مـــجـــلـــة دراســـات بيت الـــمـــقـــدس، 2021، 21 3: 373–392
DOI: 10.31456/beytulmakdis.996366

المسْجد الأقْصى ورحلة الإسْراء في القرآن الكريم وكتب التّفسير

فتحي عبد القادر*

ملخص: يتناول هذا البحث موضوع المسجد الأقصى ورحلة الإسراء في ضوء القرآن الكريم وكتب التّفسير المختلفة، وقد وضع الباحث –من النّاحية المنهجيّة– ثلاثة معايير التي على أساسها وقع اختيار كتب التّفسير محلّ الدّراسة، والتي شملت 70 كتابًا من كتب التّفسير الرّائجة والمعروفة، بين بسيطٍ ووسيطٍ ومختصرٍ، حيث شمل البحث أربعة مباحث أساسية؛ وهي: التّسميات التي أطلقت على المسجد الأقصى المبارك وموقع المسجد ومكانته، في حين تحدّث في المحور الثّاني عن البناء والتّأسيس، واشتمل المحور الثّالث على موضوع "البركة" ودلالاتها، وفي الأخير تناول البحث أثر الرّواية التّوراتيّة على بعض تأويلات المفسّرين في كتبهم، وخُتم البحث ببعض الخلاصات المهمّة.

الكلمات المفتاحية: المسجد الأقصى، الإسراء، تفسير، فضائل، اسرائيليات.

Al-Aqsa Mosque and the Night Journey in the Qur'an and the Books of Tafsir

ABSTRACT: This paper deals with the issue of Al-Aqsa Mosque and the Night journey in light of the Quran and the different books of Tafsir. Methodologically, the researcher set three standards upon which the book of exegesis are selected, which includes seventy of the popular well-known Tafsir works, ranging from the simple, intermediate, and abridged versions. The paper includes three main themes: the names given to the site of al-Aqsa mosque; its location; and its significance. Secondly, it deals with the Mosque's construction and establishment, and the third section deals with the concept of Barakah and its various aspects. Finally the paper deals with the effect of the Biblical narrative (Isra'iliyyat) on the interpretations of some of the exegetists' works, before concluding with an important summary of this analysis of the Night Journey and the conclusions that can be drawn from it.

KEYWORDS: *al-Aqsa Mosque, Isra, Tafsir, Virtues, Isra'iliyyat.*

مقدّمة

تُشكّل معجزة الإسراء والمعراج، في تاريخ البشريّة، حدثًا مفصليًّا ومنعطفًا استراتيجيًّا؛ فهي تؤشّر على بداية مرحلةٍ جديدةٍ ذات دلالات رمزيّة عميقة؛ يمكن اختصارها وتكثيفها في قضيّتين أساسيّتين، الأولى:

* مدير أكاديمية الرواد للمعارف المقدسية، إسطنبول–تركيا، fabdelkader77@gmail.com

انتقال القيادة الحضاريّة من الأديان السّماويّة السّابقة إلى الدّين الإسلاميّ الجديد، والثّانية: مرحلة التّمكين السّياسيّ وبناء الدّولة، وقد وثّق القرآن الكريم هذه اللّحظة التّاريخيّة وهذا الحدث المُعجز في فاتحة سورة الإسراء؛ في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾،[1] وقد تضمّنت هذه الآية الكثير من المعاني والدّلالات التي كانت محلّ اهتمام كتب التّفسير؛ شرحًا وتفصيلاً وتأويلاً.

وقد وضع الباحث –من النّاحية المنهجيّة– ثلاثة معايير على أساسها وقع اختيار كتب التّفسير محلّ الدّراسة، والتي شملت 70 كتابًا من كتب التّفسير الرّائجة والمعروفة، بين بسيطٍ ووسيطٍ ومختصرٍ. المعيار الأول يُراعي مناهج المفسّرين واتجاهاتهم: أثريّ، عقليّ، كلاميّ، لغويّ، إشاريّ صوفيّ، تدبّريّ، فقهيّ، مُعتزليّ، وبعضهم ربّما دمج بين أكثر من منهجٍ؛ لما من تنوّع المناهج من أثرٍ بالغٍ في تنوّع المنتج المعرفيّ، كما هو معلوم. المعيار الثّاني يتعلّق بتنوّع المكان أو الجغرافيا، بمعنى آخر تنوّع البيئات الثّقافيّة المؤثّرة بأقدارٍ مُعيّنة على تفسير المفسّر ورؤيته للأحداث والوقائع: مصر، اليمن، تونس، الجزيرة العربية، سوريا، فلسطين، لبنان، العراق، الأردن، الجزائر، اثيوبيا، الهند، خوارزم، سمرقند، نيسابور، وغيرها؛ فالبيئة الثّقافيّة ومصادرها المعرفيّة المتأثّرة بالواقع الاجْتماعيّ والثّقافيّ والسّياسيّ تُسهم أيضًا بقدرٍ غير قليل في تعبيرات المفسّرين واجتهاداتهم وتأويلاتهم. المعيار الثّالث والأخير، عنصر الزّمن بحيث شملت الدّراسة كتب التّفسير في كلّ مراحل التّاريخ الإسلاميّ منذ القرن الأول الهجريّ وحتّى القرن الخامس عشر الهجريّ، ذلك أنّ الأدوات المنهجيّة والبحثيّة تتفاوت دقّة وتوْثيقًا من مرحلة تاريخيّة إلى أخرى، كما يستحضر هذا المعيار مستوى التّطور الحضاريّ والكشوف العلميّة ودورها في توسيع دائرة الفهم لمعاني الآيات القرآنيّة.

ويهدف الباحث من استحضار هذه المعايير إلى القيام بـــ"مسح ضوئيّ" شاملٍ؛ أفقيًا وعموديًا، لطريقة تناول المفسّرين لموضوع "المسجد الأقصى في رحلة الإسراء" من زوايا نظر مختلفة، وبيئات ثقافيّة متباينة، وفهوم متفاوتة، ومشارب معرفيّة وفكريّة مختلفة؛ للخروج بصورة شاملة وأكثر موضوعيّة وتوثيقيّة وعمقًا وتركيزًا. كما يهدف البحث من ناحية أخرى إلى رصد "التّطوّر التّفسيريّ" لرحْلة الإسراء إلى المسجد الأقصى ودلالتها؛ للخروج بخلاصات منهجيّة وعلميّة حول بعض المعطيات المعرفيّة والفكريّة والتّاريخيّة المستفادة من تأويل المفسرين ومناهجهم واتّجاهاتهم. وسيتمّ تناول هذه المعاني من خلال المطالب الأربع الآتية: المطلب الأوّل: المسجد الأقْصى: التّسمية والموقع والمكانة. المطلب الثّاني: المسجد الأقصى: البناء والتّأسيس. المطلب الثّالث: البركة ودلالاتها. المطلب الرّابع: أثر الرّواية التّوراتيّة على بعض تأويلات المفسّرين.

أولاً: المسجد الأقْصى: التّسمية والموقع والمكانة

تناول المفسّرون موضوع المسجد الأقصى من زوايا مختلفة، وبأدوات متنوّعة، على تفاوتٍ بينهم في المنهج والعمق والنّظر والاستنباط، وسيركّز هذا المطلب على آراء المفسّرين حول أصل تسمية "المسجد الأقصى": لغةً واصطلاحًا، وعلى التّسميات المتعدّدة التي أُطلقت عليه، كما سيتناول أيضا "المسجد الأقصى" من حيث الموقع والمكانة.

المسجد الأقصى: أصل التّسمية وتعدّدها ودلالتها اللّغويّة والاصطلاحيّة

رصد الباحث من خلال هذا البحث عددًا غير قليل من التّسميات التي أطلقها المفسّرون على "المسجد الأقصى"، ومع تنوّعها واختلاف ألفاظها فهي تُشير إلى مُسمًّى واحد لا خلاف حوله، وهي على النّحو الآتي: "الأقصى"، "بيت المقدس"، "مسجد بيت المقدس"، "مسجد إيلياء/ إيليا"، "القدس"، "مسجد القدس"، وسأتناول موضوع التّسميات المتعلقّة بـــ"المسجد الأقصى" في نُقطتين، الأولى: تسمية "الأقصى" تحت عنوان مستقل لكونها التّسمية القرآنيّة الفريدة من جهة، ولكونها أيضًا حظيت باهتمامٍ بالغٍ من المفسّرين؛ تحليلاً وتأصيلاً وتخريجًا وتأويلاً من جهة أخرى، أمّا النُّقطة الثّانية فسأتناول فيها بقية التّسميات الأخرى.

الأقصى: الأصْل والدّلالة اللّغويّة

اهتمّ المفسّرون كثيرًا بالبحث في أصل تسمية الأقْصى من النّاحية اللّغوية، والملاحظ أنّ كلمتهم اتّفقت على أنّ معنى الأقْصى لغة هو "الأبعد"[2] "للدّلالة على البُعد الشّاسع بين مكّة وبيت المقْدس".[3] وقال بعضهم: الأقصى هو "البعيد"[4] أو "البعيد جدًّا"،[5] ولكن مع ذلك تنّوعت تأويلاتهم في تفْسير هذه التّسمية من أجل الوقوف على بعض المعاني المُرادة، فالمراد بالأبعد، عند ابن عاشور، هو: "بعده عن مكّة، بقرينة جعْله نهاية الإسْراء من المسجد الحرام، وهو وصْف كاشفٌ اقتضاه هنا زيادة التّنبيه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقًا للعادة لكوْنه قطع مسافة طويلة في بعض ليلة".[6] وفي جوابه على سؤال: "لماذا صيغة التّفضيل الأقصى؟"، يرى ابن عاشور أنّ صيغة التّفضيل قُصد من ورائها الدّلالة على معنى خفيّ تستَبْطنه هذه الصّيغة؛ ففي تسمية الأقْصى إشارة إلى "أنّه سيكون بين المسجدَيْن مسجد عظيم هو مسجد طَيْبة، الذي هو قَصِيٌّ عن المسجد الحرام، فيكون مسجد بيْت المقْدس أقصى منه حينئذ، فتكون الآية مُشيرةً إلى جميع المساجد الثّلاثة المفضّلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلاميّة، والتي بيّنها قوْل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "لا تشدّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي".[7] وهو "معجزة خفيّة من معجزات القرآن".[8] ويؤكّد الشّيخ الشّعراويّ هذا المعنى بنوعٍ من التّفصيل فيقول: "في بُعد المسافة نقول: هذا قَصيّ، أي: بعيد، وهذا أقْصى، أي: أبْعد"، وبمقتضى هذا

