .

**دلالات الآيات عند المفسرين:**

دلت الآية الأولى على أن العلاقة بين الزوجين مبنية على التساوي في الحقوق والواجبات بين كلا الطرفين، قال الطبري: «فبيّنٌ أن الذي على كل واحد منهما لصاحبه من ترك مضارته، مثل الذي له على صاحبه من ذلك، فهذا التأويل هو أشبه بدلالة ظاهر التنزيل من غيره.وقد يحتمل أن يكون كل ما على كل واحد منهما لصاحبه داخلًا في ذلك، وإن كانت الآية نزلت فيما وصفنا؛ لأن الله تعالى ذكِره قد جعل لكل واحد منهما على الآخر حقًّا، فلكل واحد منهما على الآخر من أداء حقه إليه مثل الذي عليه له» [٦٢]، «أي لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن، ولهذا قال ابن عباس: إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي»[٦٣]، وقال ابن عاشور: «وكان الاعتناء بذكر ما للنساء من الحقوق على الرجال، وتشبيهه بما للرجال على النساء؛ لأن حقوق الرجال على النساء مشهورة، مسلمة من أقدم عصور البشر، فأما حقوق النساء فلم تكن مما يلتفت إليه أو كانت متهاونًا بها، وموكولة إلى مقدار حظوة المرأة عند زوجها، حتى جاء الإسلام فأقامها، وأعظم ما أسست به هو ما جمعته هذه الآية» [٦٤].ودلت الآية الثانية على أن للنساء من الثواب على العمل الصالح مثل ما للرجال، فعن أم سلمة: أنها قالت: يا رسول الله لا أسمع اللهَ ذكَر النساء في الهجرة بشيء؟ فأنزل الله تعالى: (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عملِ عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض)، قال الطبري (بعضكم من بعض): «حكم جميعكم فيما أنا بكم فاعل، على حكم أحدكم في أني لا أضيع عمل ذكرٍ منكم ولا أنثى»[٦٥]، وقال ابن عطية: «وهذه آية وعد من الله تعالى: أي هذا فعله مع الذين يتصفون بما ذكر» [٦٦].ودلت الآية الثالثة على المساواة في الثواب والعقاب، قال الطبري: «للرجال نصيب من ثواب الله وعقابه مما اكتسبوا فعملوه من خير أو شر، وللنساء نصيب مما اكتسبن من ذلك كما للرجال» [٦٧].

## النتيجة:

١. إن المساواة في الآية الأولى مساواة في الحقوق الزوجية، وليست مساواة بين الرجل والمرأة على أساس تكافؤ في الفرصة في المجتمع كما يشير إلى ذلك قول العقاد.

وإن المساواة في الآية الثانية يراد بها المساواة في الثواب على العمل الصالح المذكور في الآية، وهو قول تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟

وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ [آل عمران: ١٩٥] .

٢. إن المساواة في الآية الثالثة مساواة في الثواب والعقاب على عموم الأعمال، فكل من الرجل والمرأة قوة عاملة وله كسبه وسعيه كما أشار إلى ذلك العقاد.

**سادسًا: نقد الاستدلال فيما تعلق بحياة المرأة الأسرية:**

١. ما يتعلق بالتعدد: قرر العقاد أن الإسلام أباح التعدد وفضل عليه الزوجة الواحدة، «ينشئ تعدد الزوجات، ولم يوجبه، ولم يستحسنه، ولكنه أباحه وفضل عليه الاكتفاء بالزوجة الواحدة» [٦٨].

**أقوال المفسرين في تفسير قوله تعالى:**

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾﴾ [النساء: ٣]

قال القرطبي: «(وإن خفتم) شرط، وجوابه (فانكحوا) ، أي إن خفتم ألا تعدلوا في مهورهن وفي النفقة عليهن (فانكحوا ما طاب لكم) أي غيرهن. وروى الأئمة واللفظ لمسلم عن عروة بن الزبير عن عائشة في قول الله تعالى: (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)، قالت: يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حَجر وليها تشاركه في ماله فيعجبه مالها وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن» [٦٩].قال السعدي: «ذكر العدد الذي أباحه من النساء فقال: (مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ)، أي: مَنْ أحب أن يأخذ اثنتين فليفعل، أو ثلاثًا فليفعل، أو أربعًا فليفعل، ولا يزيد عليها، لأن الآية سيقت لبيان الامتنان، فلا يجوز الزيادة على غير ما سمى الله تعالى إجماعًا» [٧٠].وقال الشنقيطي: «معناها: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتيمات فانكحوا ما طاب لكم من سواهن، ومفهومه أنهم إن لم يخافوا عدم القسط لم يؤمروا بمجاوزتهن إلى غيرهن، بل يجوز لهم حينئذ الاقتصار عليهن، وهو واضح كما ترى، إلا أنه تعالى لما أمر بمجاوزتهن إلى غيرهن عند خوفهم ألاّ يقسطوا فيهن، أشار إلى القدر الجائز من تعدد الزوجات» [٧١].