التّحليل فإنّ "الحق تبارك وتعالى كأنّه يُلفت أنظارنا إلى أنّه سيوجد بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى مسجدًا آخر قصيّ، وكان فيما بعد مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم".[9]

وللمفسّرين في تأويلهم لتسمية الأقْصى أقْوال كثيرة؛ فمنهم من يرى أنّ المسجد الأقصى كان في ذلك الوقت هو "أقصى بيوت الله الفاضلة من الكعبة"[10]، وأنّ هذه الصّفة الأقصى أُطلقت عليه "لبُعد ما بينه وبين المسجد الحرام" فقد كان يومئذ "أبعد مسجدٍ عن أهل مكّة في الأرْض، يُعظّم بالزّيارة"،[11] أو "لأنّه لم يكن حينئذٍ وراءه مسجدٌ"[12] أو "ليس وراءه موضع عبادة"،[13] ويرى المفسّر الشّيخ الهرري أنّ المسجد الأقصى هو "القاصي"[14] فهو "المسجد الأبعد من الأرْض، أي: من أرض الحجاز وأقرب إلى السّماء"،[15] فهو الأبعد، إذًا "بالنّسبة إلى مَنْ بالحجاز، ثمّ بقي هذا الاسم، وإن كان وراءه مسجد".[16]

وفي السّياق ذاته يؤكّد د. أحمد نوفل معنى "النّسبيّة"، التي أشار إليها الهرريّ، في وصف المسجد بـــ"الأقصى"؛ ذلك "أن القُرب والبُعد، كما هو معلوم، نسبيان، فما هو قريبٌ في عرْف قومٍ ووسائلهم بعيد في عرف آخرين ووسائلهم وتصوّرهم"،[17] وهذه "النّسبيّة" تقتضي، بلا شك، "نقطة ارتكاز وقياس"، ومن ثمّ يفرض علينا السّؤال الآتي نفسه، فهو أقصى لكن بالنّسبة إلى ماذا؟ وفي جوابه على هذا السّؤال يقول د. أحمد نوفل: "معلوم في المساحة أنّنا نحتاج إلى نقاط قياسٍ تُثبت باقي نقاط المساحة إليها، فقد جعل الله الكعبة البيت الحرام نقطة الارتكاز والقياس، وباقي الأماكن تُقاس إلَيْها، فما المسجد الأدنى أو الأقرب من المسجد الحرام حتّى يكون الأقْصى، هو الأقْصى بالنّسبة له؟ ولعلّ المسجد الأقرب هو المسجد النّبويّ، وهذه بُشرى ضمنيّة بكونه، وقد كان، هو الأقصى، هو الأبعد".[18]

وفي هذا الإطار يُضيف الشّيخ الميدانيّ قيدًا مهمًّا يُميّز به بين المسجد الأقصى وبقيّة دُور العبادة الأخرى المنتشرة في بقاع الأرض المختلفة، ومفاد هذا القيد، أنّه "لم يكن في الأرض مسْجد أُسّس لعبادة الله وحْده لا شريك له أبْعد منه عن المسجد الحرام".[19] في حين "تُوجد معابد وثنيّة كثيرة مُنتشرة في الأرض، أقرب منه إلى المسجد الحرام وأبعد. ولم يذكر المؤرّخون وُجود مسجد أُسّس لعبادة الله وحده أقرب إلى المسجد الحرام من بيت المقدس، ولا أرى مانعًا من أنّه كانت تُوجد مساجد أسّسها بعض أنبياء الله ورُسله هي أقرب إلى المسجد الحرام، إلاّ أنّها دَرِست ومُحِيت آثارها".[20] ولذلك يرى الشيخ الميدانيّ أنّه "لا داعي لحمل لفظة الأقصى على معنى القَصيّ، واعتبار أفعل التّفضيل مُستعملاً على غير بابه"،[21] فالأقصى هو الأبعد، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وهو "بمعنى النّهاية".[22]

غير أنّ دلالة الأقصى على "الأبعد" لم تَرد في سياق المفاضلة بين المسجد الأقصى وبين ما سواه، كما ذهب إلى ذلك ابن عطيّة و أبو حيّان و ابن جُزيّ، وإنّما المقصد من ذلك هو "إظهار العجب في الإسراء إلى هذا الموضع البعيد في ليلة"،[23] فالغرض من وصف المسجد بـــ"الأقصى" جاء في سياق إبراز

عنصر المعجزة في الوصول إلى نقطة بعيدة عن المسجد الحرام، "تُضْرب لها أكباد الإبل شهرًا"، في جزء يسير من اللّيل، وهو وقت وجيز جدًّا لا تسمح به وسائل النّقل في ذلك الوقت.

وللمفسّرين تأويلات أخرى للأقصى بمعنى الأبعد، ذات دلالات رمزيّة ومعان إشاريّة؛ فمنهم من قال: "أنّه سُمّي به أي بالأقصى لأنّه أبعد المساجد التي تُزار من المسجد".[24] "وقيل: لبُعده عن الأقذار والخبائث"،[25] "ورُوي أنّه سُمّي الأقصى؛ لأنّه وسط الدّنيا لا يزيد شيئًا ولا ينقص"،[26] وقيل: "لأنّه أبعد المساجد الثّلاثة التي تُزار وتُشدّ إليْها الرّحال في الإسلام".[27]

بقيت نُقطة مهمّة تتعلّق بتسمية الأقصى، من النّاحية التّاريخيّة، وهي أنّ إطلاق اسم الأقصى "تسمية قرآنيّة"،[28] من مُبتكرات القرآن وإبداعاته، وقد "صار علمًا على مسجد بيت المقدس الإسلاميّ بعد الإسلام اقتباسًا من الوصف القرآنيّ".[29] ولعلّ أوّل من أشار إلى هذه المسألة ونبّه إليها المفسّر التُّونسيّ الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور، حيث ذكر أنّ "هذا الوصف الوارد له في القرآن" مخصوص به، وبمقتضى هذا الوصف القرآنيّ الأصيل "صار مجموع الوصف والموصوف عَلَمًا بالغلبة على مسجد بيت المقدس، كما كان المسجد الحرام عَلَمًا بالغلبة على مسجد مكّة". ثمّ يقول: "وأحسب أنّ هذا العَلم له من مُبتكرات القرآن، فلم يكن العرب يصفُونه بهذا الوصف ولكنّهم لمّا سمعوا الآية فهموا المراد منه، أنّه مسجد إيلياء، و لم يكن مسجد لدين إلهيّ غيرهما يومئذٍ".[30]

وبهذه المناسبة لابدّ من الإشارة، ولو بنوعٍ من الإيجاز، إلى مسألة جوهريّة تتعلّق بمنهج القرآن في التّعامل مع المصطلحات: تأصيلاً وتفهيمًا بمعنى وضع مفاهيم لها وتوظيفًا، فهو قد ينحت ألفاظًا ومباني جديدة لمعان قائمة، كما في تسمية مسجد بيت المقدس بـــ"الأقصى"،كما قد يضع معاني ودلالات ومفاهيم جديدة لألفاظ ومصطلحات متداولة، مثل: الصّلاة و الصّوم و الحجّ، وغيرها من المصطلحات، وفي ذلك إشارة بالغة إلى منهجيّة الإسلام في التفرّد بأصالة المفاهيم الشّرعية وعدم الارتهان أو التّسليم للثقافة الشّائعة والمهَيْمنة.

تسميات أخْرى للمسْجد الأقْصى

أشارت كتب التّفسير أيضًا إلى تسميات أخرى أُطلقت على المسجد الأقْصى، وذلك في سياق بيان وتفسير كلمة الأقصى، وقد وردت هذه التّسميات على النّحو الآتي: بيت المقدس، مسجد بيت المقدس، مسجد إيلياء/ إيليا، القدس، مسجد القدس. والملاحظ منذ الوهلة الأولى أنّ المفسّرين اتّفقوا على أنّ المراد بـــ"المسجد الأقصى": هو بيت المقدس[31]، وهي التّسمية التي جاء ذكرها في حديث الإسراء والمعراج الذي رواه مسلم: "فركبته حتّى أتيت بيت المقدس"،[32] كما ورد ذكر هذه التّسمية في أحاديث أخرى مثل حديث ميمونة، مولاة النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، رضي الله عنها: "أفْتنا في بيْت المقدس".[33]

والمراد بها هنا المسْجد الأقْصى، غير أنّه ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ هذه التّسمية تُطلق أيضًا على المدينة نفسها، مدينة بيت المقدس، فهي تسمية مُشتركة بين المدينة والمسجد والإقليم أيضا، ويُفرّق بينهما السّياق.[34]

ولكن من المهم الإشارة هنا إلى أنّ تأويل بعض المفسّرين تسمية المسجد الأقصى بـــ"مسجد بيت المقدس"،[35] أو ببعض الصّيغ القريبة من ذلك مثل: "المسجد الأبعد ببيت المقدس"[36] أو "المسجد الذي ببيت المقْدس"[37] من شأنه أن يرفع الالتباس، ويحدّد المقصود، فصيغة المركب الإضافيّ في مسجد بيت المقدس أو تلك الصّيغ القريبة منها، تُفيد معنى كون المسجد يُنسب إلى مدينة بيت المقدس، وبناء على ذلك فإنّ إطلاق اسم بيت المقْدس على المسجد الأقصى، كما تمّت الإشارة إلَيْه سابقًا، يأتي في سياق العام الذي يراد به الخصوص، كما يقول علماء الأصول.

ومن بين الأسماء الواردة لدى المفسرين أيضًا تسمية مسجد إيلياء/ إيليا،[38] فقد ذكر السّمرقنديّ في بحر العلوم أنّ "الأقصى: الأبعد، يعني إلى مسجد إيليا، وهو بيت المقدس".[39] وأكّد ذلك الشّيخ ابن عاشور بقوله: "هو المسجد المعروف بـــ بيت المقدس الكائن بإيلياء"،[40] و إيلياء هو: "اسم نبي من أنبياء بني إسرائيل كان في أوائل القرن التّاسع قبل المسيح"،[41] وقد ورد ذكره في كتاب التّناخ أو العهد القديم، في سفر الملوك الثّاني، غير أنّ أصل التّسمية عند المؤرّخين يعود إلى إيلياء كابيتولينا، الذي وضعه الإمبراطور الرّوماني هادريان، و إيلياء اسم الإمبراطور الأول، وهو الاسم الذي ظلّ شائعًا حتّى الفتح الإسلاميّ وجاء ذكره في العهدة العمريّة.[42]

كما ورد في تفسير الشّيخ الميدانيّ:"الأقصى: القدس"،[43] و لم يرد عند غيره، وهو غير دقيق، ولعلّه يأتي في سياق العام الذي يراد به الخصوص، فـــ"القدس" كما هو معلوم مدينة وليست مسجدًا، وربّما الأدقّ منه أن يُقال: "المسجد الأقصى بالقدس"[44] أو "المسجد الأقصى هو بيت المقدس الذي في القدس"،[45] كما ذهب إلى ذلك بعض المفسّرين.

الموقع والمكانة

إنّ ما ورد في مدوّنات المفسّرين جميعًا، دون استثناء، باختلاف مشاربهم ومناهجهم، يدلّ على أنّ هناك إجماعًا تامًّا لدى المفسرين حول تحديد الموقع الجغرافيّ للمسجد الأقصى الكائن بـــ"بيت المقدس" أو بـــ"القدس"، في فلسطين؛ وهو ما يُفيد العلم القطعيّ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويردّ على بعض المرْجفين، الذين يهرفون بما لا يعرفون، ويزعمون أنّ المسجد الأقصى كان في الجِعرانة مكان يقع بين الطّائف ومكّة، أو في غيرها من أماكن أخرى كـــ طور سيناء أو في السّماء، دون سند علميّ من نقلٍ صحيحٍ أو استنباط منهجيّ من عقلٍ صريحٍ، وهو ما تحدّث به الرّوائي المصريّ يوسف

زيدان، مكرّرًا ما قال به بعض المستشرقين اليهود من أمثال: أهارون بن شيمش ومُردخاي كيدار، وهو من أكاذيبهم التي لا تمتّ للعلم ولا للبحث ولا للتّحقيق ولا للتّاريخ بصلة.

أمّا من حيث مكانة المسجد الأقصى فقد ورد الحديث حولها لدى بعض المفسّرين، ويمكن اختزالها في النّقاط الآتية:

أ- أنّه كان قبلة المسلمين الأولى، يقول ابن عاشور: "واستقبله المسلمون في الصّلاة من وقت وُجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستّة عشر شهرًا، ثمّ نُسخ استقباله وصارت الكعبة هي القبلة الإسلاميّة"،[46] فهو "إحدى القِبْلَتَيْن –أولهما– اتّجه إليه النبيّ في مكّة، فقد كان في صلاته يُصلّي مُتّجهًا إليه غير مستدبر الكعبة، ولما هاجر استمرّ يتّجه إلى بيت المقدس وحده نحو ستّة عشر شهرًا"،[47] فهو إذن قبلتهم من وقت وجوب الصّلاة؛ بل إنّنا لا نُجانب الصّواب إذا قلنا: إنّه قبلتهم الأولى من قَبْل وجوب الصّلاة.

ب- وأنّه من الأماكن الفاضلة؛ مهد الرسالات ومهبط الوحي، يقول السّعدي: "المسجد الأقصى: من المساجد الفاضلة، وهو محلّ الأنبياء"،[48] فهو مهد الرّسالات، وأرض الأنبياء، فإمّا أن يكون وُلد فيه نبيّ ونشأ أو يكون مَرَّ عليه أو سكن وعاش فيه أو يكون صلّى وتعبّد فيه أو هاجر إليه أو دفن فيه.[49]

ت- وأنّه "قلب الأرض المقدّسة"، يقول سيّد قطب: "والمسجد الأقصى هو قلب الأرض المقدّسة التي أسكنها الله بني إسرائيل ثم أخرجهم منها"،[50] فهو الأرض المقدّسة بنصّ القرآن الكريم.[51]

ث- وأنّه "مسجد مقدّس"، يقول الشّيخ أبو زهرة: "ومهما يكن تاريخ بنائه فهو مسجد مقدّس، لا تُشدّ الرّحال إلاّ إليه"،[52] فهو أحد المساجد الثّلاثة التي لا تُشدّ الرّحال إلاّ إليها؛ ففي الحديث: "لا تُشدّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: مسجدِ الحرامِ، ومسجدي، ومسجدِ الأقْصى".[53]

ج- وأنّه لا ينقطع عنه حكم المسجديّة، يقول ابن عاشور: "ولهذا فتسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسمية قرآنيّة اعتبر فيها ما كان عليه من قبل؛ لأنّ حكم المسجديّة لا ينقطع عن أرض المسجد، فالتّسمية باعتبار ما كان، وهي إشارة خفيّة إلى أنّه سيكون مسجداً بأكمل حقيقة المساجد".[54]

هذا كلّ ما وَرَد حول مكانة المسجد الأقصى المبارك في كُتب التّفسير محلّ الدّراسة، وهو، بلا شكّ، نزرٌ يسير لا يرتقي لمستوى مكانة المسجد الأقصى المبارك المرموقة، فمن الملاحظ أنّ المفسّرين لم يتوسّعوا كثيرًا في ذكر مكانة المسجد الأقصى المبارك وفضائله، ربّما اعتقادًا منهم أنّ ذلك عائد إلى كون هذه المباحث ليست من اختصاص كتب علم التّفسير، فليس من شأنها أن تتوسّع في ذكر الفضائل وتعداد المناقب؛ مع علمهم أنّ هناك كُتبًا كثيرةً خُصّصت لذكر فضائل بيت المقدس والمسجد الأقصى، فقد رصد صاحب كتاب معجم ما أُلّف في فضائل وتاريخ المسجد الأقصى والقدس وفلسطين ومدنها من القرن الثّالث الهجريّ إلى نكْبة فلسطين سنة 1367ه/1948م، رصد 220 عنوانًا لا يزال قسمٌ كبيرٌ منها مخطوطًا، وقسمٌ منها مطبوعًا، وقسمٌ مذكور في بطون الكتب.[55]

ثانياً: المسجد الأقصى البناء والتّأسيس

ثبت في الحديث النّبويّ الصّحيح أنّ المسجد الأقصى هو ثاني مساجد الدّنيا وجودًا بعد المسجد الحرام، فقد روى البخاريّ في صحيحه عن أبي ذرّ، رضي الله عنه، أنّه قال: قُلت: يا رسول الله! أيُّ مسجدٍ وُضع في الأرض أوّل؟ قال: "المسجد الحرام". قال: قلت: ثمّ أيّ؟ قال: "المسجد الأقصى". قُلت: كم كان بينهما؟ قال: "أربعون سنة".[56] غير أنّ الحديث لم يبيّن لنا اسم الباني الأوّل، ولا الفترة التّاريخيّة التي بُني فيها، وهو ما فتح المجال أمام المفسّرين للتّأويل والاجتهاد في تحديد اسم الباني الأوّل للمَسْجدَيْن، لكن ممّا تجدر الإشارة إليه، حسب ما ورد في سياق الحديث، أنّ "المُراد بالوَضْع في الحديث ليس البناء وإنّما المراد أوّل بيت عُيّن للعبادة".[57] وقد تباينت آراء المفسّرين في تحديد اسم الباني الأوّل للمسجد الأقصى على عدّة أقوالٍ يمكن اختزالها في خمسة آراء، وهي على النّحو الآتي:

الرّأي الأوّل، آدم عليه السّلام: ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الباني الأوّل للمسجد الأقصى هو آدم عليه السّلام، يقول الشّيخ الهرريّ: "وأوّل من بناه آدم بعد أن بنى الكَعْبة بأربعين سنة، كما في المواهب، فهو أوّل ما بُني على الأرض بعد الكعبة".[58] ومن الذين يؤيّدون هذا القول، صاحب كتاب التّيجان، فقد ذكر أنّ آدم لمّا بنى الكعبة أمره الله بالسّيْر إلى بيْت المقدس، وأن يبنيه، فبناه، ونسك فيه.[59]

الرّأي الثّاني، إبراهيم عليه السّلام:ذهب أصحاب هذا الرّأي إلى أنّ إبْراهيم عليه السّلام هو أوّل من بنى المسجد الأقصى، وقد ذهب إلى هذا القول غير واحد من المفسّرين، وقد أطال الشّيخ ابن عاشور النّفس في هذه المسألة؛ شرحًا واستدلالاً، فهو يرى أنّ "المسجد الأقصى هو ثاني مسجد بناه إبراهيم، عليه السّلام، كما ورد ذلك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، في الصّحيحين عن أبي ذرّ، ويعلق ابن عاشور على ذلك فيقول: "فهذا الخبر قد بيّن أنّ المسجد الأقصى من بناء إبراهيم؛ لأنّه حُدّد بمدّة هي من مدّة حياة إبراهيم، عليه السّلام، وقد قُرن ذكره بذكر المسجد الحرام". ويعتبر ابن عاشور ذلك ممّا خص به الله رسوله محمّد صلى الله عليه وسلّم، وأشار إلى هذه المسألة بقوله: "وهذا مما أهملَ أهل الكتاب ذكره، وهو مما خَصّ الله نبيئه بمعرفته، والتّوراة تشهد له، فقد جاء في سفر التّكوين، في الإصحاح الثّاني عشر: "أنّ إبراهيم لما دخل أرض كنعان –وهي بلاد فلسطين– نصَب خيمته في الجبل شرقيّ بيت إيل [بيت إيل: مدينة على بعد أحد عشر ميلاً من أورشليم إلى الشّمال، وهو بلد كان اسمه عند الفلسطينيّين لوزا، فسمّاه يعقوب: بيت إيل، كما في الإصحاح الثّامن والعشرين من سفر التكوين]، وغربيّ بلاد عاي [مدينة عبرانية تعرف الآن "الطيبة"] وبنى هنالك مذبحاً للرّبّ، وهم يُطلقون "المذبح" على المسجد لأنّهم يذبحون القرابين في مساجدهم [...] ولا شكّ أنّ مسجد إبراهيم هو الموضع الذي توخّى داود عليه