## النتيجة:

إن التعدد امتنان من الله تعالى، وهو مقيد بالعدد وبالعدل، وإن العلة في تفضيل الواحدة على التعدد خشية وقوع الظلم والاعتداء؛ لعظم حرمة الظلم وخطورته، فمن أمن عدم وقوع الظلم وتمكن من العدل فالتعدد في حقه منه من الله ﷻ ولا دليل لتفضيل الواحدة على التعدد بعد ذلك كما يرى العقاد.

**٢. ما يتعلق بنشوز الزوجة:**

ذكر العقاد الآيات الدالة على علاج القرآن للمرأة الناشز، واستدرك على رشيد رضا[٧٢] تعليله الحكمة من الهجر في المضجع فقال: «ويخطئ بعض المفسرين فيحسب أن العقوبة بالقطيعة والهجر في المضاجع، تروع المرأة بما ينالها من الإيلام الحسي، وفوات المتعة الجسدية، إذ كانت حكمة القرآن الكريم أبلغ من ذلك»، وبعد أن نقل كلام رشيد رضا قال: «الأستاذ رحمه الله قد أخطأ المراد الدقيق في هذه العقوبة النفسية، وأن الحكمة في إيثارها أعمق جدًّا من ظاهر الأمر كما يراه الأستاذ» .

**أقوال المفسرين في الحكمة من هجر الزوجة في المضجع:**

ذكر عدد من المفسرين أن الحكمة في هجر الزوجة بيان نشوزها، فمن كانت تحب زوجها شق ذلك عليها فتترك

النشوز، وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران، فكان ذلك دليلًا على كمال نشوزها[٧٣].

## النتيجة:

لا وجه لتخطئة رأي رشيد رضا في تعليليه سبب الهجران في المضجع، وما ذكره المفسرون أولى في تعليل حكمة التشريع مما قاله العقاد؛ لأن ظاهر الآية لا يدل عليه. وما قاله العقاد رأي قابل للنظر لكن لا يرقى أن يُخطَّأ به قول أحد المفسرين.

## النتائج التوصيات

١- إن الاستدلال بالتفسير له ضوابطه العلمية التي يعرف بها صحة الاستدلال من ضعفه.

٢- وافق العقاد كلام المفسرين في معنى الدرجة التي فضل بها الرجال على النساء.

٣- خالف العقاد المفسرين في منهجهم في ذكر الإسرائيليات، حيث جعلها مرجعًا في الحكم على طبع المرأة بالإغراء.

٤- سلامة منهج العقاد من التأويل المنحرف أو التحريف في التفسير.

٥- خالف العقاد المفسرين في الحكمة من هجر النساء في المضاجع، ولم يلتزم في ذلك بظاهر النص.

٦- لم يعنَ العقاد بتفسير آيات الأحكام ومراعاتها في إبراز الحكمة من تشريع التعدد.

٧- لم يفرق العقاد في بين ما يقوله المفسرون على سبيل التفسير أو لغير التفسير كما يظهر تحليله لمعنى الكيد.

٨- لم يراع العقاد الاختلاف في تفسير (إلا ما ظهر من)، وعدَّ المتقدمين والمتأخرين على فهم واحد لها.

٩- خالف العقاد المفسرين في حمل الأمر بالقرار بالبيت على إنه خطاب لأمهات المؤمنين.

١٠- العناية بمؤلفات العقاد الإسلامية ومراجعة استدلالاته بالقرآن الكريم.

١١- العناية بالدراسات النقدية للكتب الإسلامية الفكرية في العصر الحديث.

١٢- العناية بوضع الضوابط العلمية للاستدلال بالتفسير، وتركيز الدراسات على منهج الاستدلال بالتفسير.