السّلام أن يضع عليه الخيمة وأنّ يبني عليه محرابه أو أوحى الله إليه بذلك، وهو الذي أوصى ابنَه سليمان عليه السلام أن يبني عليه المسجدَ، أي الهيكل".[60]

وهو نفس ما رجّحه الشّيخ الميدانيّ مُقْتَفيًا في ذلك أثر الشّيخ ابن عاشور، حيث يرى أنّ "أنّ أوّل من بنى المسجد الأقصى إبراهيم عليه السّلام بعد رفع قواعد الكعبة بأربعين سنة" مستندًا في ذلك على ما دلّ عليه حديث أبي ذرّ، رضي الله عنه، السّابق ذكره، وفي تقدير الشّيخ الميدانيّ "أن لا أحد يُعنى ببناء المسجد الأقصى في هذه المدّة غير إبراهيم عليه السّلام، وربّما شاركه ابنه إسحاق عليه السّلام، وظاهرٌ أنّ النّبيّ يتحدّث عن بناء إبراهيم عليه السّلام للكعبة لا عن تأسيسها الأوّل في تاريخ البشر".[61]

الرّأي الثّالث، يعقوب عليه السّلام: ذهب فريق ثالث من المفسّرين إلى القول: أنّ يعقوب عليه السّلام هو أوّل من بنى المسجد الأقصى، فقد جاء في التّفسير الوسيط للقرآن الكريم أنّ "يعقوب بنى المسجد الأقصى بعد بناء إبراهيم الكعبة بأربعين سنة، ولهذا قال تعالى: "إنّ أوّل بيتٍ وُضع للنّاس للذي ببكّة"، ثمّ شرع في تجديده داود وأتمّه سليمان ابنه عليهما السّلام".[62] وهو ما رجّحه أيضًا الشّيخ عفيف طبّارة[63] والألوسي، غير أنّ الذي جدّده نبي الله سُليمان عليه السّلام "أو أتمّ تَجْديدَ أبيه عليهما السّلام بعد ذلك بكثير".[64] ونقله الشّيخ أبو زهرة بصيغة التّمريض، تؤشّر على ضعفه، "قيل: إنّ الذي بناه يعقوب بن إسحاق عليهما السّلام".[65]

الرّأي الرّابع: سُليمان عليه السّلام: رجّح هذا الرّأي عدد غير قليل من المفسّرين؛ منهم الشّيخ دَرْوزة الذي يقول في تفسيره: "الأرجح: المعبد الذي بناه سليمان"،[66] والشّيخ محمّد صدّيق خان الذي صرّح بذلك في قوله: "وأوّل من بنى بيت المقدس سليمان عليه السّلام"،[67] فسليمان إذن هو "باني المسجد الأقصى"،[68] كما جاء في تفسير القرطبيّ كذلك، حيث تناول هذه المسألة بشيءٍ من التّفصيل في تفسيره للآية 96 من سورة آل عمران، حيث قال: "وأمّا المسجد الأقصى، فبناه سليمان عليه السّلام، كما خرّجه النّسائيّ بإسنادٍ صحيحٍ من حديث عبد الله بن عمرو، عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "أنّ سليمان بن داود عليه السّلام لما بنى بيت المقدس سأل الله خلالاً ثلاثة: سأل الله عز وجلّ حُكمًا يُصادف حكمه، فأُوتيه، وسأل الله عزّ وجلّ مُلكًا لا ينبغي لأحدٍ من بعده، فأُوتيَه، وسأل الله عزّ وجلّ حين فرغ من بناء المسجد ألاّ يأتيه أحدٌ لا يَنْهزُه أي: لا يدفعه إلاّ الصّلاة فيه أن يُخرجه من خطيئته كيوم ولدته أمّه، فأُوتيه". غير أنّ القرطبيّ في سياق الجمع بين حديثَيْ أبي ذرّ وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، من أجل رفع التّعارض بينهما، أكّد على أنّ سليمان جدّد ما أسّسه غيره، وذلك عندما قال: "فجاء إشكال بين الحديثين؛[69] لأنّ بين إبراهيم وسليمان آمادًا طويلةً؛ قال أهل التّواريخ: أكثر من ألف سنة، فقيل: إنّ إبراهيم وسُليمان عليهما السّلام إنّما جدّدا ما كان أسّسها غيرهما، وقد رُوي أن أول

من بنى البيت آدم عليه السّلام كما تقدّم، فيجوز أن يكون غيره من ولده وضع بيت المقدس بعده بأربعين عامًا، ويجوز أن تكون الملائكة أيضًا بَنَتْه بعد بنائها البيت بإذن الله تعالى، وكلٌّ محتمل، والله أعلم".[70] وهناك من المفسّرين من أسْند فعل التّأسيس إلى داود عليه السّلام، بينما ابنه سليمان أتمّه من بعده، كما جاء في عناية القاضي وكفاية الرّاضي: "لا يخفى أنّه بناه داود وأتمّه سُليمان عليه الصّلاة والسّلام فكان مُتعبَّدًا قبل موسى عليه السّلام".[71]

الرّأي الخامس: الملائكة: وهو قول ضعيف، نقله القرطبيّ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال: "أمر الله تعالى الملائكة ببناء بيت في الأرض، وأن يطُوفوا به، وكان هذا قَبْل خلق آدم، ثمّ إنّ آدم بَنَى منه ما بَنَى، وطاف به، ثمّ الأنبياء من بعده، ثمّ استتمّ بناءه إبراهيم عليه السّلام".[72]

ثالثاً: بركة المسجد الأقصى وما حوله ودلالاتها

البركة في لغة العرب هي: الزّيادة والنّماء في الخير، كما تعني الثّبات والدّوام،[73] أمّا في الشّرع فهي: "ثبوت الخير الإلهيّ في الشّيء"،[74] "والبركة أَنْ يُؤتى الشّيءُ من ثمره فوق المأمول منه، وأكثر ممّا يُظنّ فيه".[75] وقد حظي مبحث البركة باهتمامٍ بالغٍ من المفسّرين، من حيث دلالتها وأنواعها وموقعها؛ مع وجود تطابق وتماثل في عباراتهم وألفاظهم في مواطن كثيرة، وربّما نجد اختلافًا طفيفًا في مواطن أخرى، ويمكن أن نتناول كلام المفسّرين وتأويلاتهم لموضوع البركة المتعلقة بالمسجد الأقصى وما حوله من خلال المحاور الثّلاثة الآتية:

أنواع البركة الخاصّة بـــ المسجد الأقصى وما حوله

تبيّن من خلال الاستقراء أنّ جُمهور المفسرين قسّموا "البركة" الخاصّة بالمسجد الأقصى وما حوله أو التي وُصف بها[76] إلى نَوْعَيْن اثنين لا ثالث لهما؛ ولكن مع ذلك اختلفت عباراتهم وألفاظهم بشأنها؛ فمنهم من جعلها "بركة دنيويّة ودينيّة"،[77] ومنهم من جعلها "بركة حسيّة ومعنويّة"،[78] واختار بعضهم أن تكون بركة "خارجيّة وداخليّة".[79] ومع هذا التّنوع في العبارات والصّياغات، وهو اختلاف شكليّ كما هو ملاحظ، فإنّنا نكاد نجد مضامينها وأنواعها أشكالها وصورها واحدة؛ بل في أحيان كثيرة نجد عبارات المفسّرين المُصَاغة وأمثلتهم المضروبة، في مُعظمها، مُكرّرة ومُستنسخة؛ مما ضيّق من نطاق معاني "البركة" ودلالتها، وحصرها في جوانب معيّنة ومحدّدة، بالرّغم من أنّ "بركة هذه الأرض بركة شاملة"[80] كما تدلّ على ذلك النّصوص الواردة بشأنها ومقتضياتها.

هذا من ناحية أنواع "البركة"، أمّا من حيث دلالة لفظة "حوله" في قوله تعالى: "الذي باركنا حوله" أي: حول المسجد الأقصى، فقد اجتهد المفسرون في استنباط المعاني البليغة، والإشارات اللّطيفة، ويمكن تركيز تأويلاتهم في العبارات المكثّفة الآتية:

أ- كلمة "حوْل" أبلغ من حرف الجر "في": استخدم القرآن الكريم كلمة حول و لم يستخدم حرف الجرّ في؛ قال تعالى: "الذي بَارَكْنَا حوْلَه"، و لم يقل: "الذي باركنا فيه"؛ ذلك أنّ من معاني في: الظّرفيّة، وتعني: "حلول الشّيء في غيره حقيقة أو مجازًا"، وهو حلول من شأنه أن يُقيّد الشّيء ويحبسه في نطاقٍ محدّدٍ لا يتعدّاه، بينما نجد في كلمة حوْل معنى أوسع يفيد الانتشار والتّجاوز من الشّيء في ذاته إلى ما حوله، بمعنى إلى خارجه متجاوزًا نطاقه المحدود، يقول ابن عاشور في هذا السّياق: "ولكلمة حوله في هذه الآية من حسن الموقع ما ليس لكلمة في"،[81] فهو أبلغ من "باركنا فيه"، كما ذكر البقاعي[82]، وعليه، وبمقتضى هذا التّأويل فإنّ الله قد بارك في المسجد الأقصى، "وبارك في الأرض التي حوله، وهي بلاد الشّام".[83] أو هي كما ذهب بعضهم "بلاد فلسطين التي فيها المسجد"[84] وربّما، بنظرة أعمق، نجد أنّ دوائر البركة أوسع من ذلك بكثير، "فهي تتوسّع وتشعّ في دوائر حول المسجد الأقصى، وتتعدّد هذه الدّوائر وتكبر"[85] لتشمل مساحةً أكبر وفضاءً أوسع، وهو بحث لطيف لا يتّسع المقام للتّفصيل فيه.[86]

ب- كلمة "حول" تفيد معنى حصول البركة في المسجد الأقصى من باب أوْلى: يقول ابن عاشور: "و حوْلَ يدلّ على مكان قريبٍ من مكانِ اسم ما أضيف حولَ إليه، وكونُ البركة حولَه كنايةٌ عن حصول البركة فيه بالأوْلى، لأنّها إذا حصلت حوْله فقد تجاوزت ما فيه؛ ففيه لطيفة التّلازم، ولطيفة فحوَى الخطاب، ولطيفة المبالغة بالتّكثير"؛[87] ذلك أنّه "إذا كان الله بارك ما حول المسجد الأقصى فإنّ بركة المسجد لا تعدّ ولا تُحصى".[88]

وفي استخدام هذا الأسلوب "دليل على المبالغة في البركة، فإنّ الله سبحانه قد بارك ما حوْل الأقصى، فالبركة فيه من باب أوْلى، كأن تقول: من يعيشون حول فلان في نعمة، فمعنى ذلك أنّه في نعمة أعظم"،[89] فإذا كان ما حول المسجد الأقصى مباركا "فما ظنّك به نفسه؟"،[90] فكأنّ البركة الإلهيّة قد اكتنفته من نواحيه كلّها، فكانت بركة مضاعفة، لكونه في أرض مباركة.[91]

ويعبر سيّد قطب على ذات المعنى لكن بأسلوب أدبيّ جميل، فيقول: " حوْله: وصف يرسم البركة حافّة بالمسجد، فائضة عليْه، وهو ظلٌّ لم يكن ليُلقيه تعبير مباشر مثل: باركناه أو باركنا فيه، وذلك من دقائق التّعبير القرآنيّ العجيب".[92]

ت- صيغة المفاعلة في "بارك" تُفيد المبالغة: استخدم القرآن في وصف المسجد الأقصى صيغة "بارك" فَاعَلَ، وهي من صيغ المفاعلة التي تُفيد المبالغة للدّلالة على تكْثير الفعل ومضاعفته. وقد يستفاد منها معنى الشّمول أيضًا، بمعنى أنّها بركة شاملة لكلّ أنواع البركة دون تقييد بنوع محدّد، يقول ابن عاشور: "وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل، مثل عافاك الله، والبركة نماء الخيْر والفضل في الدّنيا والآخرة بوفْرة الثّواب للمصلّين فيه وبإجابة دعاء الدّاعين فيه".[93] ولعلّ هذه البركة المضاعفة من أفضل ما وُصف به المسجد الأقصى، "فلَو لم يكن له من الفضيلة غير هذه الآية لكانت كافية؛ لأنّه بورك حوله، فالبركة فيه مضاعفة".[94] وهذا النّوع من الوصف للمسجد الأقصى، كما ذهب إلى ذلك الألوسي، يعدّ صفة مدح تفيد إزالة أي اشتراك عارض[95] مع غيره، ويرفع عنه أيّ لَبْس قد يحصل في ذهن المتلقّي.

ث- وصف المسجد الأقصى بالبركة دون المسجد الحرام: من الملاحظات التي لفتت انتباه المفسّرين في الآية الأولى من سورة الإسراء، هي اقتصار وصْف البركة على المسجد الأقصى دون المسجد الحرام. وقد تفطّن لهذه المسألة الشّيخ ابن عاشور، وقد بيّن أنّ "وجه الاقتصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التّبريك أنّ شُهرة المسجد الحرام بالبركة وبكوْنه مقام إبراهيم معلومةٌ للعرب، وأمّا المسجد الأقصى فقد تناسى النّاس ذلك كلّه، فالعرب لا علم لهم به، والنّصارى عفّوا أثرَه من كراهيتهم لليهود، واليهود قد ابتعدوا عنه وأيسوا من عوده إليهم، فاحتيج إلى الإعلام ببركته".[96] ولتحقيق معنى التّشهير ببركة المسجد الأقصى والتّعريف بها وإذاعتها، واستجابةً لمقتضيات السّياق، استخدم القرآن الكريم اسم الموصول الذي في وصف المسجد الأقصى، "فجيء في الصّفة بالموصوليّة لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصّلة حتّى كأنّ الموصوف مُشتهر بالصّلة عند السّامعين".[97]

البركة الحسّية أو الدّنيويّة أو الخارجيّة

اتّفقت كلمة المفسرين تقريبًا حول أنواع البركة الحسّيّة أو الماديّة المقصودة في قوله تعالى: "باركنا حوله"؛ ومن أبرز مظاهر هذا النّوع من البركة حول المسجد الأقصى "الأشجار، والأثمار، والنّبات، والأمن، والخصب حتّى لا يحتاجوا إلى أن يُجلب إليهم من موضعٍ آخر"،[98] و"الخصب الدّائم"،[99] و"الأنهار الجارية"،[100] والماء الوافر،[101] و" كثرة ما فيه من الزّروع والأشجار التي خصّ الله بها الشّام"،[102] و"أنبتنا حوله الشّجر"،[103] و"بركات ماديّة من خيرات الأرض"[104] و"الأرض المفيدة"[105] و"الحدائق والبساتين التي تحوي مُختلف الثّمار، وهذا عطاء الرّبوبيّة الذي يناله المؤمن والكافر"،[106] وهذا العطاء الوافر المبارك يُلقي بظلاله على الأرض، أي: "المدائن التي حوله مثل: دمشق والأردن وفلسطين"،[107] وأيضًا يعود بالبركة على الإنسان، ساكن هذه الأرض "أي: جعلنا حوله البركة لسكّانه في معايشهم وكثرة ثمارهم وطيبها"،[108] و"أقواتهم وحروثهم وعروشهم".[109]

البركة المعنويّة أو الدّينيّة أو الدّاخليّة

أما النّوع الثّاني من أنواع البركة، فهو البركة المعنويّة أو الدّينيّة، والتي هي "من فيوض عطاءات الله المعنويّة"،[110] ويعود منشأ هذا النّوع من البركة إلى عدّة أسباب؛ منها أنّها "مقرّ الأنبياء، ومهبط الملائكة الأطْهار"،[111] وهي "مهبط الوحي، ومُتعبّد الأنبياء من أيّام مُوسى عليه السّلام".[112] وقيل في هذا المعنى أيضًا: "أنّ الأنبياء من بني إسرائيل بعد مُوسى كلّهم كانوا ببيت المقدس".[113] وفي المسجد الأقصى المبارك "آثار النّبيّين من أولاد إسحاق عليه السّلام، وفيه كانت الإمامة الكبرى بأرواحهم"،[114] وإليه كانت "قبلتهم"؛[115] بل "وكانت بركته أيضًا في أنّه إلى هذا الوقت كان قبلة المسلمين"،[116] فهي إذن أرض "النّبوّة والشّرائع والرّسل الذين كانوا في ذلك القُطر ونواحيه"،[117] و"أنّ الله اختصّه محلاً لكثير من أنبيائه وأصفيائه"[118] وأنّه "مدفن الصّالحين"،[119] "وكثرة العُبّاد والدّعاة".[120] يقول الشّيخ الشّعراويّ

عن بيت المقدس: "هي مهد الرّسالات، ومهبط الوحي للأنبياء، تعطّرت أرضه بأقدام إبراهيم واسحاق ويعقوب وعيسى وموسى وزكريا ويحيى، وفيه هبط الوحي وتنزلت الملائكة".[121]

ومن مظاهر البركة المعنويّة: "تفضيله على غيره من المساجد، سوى المسجد الحرام، ومسجد المدينة، وأنّه يُطلب شدّ الرّحال إليه للعبادة والصّلاة فيه"،[122] ففي الحديث: "لا تشدّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا".[123] كما "بارك الله في المسجد بمضاعفة أجر الصّلاة فيه،[124] "إذ الصّلاة فيه بخمسمائة صلاة أجرًا ومثوبةً".[125] وهو من المساجد الأربعة "التي يُمنع من دخولها الدّجّال، فقد أخرج أحمد في المسند: "أنّ الدّجال يطوف الأرض إلاّ أربعة مساجد: مسجد المدينة، ومسجد مكّة، والأقصى، والطّور"،[126] "وهو ثاني مسجد وُضع في الأرض لخبر أبـــي ذرّ، قلت: "يا رسول الله، أيّ مسجدٍ وُضع في الأرض أوّل؟ قال: "المسجد الحرام"، قلت: ثمّ أيّ؟ قال: "المسجد الأقصى"، قلت: كم بينهما؟ قال: "أربعون سنة" ثمّ أينما أدركتك الصّلاة فصلّ فإنّ الفضل فيه".[127]

ومن مظاهر بركة بيت المقدس، أنّها أرض المنشر والمحشر، "فقد أخرج أحمد و أبو داود و ابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّها قالت: "يا نبـــيّ الله، أَفْتِنا في بيت المقدس، قال: أرض المحشر والمنشر، ائْتُوه وصلّوا فيه فإنّ صلاةً فيه بألف صلاةٍ".[128] ومنها أنّها مُقدّسة عن الشّرك لمّا صارت "متعبداً للأنبياء ودار مقام لهم، تفرّق المشركون عنهم فصار مُطهّراً من الشّرك"،[129] فمعنى البركة فيه أي المسجد أنّه طَهر من الشّرك وبوعد منه، وخُصّ بالأنبياء".[130] ومنها أنّ فيه "الصّخرة، ومنها يحشر النّاس يوم القيامة"،[131] "وقيل: بركته أن جعل سبحانه مياه الأرْض كلّها تنفجر من تحت صخرته، والله تعالى أعلم بصحّة ذلك"[132]، وهو قول ضعيف لا سند له.