## المصادر والمراجع.


- **الأعلام**، الزِّرِكْليّ، خير الدين بن محمود بن محمد (ت: ١٣٩٦هـ)، ط١٥، دار العلم للملايين، أيار/ مايو ٢٠٠٢م.
- **أصول الفقه، ابن مفلح**، محمد بن مفلح (ت: ٧٦٣هـ)، حققه: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ)، (د. ت)، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- **التحرير والتنوير**، الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد (ت: ١٣٩٣هـ)، (د. ت)، تونس، الدار التونسية، (د. ط).
- **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- **التيسير في قواعد علم التفسير**، الكافيجي، محمد بن سليمان (ت: ٨٧٩هـ)، تحقيق ناصر المطرودي، ط١، دمشق، دار القلم، الرياض، دار الرفاعي، ١٤١٠هـ-
- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، (ب. م)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- **تهذيب اللغة**، الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الهروي، (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة، دار الكتب

المصرية–١٣٨٤هـ–

- **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، حسن بن محمد العطار (ت: ١٢٥٠هـ)، (د. ط)، دار الكتب العلمية، (د. س)
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- **السيرة الذاتية (أنا حياة قلم)**، المجموعة الكاملة لمؤلفات عباس محمود العقاد، ط١، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين–١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.
- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد (ت: ٨٥٠هـ)، تحقيق زكريا عميرات، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، (د. ط)، صَيدَا – بَيروت، المَكتبة العصريَّة، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.
- **فتح القدير**، الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، ط١، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ.
- **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (المتوفى: ٧٤٣هـ) المشرف العام على الإخراج العلمي: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط١، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ–٢٠١٣م.
- **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥هـ) حققه: محمد إبراهيم سليم، (د. ط) القاهرة، دار العلم والثقافة، (د. ت) .
- **كتاب التعريفات**، الجُرْجَاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ)، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.
- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد،
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: ٥٣٨هـ)، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي–١٤٠٧هـ.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت: ٥٤٢هـ) ط١، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية–١٤٢٢هـ.
- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (ب. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي (ب. ت) .
- **المسوَّدة في أصول الفقه**، آل تيمية، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب، عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، (د. ط) (د. م) (د. ت) .
- **المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين**، إعداد أعضاء ملتقى أهل الحديث، أعده للشاملة: أسامة بن الزهراء http:// www.ahlalhdeeth.com
- **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د.** محمد حسن حسن جبل، ط١، القاهرة، مكتبة الآداب – القاهرة، ٢٠١٠م.
- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١١هـ –١٩٩١م.
- **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، المحقق: د. محمد إبراهيم عبادة، ط١، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.

- **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي–١٤٢٠هـ.
- **المفردات في غريب القرآن، الراغب**، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دمشق بيروت، دار القلم، الدار الشامية،
- **مقدمة في أصول التفسير**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، (د. ط)، لبنان، دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ–١٩٨٠م.
- **من أعلام الفكر والأدب المعاصر**، أنور الجندي، (د. ط) القاهرة، الدار القومية، (د. ت).
- **النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين**، محمد رجب البيومي، ط١، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م.
- **الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه**، ابن عقيل أبو الوفاء، علي بن عقيل (ت: ٥١٣هـ)، المحقق: د. عَبد الله التركي، ط١، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.


## هوامش البحث

(١) الأعلام، للزِّرِكْليّ (٣/ ٢٦٦–٢٦٧)، النهضة الإسلامية، محمد البيومي (١/ ٥٤٣–٥٧٠)، من أعلام الفكر والأدب المعاصر، أنور الجندي . (ص: ١٤٣–١٥٦)، أنا حياة قلم (٢٢/ ٣٩ وما بعدها).

(٢) ص: ٧.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٢٥٩).

(٤) معجم مقاليد، السيوطي (ص: ٧٧).

(٥) الفروق اللغوية (ص: ٧٠).

(٦) التعريفات، الجُرْجَاني (ص: ٦١).

(٧) حاشية العطار (٢/ ٣٨٢).

(٨) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، (١/ ٤٤٧)، أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٢٩).

(٩) التيسير، الكافيجي (ص: ١٣١).

(١٠) مقدمة في أصول التفسير (ص: ٧).

(١١) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (ص: ٣٢٩).

(١٢) فتح البيان (١/ ١٨).

(١٣) انظر: تفصيل هذا في: قواعد التفسير، للسبت (١/ ٢١٣)، وما بعدها.