وقد أجمل الشّيخ ابن عاشور ذلك في قوله: "وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة حوْله منها أنّ واضعه إبراهيم، عليه السّلام، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلّى به من الأنبياء من داوود وسليمان ومَنْ بَعْدَهما من أنبياء بني إسرائيل، ثمّ بحلول الرّسول عيسى، عليه السّلام، وإعلانه الدّعوة إلى الله فيه وفيما حوْله، ومنها بركة من دُفن حوله من الأنبياء، فقد ثبت أنّ قبْرَيْ داوود وسليمان حوْل المسجد الأقصى، وأعظم تلك البركات حلول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه، ذلك الحلول الخارق للعادة، وصلاته فيه بالأنبياء كلّهم".[133]

رابعاً: أثر الرّواية التّوراتيّة على بعض تأويلات المفسّرين في كتبهم

يعدّ موضوع أثر الرّواية التّوراتيّة أو الإسرائيليّات في كتب التّفسير من الموضوعات المهمّة التي يجب الإشارة إليْه في تناولنا لبحث الإسراء والمعراج في كتب التّفسير، فمن الملاحظ أنّ بعض المفسّرين تساهل

في نقْل الرّوايات التّوراتيّة وقاموا بإيرادها في سياقات مُعيّنة، مُستدلِّين بها على أحداث تاريخيّة محدّدة دون الإشارة إلى أنّها روايات إسرائيليّة موضوعة، وأنّها من الباطل الذي لا تجوز روايته. ومن أبرز الموضوعات التي تأثّرت بالرّواية التّوراتيّة، موضوع المسجد الأقصى و هيكل سليمان، فقد ذكر غير واحد من المفسّرين أنّ المسجد الأقصى هو الذي "كان يُعرف بـــ هيكل سُليمان؛ لأنّه الذي بناه وشيّده"،[134] "على مكان الصّخرة"،[135] وقد كان خرابًا[136] يوم أن أُسري بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. يقول الشّيخ دَرْوزة: "وكان أي: المسجد الأقصى قبل الإسلام مكان المعبد الذي بناه سُليمان عليه السّلام، وكان خرابًا حين نزول الآية".[137]

وقد نقل ابن عاشور عن مؤرّخين عبرانيّين؛ منهم يُوسيفوس: "أنّ الجبل الذي سكنه إبراهيم بأرض كنعان اسمه نَابُو، وأنّه هو الجبل الذي ابتنى عليه سُليمان الهيكل، وهو المسجد الذي به الصّخرة"، وتحدّث عن الفترات التّاريخيّة الثّلاث التي خُرِّبَ فيها هيكل سليمان، مُستشهدًا بما جاء في سفر الملوك الأوّل، وهو من الأسفار المُلْحقة بالتّوراة، حيث قال: "وقصّة بناء سليمان إيّاه أي: الهيكل مُفصّلة في سفر الملوك الأوّل من أسفار التّوراة، وقد انتابه التّخريب ثلاث مرّات:

أولاها: حين خرَّبه بختَنَصّر، ملكُ بابل، سنة 578 ق.م.ثمّ جدّده اليهود تحت حكم الفُرس.

الثّانية: خرّبه الرّومان في مُدّة طيطوس بعد حروبٍ طويلةٍ بينه وبين اليهود وأُعيد بناؤه، فأكمل تخريبَه أدريانوس (هادريان) سنة 135م وعفّى آثاره فلم تبق منه إلاّ أطلال.

الثّالثة: لما تنصَّرت الملكة هيلانة أمّ الإمبراطور قُسطنطين، ملكِ الرّوم بيزنطة، وصارت مُتصلّبة في النّصرانيّة، وأُشرب قلبُها بُغْض اليهود بما تعتقده من قتلهم المسيح كان ممّا اعتدت عليه حين زارت أورشليم أن أمرت بتَعْفية أطلال هيكل سليمان وأن ينقل ما بقي من الأساطين ونحوها فتُبْنَي بها كنيسة على قبر المسيح المزعوم عندهم في موضع توسّموا أن يكون هو موضع القبر والمؤرّخون من النّصارى يشُكُّون في كون ذلك المكان هو المكان الذي يُدَّعَى أنّ المسيح دفن فيه وأن تُسمّيها كنيسة القيامة، وأمَرَت بأن يجعل موضعُ المسجد الأقصى مرمَى أزبال البلد وقُماماته، فصار موضعُ الصّخرة مَزْبلة تراكمت عليها الأزبال فغطّتْها وانحدرت على درجها".[138]

ولابدّ في هذا الإطار من الإشارة إلى أنّ دراسات نقد النّصّ الدّينيّ أو النّقد الكتابي، والدّراسات التّاريخيّة، وعلم الآثار قد كشفت عن تناقضات جوهريّة في موضوع بناء الهيكل المزعوم، "وأنّه لا حقيقة واحدة ثابتة تتعلّق بما يُسمّى الهيكل، وكلّ ما وَصَلَنا ليس سوى أساطير".[139] وهذا يقتضي منّا مراجعة بعض الأفكار المتأثّرة بالرّواية التّوراتيّة الواردة في كتب التّفسير؛ وبخاصّة تلك المتعلّقة بـــبيت المقدس و المسجد الأقصى، لما تُشكّله من خطرٍ كبير في اختراق العقل المسلم والتّأثير فيه وإعادة صياغته على نمط مُشوّش غير أصيل.

كذلك، وجدنا من الآثار التّوراتيّة التي تسرّبت لبعض كتب التّفسير، رواية عِقَاب الله لداود، عليه السّلام؛ بمنعه من بناء المسجد، لكونه كان سببًا في سفك الدّماء، واغتصاب بيْت امرأة بغير إذنها، فقد نقل السّيوطيّ في "الدّرّ المنثور" عن الواسطيّ في "فضائل بيت المقدس"، عن وهب بن مُنبّه: "أنّ داود عليه السّلام رأى الملائكة سالّين سُيوفهم يغمِدونها، يُرْفعون في سُلّمٍ من ذهب من الصّخرة إلى السّماء، فقال داود: هذا مكان ينبغي أن يُبنى فيه لله مسجدٌ أو تكرمة، وأراد أن يأخذ في بنائه فأوحى الله إليه: هذا بيت مُقدّس، وإنّك صبغْت يدك في الدّماء، فلسْت ببانِيه، ولكن، ابنٌ لك بعدك اسمه سليمان، أُسَلِّمه من الدّماء".[140] كما نقل روايات كثيرة عن عبد الرّزاق و الواسطيّ و ابن حبّان في الضّعفاء و الطّبرانيّ و ابن مردويه أنّ داود "اغتصب بيت امرأة بغير إذنها فعُوقب بعدم الاستمرار في البناء وآل إلى ابنه سليمان".[141] وفي رواية أنّ الله قال لداود: "إنّك لم تتمّ بناء بيت المقدس، قال: أيّ ربّ، ولِم؟ قال: لأنّك غمرت يدك في الدّم"[142] أو قال: "لما جرى على يديْك من الدّماء".[143] وهي روايات لا تليق بحقّ الأنبياء والصّالحين، ولا يمكن أن ترد في كتاب مقدّس أبدًا.

ومعلوم أنّ الواسطيّ، كما ذكر المحقّقون، كان يعتمد كثيرًا، في ما ينقله من رواياتٍ مكذوبةٍ، على كعْب الأحبار و وهب بن مُنبّه، وهما من أهل الكتاب، دخلا في الإسلام، وظلاّ يرْويان بعض ما جاء في كتب اليهود والنّصارى. ومن الجدير ذكره أنّ مُعظم من صنّف في فضائل بيت المقدس نقلوا كثيرًا عن أهل الكتاب، "وأَمْثلُ من يُنقل عنه تلك الإسرائيليّات كعب الأحبار، وكان الشّاميون قد أخذوا عنه كثيرًا من الإسرائيليّات".[144] ومعلوم أيضًا أنّ السّيوطيّ، على فضله، لا يتحرّى الصّحة فيما يجمع، ولا الدّقة فيما ينقل، ففي تفسيره الدّرّ المنثور من الموضوعات ما حكم جمع من الحفّاظ ببطلانه، فهو لا يُبيّن رتبة الحديث إلاّ قليلاً، ولا يتعقّب المدْسوس من الإسرائيليّات.[145]

وبمناسبة الحديث عن حادثة الإسراء والمعراج، استدلّ أيضًا بعض المفسّرين برواية توراتيّة ليس لها سند موصول ولا مرجع موثوق؛ حيث ذكروا أنّه "جاء في كتب بني إسرائيل نُبوءتان لنَبِيّيْن من أنبيائهم؛ تُشير أُولاهما إلى أنّ سيّد الرّسل أو رسول الله سيزور بيت المقدس "الهيكل" فجأة، وتقول الأخرى: أنّه سيُعرج به إلى السّماء ليمثل في حضرة الرّب العظيم؛ ليمنحه المجد والسّلطان لإبادة الشّرك من الأرض، و لم يدّعي أحد قبْل محمّد صلّى الله عليه وسلّم هذا الشّرف العظيم، فوجب أن يكون محمّد هو المقصود بالنّبوءتَيْن".[146]

وتنقل بعض المصادر عن الأخبار الإسرائيليّة، أنّ يعقوب عليه السّلام هو الذي بنى المسجد الأقصى، كما تمّت الإشارة إلى ذلك سابقًا، "وهذا لا يصحّ لا سندًا ولا متنًا"؛[147] ذلك أنّ هذ الأخبار مرويّةٌ عن كُتب أهل الكتاب التّوراة، فقد جاء في سفر التّكوين أنّ يعقوب نذر أن يبنيَ معبدًا لله بيت إيل أو

بيت الإله في الموضع الذي رأى فيه الرّبّ في المنام. وقد ساق هذه الرّواية الشّيخ الصّابونيّ في كتابه النّبوّة والأنبياء كما هي، دون تعليق، وهذا يُشير لمدى أثر الرّوايات التّوراتيّة في التّغلغل في مصادرنا الفكريّة والعلميّة الإسلاميّة، وقد وظّف بعض الباحثين من اليهود هذه "التّسريبات" لبناء مشروعهم الاحتلاليّ عليها، وتسويقها باعتبارها "اعتراف إسلاميّ" بـــ"الحقّ اليهوديّ" في فلسطين و المسجد الأقصى.

الخاتمة

أَوْلى المفسّرون اهتمامًا بالغًا بحادثة الإسراء والمعراج وبـــ المسجد الأقصى وبالبركة المتعلّقة به ودلالتها؛ تفسيرًا وتأويلاً وتحليلاً واستنباطًا، وقد تنوّعت تأويلاتهم واجتهاداتهم؛ ممّا ساعد على زيادة الثّراء المعرفيّ، وتوسيع دائرة فهم النّصوص. غير أنّه مع كلّ ذلك، لاتزال الحاجة ماسّة، في ظلّ ما يمرّ به المسجد الأقصى من تحدّيات وانتهاكات واعتداءات وتهويد، إلى مزيد من البحث والدّراسة للمسجد الأقصى لما له من اعتبار مركزيّ في التّصوّر الإسلاميّ، وأيضًا لدى العدوّ الصّهيونيّ، وهو ما يقتضي منّا بناء نظريّة مُتكاملة في مُواجهة العدوّ الصّهيونيّ وتحرير المسجد الأقصى من براثن العدوّ، قائمة على مركزيّة المسجد الأقصى من حيث الموقع الاستراتيجيّ، والمكانة الدّينيّة، ودلالات البركة بمعناها الشّموليّ الواسع، مع استشراف المستقبل، ومسارات التّحرير، وتأسيس جيل قادر على تحقيق "وعد الآخرة" والنّصر المنشود، بإذن الله تعالى.

الهوامش

1 سورة الإسراء: 1.

2 يُنظر: محمّد الطّاهر ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984، ج15/ ص14؛ محمّد عزّة دروزة، **التّفسير الحديث: ترتيب السّور حسب النّزول**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000، ج3/ ص357؛ ابن جُزيّ الكلبيّ، **التّسهيل لعلوم التّنزيل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ص480؛ محمّد متولّي الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ (خواطر)**، أخبار اليوم، قطاع الثّقافة، بدون سنة الطّباعة، ص8322؛ أحمد بن محمّد الخفاجيّ، **عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشّهاب)**، بيروت: دار صادر، ج6/ ص7؛ أحمد نوفل، **تفسير سورة الإسراء، دراسة تحليليّة موضوعيّة**، عمّان: جمعيّة المحافظة على القرآن الكريم، 2014، ص146.

3 دروزة، **التّفسير الحديث**، ج3/ ص357.

4 عبد الرّحمن بن محمّد الثّعالبيّ، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثّعالبيّ)**، بيروت: دار إحياء التراث ومؤسّسة التّاريخ العربيّ، بدون سنة الطّباعة ج2/ ص329.

5 دروزة، **التّفسير الحديث**، ج3/ ص357.

6 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص14.

7 المرجع السابق، ج15/ ص15.

8 المرجع السابق، ج15/ ص15.

9 الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ**، ص8322.

10 محمّد بن يوسف أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون سنة الطّباعة، ج7/ ص10.

11 محمّد بن أحمد القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، بيروت: دار الرسالة، 2006، ج13/ ص16؛ محمد علي طه الدّرّة، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، دمشق وبيروت: دار ابن كثير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2009، ج5/ ص 290؛ محمّد الأمين الهرّي، **تفسير حدائق الروح والريحان**، بيروت: دار طوق النجاة، 2001، ج16/ ص12.

12 الدّرّة، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، ج5/ ص290.

13 الخفاجيّ، **عناية القاضي وكفاية الرّاضي**، ج6/ ص7.

14 الهرريّ، **تفسير حدائق الرّوح والرّيحان**، ج16/ ص11.

15 الهرريّ، **تفسير حدائق الرّوح والرّيحان**، ج16/ ص11، يُنظر: أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1946، ج15/ ص4.

16 عصام الدّين إسماعيل ابن محمّد الحنفيّ، **حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2001، ص435.

17 نوفل، **تفسير سورة الإسراء**، ص146.

18 نوفل، **تفسير سورة الإسراء**، ص146.

19 عبد الرّحمن حسن حبنّكة الميدانيّ، **معارج التّفكر ودقائق التّدبر**، دمشق: دار القلم، 2002، ج9/ ص537.

20 الميدانيّ، المرجع السابق، ج9/ ص537.

21 المرجع السابق، ج9/ ص537.

22 ابن محمّد، **حاشية القونوي**، ص435.

23 ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطيّة)**، دار ابن حزم، بدون سنة الطباعة، ص1125، الكلبيّ، **التّسهيل لعلوم التّنزيل**، ص481، أبو حيّان، محمّد بن يوسف، **البحر المحيط في التّفسير**، ج7/ ص10.

24 الخفاجيّ، **عناية القاضي وكفاية الرّاضي**، ص7.

25 المرجع السابق، ص7.

26 مجير الدّين المقدسيّ، **فتح الرّحمن في تفسير القرآن**، قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، 2009، ص70.

27 مأمون حمّوش، **التّفسير المأمون على منهج التّنزيل الصّحيح المسنون**، دمشق: بدون دار نشر، 2007، ج4/ ص454.

28 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص18.

29 دَرْوزة، **التّفسير الحديث**، ج3/ ص 352.

30 المرجع السابق، ج15/ ص14.

31 الثّعالبيّ، **الجواهر الحسان**، ج2/ ص329؛ أبو إسحاق أحمد الثّعلبيّ، **الكشف والبيان (تفسير الثّعلبيّ)**، بيروت: دار احياء التراث، 2002، ج6/ ص 55؛ جوهريّ، طنطاويّ، **الجواهر في تفْسير القرآن الكريم**، ج9/ ص5؛ أبو حفص عمر بن عليّ الدّمشقيّ، **اللّباب في علوم الكتاب**، ص195، فخر الدّين الرّازي، **التّفسير الكبير ومفاتح الغيب (تفسير الفخر الرّازي)**، ص147، أبو اللّيث نصْر بن محمّد السّمرقنديّ، **بحر العلوم (تفسير السّمرقنديّ)**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993، ص259، الدّرّة، **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، ج5/ ص 290.

32 رواه مسلم، رقم (162).

33 رواه أبو داود، رقم (79) وأحمد رقم (28178).

34 وإن كان أصل التّسمية يعود بالأساس إلى المدينة ذاتها، كما رجّح ذلك المؤرّخ الفلسطينيّ محمّد حسن شُرّاب، حيث يرى أنّ بيت المقدس "هو الاسم العربيّ الإسلاميّ، الذي استُبدل بـــ أورشليم؛ بل هو ترجمة له، فـــ أورشليم كلمة تتكوّن من مقطعين: أور: بمعنى بيت، و سليم: اسم سالم، وهو إله السّلام عند الكنعانيين، فترجمها العرب بيت المقدس"، و أورشليم هو الاسم الذي ورد في الكتابات الكنعانيّة القديمة التي تُعرف بـــ رسائل تلّ العمارنة، وهي تسمية كنعانية آراميّة أصيلة، مع التّنبيه إلى أنّ البحث في هذه المسألة طويل الذّيل لا يتّسع له هذا المقام، والتّفصيل فيه خروج عن مجال البحث، ويمكن العودة فيه إلى مظانّه. ينظر: محمّد محمّد حسن شُرّاب، **بيت المقدس والمسجد الأقصى: دراسة تاريخيّة موثقة**، دمشق: دار القلم، 2013، ص268؛ حسن الباش، القدس من الإسراء إلى وعد الآخرة: فلسطين ومركزيّة الصّراع الكونيّ، دمشق: دار قتيبة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2004، ص29–30. حول اقليم بيت المقدس وامتدادها في المصادر الاسلامية، ينظر: خالد العويسي، "**إعادة اكتشاف حدود بيت المقدس**"، الفصل الرابع في كتاب البعد الأكاديمي والمعرفي لبيت المقدس، دمشق: مؤسسة فلسطين للثقافة، 2008، ص 72–113.

35 يُنظر: أبو محمّد مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ، **الهداية إلى بلوغ النّهاية**، الإمارات العربيّة المتّحدة: جامعة الشّارقة، 2008، ج6/ ص4131، أبو المظفّر منصور بن محمّد السّمعانيّ، **تفسير القرآن**، الرّياض: دار الوطن للنشر، 1997، ج3/ ص214، عفيف عبد الفتّاح طبّارة، **روح القرآن (تفسير سور: الحجر، النّحل، الإسراء)**، بيروت: دار العلم للملايين، 1998، ص116.

36 محمّد بن أحمد مكّي، **المعين على تدبّر الكتاب المُبين**، بيروت: مؤسسة الريان، 2010، ص282.

37 أبو بكر الجزائريّ، **أيسر التّفاسير لكلام العلي الكبير**، حدّة: راسم للدعاية والإعلان، 1990، ج3/ ص171؛ محمّد بن عبد الرّحمن الشّيرازيّ، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2004، ص375.

38 (إيلِياء) أو (إِلْياء) "اسم مدينة بيت المقدس؛ قيل: معناه بيت الله"، ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، بيروت: دار صادر ، 1977، ج1/ ص293.

39 السّمرقنديّ، **بحر العلوم (تفسير السّمرقنديّ)**، ص258.

40 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص14.

41 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص 18.

42 يُنظر: شُرّاب، **بيت المقدس والمسجد الأقصى**، ص34.

43 الميدانيّ، **معارج التّفكر ودقائق التدبّر**، ج9/ ص521.

44 حمّوش، **التّفسير المأمون**، ج4/ ص 454.

45 الميدانيّ، **معارج التّفكر ودقائق التدبّر**، ج9/ ص537.

46 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص 18.

47 محمّد أبو زهرة، **زهرة التّفاسير**، القاهرة: دار الفكر العربيّ، بدون سنة الطّباعة، ص4319.

48 عبد الرّحمن السّعديّ، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، الرّياض: دار السّلام للنّشر والتّوزيع، 2002، ص526.

49 يُنظر: أيمن الشّعبان، **قصّة الأنبياء في الأرض المُقدّسة**، سلسلة بيت المقدس للدراسات،مج. 2014، ع. 18، ص ص. 39-56. (مركز دراسات بيت المقدس للدّراسات التّوثيقيّة)، رابط المقال: (http://www.aqsaonline.org/News.aspx?id=36378).