(١٤) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (ص: ٤٢).

(١٥) السابق (ص: ٤٣).

(١٦) ص: ١.

(١٧) ص: ٧.

(١٨) ص: ١١.

(١٩) مقاييس اللغة (٥/ ٤٦٧.)

(٢٠) الصحاح، الجوهري (٢/ ٥٤٤).

(٢١) جامع البيان، الطبري (٨/ ٢٦١).

(٢٢) جامع البيان، الطبري (٨/ ٢٩٠).

(٢٣) جامع البيان، الطبري (٤/ ٥٣٣ – ٥٣٦).

(٢٤) المحرر الوجيز (١/ ٣٠٦).

(٢٥) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٢٥).

(٢٦) التحرير والتنوير (٢/ ٤٠١).

[٢٧] المحرر الوجيز (١/ ٣٠٦).

[٢٨] ص: ١٨.

[٢٩] تهذيب اللغة (١٠/ ١٧٩).

[٣٠] المفردات، الراغب (ص: ٧٢٨).

[٣١] الفروق اللغوية (ص: ٢٥٩).

[٣٢] مقاييس اللغة (٥/ ١٤٩).

[٣٣] المعجم الاشتقاقي، محمد جبل (٤/ ١٨٧٦).

[٣٤] جامع البيان، الطبري (١٦/ ٦٠).

[٣٥] جامع البيان (١٦/ ٩٠، ١٣٧).

[٣٦] هكذا في الأصل.

[٣٧] مفاتيح الغيب (١٨/ ٤٦٧)، وانظر: جامع البيان (١٦/ ٥٩-٦٠).

[٣٨] مفاتيح الغيب (١٨/ ٤٤٦).

[٣٩] الكشاف (٢/ ٤٦١).

[٤٠] التحرير والتنوير (١٢/ ٢٦٦).

[٤١] هكذا في الأصل، ولعل الصحيح والله أعلم (فإنهن).

[٤٢] غرائب القرآن (٤/ ٨١).

[٤٣] فتوح الغيب (٨/ ٣١٠).

[٤٤] التحرير والتنوير (١٢/ ٢٥٨).

[٤٥] ص: ٢٢.

[٤٦] جامع البيان (١/ ٥٢٥).

[٤٧] جامع البيان (١/ ٥٣١- ٥٣٢).

[٤٨] الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١٢).

[٤٩] روح المعاني (١/ ٢٣٧).

[٥٠] ص: ٦١، وانظر: الكشاف، للزمخشري (٣/ ٢٣١).

[٥١] جامع البيان، الطبري (١٩/ ١٥٤-١٥٥).

[٥٢] فتح القدير (٤/ ٢٦).

[٥٣] صحيح مسلم (٣/ ١٦٩٩).

[٥٤] مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٢٩٤).

[٥٥] أضواء البيان، الشنقيطي (٥/ ٥١١). وانظر: جامع البيان، الطبري (١٩/ ١٥٥).

[٥٦] أضواء البيان (٥/ ٥١٦).

[٥٧] ص: ٦٢.

[٥٨] الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٧٩).

[٥٩] تفسير القرآن (٦/ ٤٠٨).

[٦٠] تفسير ابن كثير (٤٥١/٦)

[٦١] جامع البيان، الطبري (٢٠/ ٣١٢- ٣١٣).

[٦٢] جامع البيان (٤/ ٥٣٣).

[٦٣] الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٢٣).

[٦٤] التحرير والتنوير (٢/ ٣٩٦).

[٦٥] جامع البيان (٧/ ٤٨٧- ٤٨٩).

[٦٦] المحرر الوجيز (١/ ٥٥٧).

[٦٧] جامع البيان، الطبري (٨/ ٢٦٧).

[٦٨] ص: ٧٧.

[٦٩] الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١١).

[٧٠] تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٦٤).

[٧١] أضواء البيان (١/ ٢٢٢).

[٧٢] محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بَهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام) وتعلم فيها وفي طرابلس. رحل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. وأصبح مرجع الفتيا، في التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة. رحل إلى الهند والحجاز وأوربا. واستقر بمصر إلى أن توفي سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م. ودفن بالقاهرة.

انظر الأعلام للزركلي (٦/ ١٢٦)

[٧٣] انظر: الكشاف، الزمخشري (١/ ٥٠٧)، مفاتيح الغيب، الرازي (١٠/ ٧٢) .