50 سيّد قطب، **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشّروق، 2003، ص2212.

51 سورة المائدة: 21.

52 أبو زهرة، **زهرة التّفاسير**، ص4319.

53 رواه البخاريّ، رقم (1864)، واللّفظ له، ومسلم، رقم (1397).

54 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص 18.

55 ينظر: شهاب الله بهادر، **معجم ما أُلّف في فضائل وتاريخ المسجد الأقصى والقدس وفلسطين ومُدنها من القرن الثّالث الهجريّ إلى نكبة فلسطين سنة 1367هـ – 1948م**، الامارات، منشورات مركز جمعة الماجد، 2009، ص13.

56 البخاري، رقم (3366).

57 محمّد صدّيق حسن خان، **لُقْطة العجلان ممّا تمسّ إلى معرفته حاجة الإنسان**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1985، ص188.

58 محمّد الأمين الهرريّ، **تفسير حدائق الرّوح والرّيحان**، ج16/ ص12، الدّرّة، محمّد علي طه، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ج5/ ص290؛ صديق حسن خان القنوجي، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، صيدا: المكتبة العصرية، 1992، ج7/ ص349.

59 وهب بن منبه، **كتاب التّيجان في ملوك حِمْير**، صنعاء: مركز الدّراسات والأبحاث اليمنية، 1347هـ، ص22.

60 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص16.

61 الميدانيّ، **معارج التّفكر ودقائق التدبّر**، ج9/ ص521-522.

62 تأليف لجنة من العلماء، **التّفسير الوسيط للقرآن الكريم**، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1992، ج2/ ص716.

63 طبّارة، **روح القرآن**، ص117.

64 أبو الفضل شهاب الدّين الألوسيّ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994، ج15/ ص13.

65 أبو زهرة، **زهرة التّفاسير**، ص4319.

66 دَرْوزة، **التّفسير الحديث**، ج3/ ص357.

67 خان، **لقطة العجلان**، ص188.

68 القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13/ ص15.

69 ويقْصد حديث (أبي ذرّ) الذي سبقت الإشارة إليه، وحديث (عبد الله بن عمرو).

70 القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج5/ ص207.

71 الخفاجيّ، **عناية القاضي وكفاية الرّاضي**، ج6/ ص7.

72 القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج5/ ص207 و208.

73 يُنظر: أسامة جمعة الأشقر، **البركة: مقوماتها ومنازلها بين مكة وبيت المقدس**، عمان: مؤسّسة الفرسان للنّشر والتّوزيع، 2015، ص11 وما بعدها.
74 الأصفهانيّ، **المفردات في غريب القرآن**، ج1/ ص56.
75 الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ**، ص8322.
76 الكلبيّ، **التّسهيل لعلوم التّنزيل**، ص481.
77 جوهريّ، **الجواهر في تفْسير القرآن**، ج9/ ص5، حمّوش، **التّفسير المأمون**، ج4/ ص454، الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ**، ص8322، محمّد وهبة الزّحيليّ، **التّفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دمشق: دار الفكر المعاصر، 1418هـ، ج15/ ص13 و14، سعيد حوى، **الأساس في التّفسير**، القاهرة: دار السلام، 1424هـ، ج6/ ص27.
78 محمّد علي الصّابونيّ، **صفوة التّفاسير**، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، ج2/ص151.
79 الجزائريّ، **أيسر التّفاسير**، ج3/ ص171.
80 إبراهيم العلي، **الأرض المقدّسة بين الماضي والحاضر والمستقبل (دراسة حديثيّة تحليليّة)**، لندن: منشورات "فلسطين المسلمة"، 1996، ص23.
81 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص20.
82 برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، **نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور**، القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ، 1984، ص290.
83 عبد الرّحمن بن حُسين النّفيسة، **التّفسير المُبين**، الرياض: المجلة البحوث الفقهية المعاصرة الدار التدمرية، 1429ه، ج5/ ص 212.
84 دَرْوزة، **التّفسير الحديث**، ج3/ ص 352.
85 صلاح عبد الفتّاح الخالديّ، **حقائق قرآنيّة حوْل القضيّة الفلسطينيّة**، لندن: منشورات "فلسطين المسلمة"، 1995، ص38.
86 يُنظر: نظريّة دوائر البركة للدكتور عبد الفتّاح العويسي؛ **نظريات ونماذج بيت المقدس لتفسير الأحداث المعاصرة وتوجيهها وصناعة التاريخ المستقبلي**، اسطنبول: دار الأصول العلمية، الطبعة الثانية، 2019.
87 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص20.
88 طبّارة، **روح القرآن**، ص117.
89 الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ**، ص8322.
90 البقاعي، **نظم الدّرر**، ص290.
91 يُنظر: محمّد جمال الدّين القاسميّ، **محاسن التّأويل (تفسير القاسميّ)**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية، 1957م، ص3885.
92 قطب، **في ظلال القرآن**، 2212.
93 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص20.
94 مُجير الدّين المقدسيّ، **فتح الرّحمن في تفسير القرآن**، ص70.
95 الألوسيّ، **روح المعاني**، ج15/ ص13.
96 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص19.
97 المصدر نفسه، ص19.
98 أبو عليّ الفضل بن الحسن الطّبرسيّ، **مجْمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المرتضى، ج6/ ص164؛ الجزائريّ، **أيسر التّفاسير**، ج3/ ص171، السّمعانيّ، **تفسير القرآن**، ج3/ ص214؛ أبو القاسم جار الله الزّمخشريّ، **تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، بيروت: دار المعرفة، 2009، ص589.
99 السّعديّ، **تيسير الكريم الرّحمن**، ص526.
100 جوهريّ، **الجواهر في تفْسير القرآن**، ج9/ ص5، القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13/ ص 16؛ أبو الحسن عليّ بن محمّد الماوردي، **النُّكت والعيون (تفسير الماوردي)**، بيروت: دار الكتب العلميّة، بدون سنة الطّباعة، ج3/ ص226.
101 مكّي، **المعين**، ص282.
102 الكلبيّ، **التّسهيل لعلوم التّنزيل**، ص481، الصّابونيّ، **صفوة التّفاسير**، ج2/ص151.
103 جلال الدّين السّيوطيّ، **الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور**، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والاسلامية، 2003، ج 9/ ص 246.
104 مكّي، **المعين**، ص282؛ النّفيسة، **التّفسير المُبين**، ج5/ ص212، حوى، **الأساس في التّفسير**، ج6/ ص27.
105 الثّعالبيّ، **الجواهر الحسان**، ج2/ ص 329.
106 الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ**، ص8322.
107 السّمرقنديّ، **بحر العلوم**، ص259.

108 القيسيّ، **الهداية إلى بلوغ النّهاية**، ج6/ 4131، يُنظر: لجنة من العلماء، **التّفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ج2/ ص 713.
109 المراغي، **تفسير المراغي**، ج15/ ص4؛ الزّحيليّ، **التّفسير المنير**، ج15/ ص13 و14.
110 الميدانيّ، **معارج التّفكر ودقائق التدبّر**، ج9/ ص537.
111 الطّبرسيّ، **مجْمع البيان**، ج6/ ص164؛ الصّابونيّ، **صفوة التّفاسير**، ج2/ ص151؛ السّمعانيّ، **تفسير القرآن**، ج3/ ص214.
112 جوهريّ، **الجواهر في تفْسير القرآن**، ج9/ ص5؛ الكلبيّ، **التّسهيل لعلوم التّنزيل**، ص481، ص481؛ مكّي، **المعين**، ص282؛ القاسميّ، **محاسن التّأويل**، ص 3885؛ الزّحيليّ، **التّفسير المنير**، ج15/ ص13 و14، الزّمخشريّ، **تفسير الكشّاف**، ج3/ ص589.
113 القيسيّ، **الهداية إلى بلوغ النّهاية**، ج6/ 4131.
114 أبو زهرة، **زهرة التّفاسير**، ص4319.
115 الألوسيّ، **روح المعاني**، ج15/ ص13.
116 أبو زهرة، **زهرة التّفاسير**، ص4319.
117 الطّبرسيّ، **مجْمع البيان**، ج6/ ص164؛ الثّعالبيّ، **الجواهر الحسان**، ج2/ ص 329.
118 السّعديّ، **تيسير الكريم الرّحمن**، ص526.
119 الماوردي، **النُّكت والعيون**، ج3/ ص226؛ لجنة من العلماء، **التّفسير الوسيط**، ج2/ ص 713، القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، ج13/ ص16.
120 حوى، **الأساس في التّفسير**، ج6/ ص27.
121 الشّعراويّ، **تفسير الشّعراويّ**، ص8322.
122 السّعديّ، **تيسير الكريم الرّحمن**، ص526.
123 سبق تخريجه.
124 النّفيسة، **التّفسير المُبين**، ج5/ ص 212.
125 الجزائريّ، **أيسر التّفاسير**، ج3/ ص171.
126 الألوسيّ، **روح المعاني**، ج15/ ص13.
127 الألوسيّ، **روح المعاني**، ج15/ ص13.
128 الألوسيّ، **روح المعاني**، ج15/ ص13.
129 الطّبرسيّ، **مجْمع البيان**، ج6/ ص164.
130 القيسيّ، **الهداية إلى بلوغ النّهاية**، ج6/ ص4132.
131 الثّعلبيّ، **الكشف والبيان**، ج6/ ص55؛ الدّمشقيّ، **اللّباب في علوم الكتاب**، ص195.
132 الألوسيّ، **روح المعاني**، ج15/ ص13.
133 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص 19-20.
134 القاسميّ، **محاسن التّأويل**، ص 3885.
135 طبّارة، **روح القرآن**، ص116.
136 طبّارة، **روح القرآن**، ص116.
137 دَرْوزة، **التّفسير الحديث**، ج3/ ص 352.
138 ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير**، ج15/ ص 16-17.
139 زكريا إبراهيم السّنوار، **نقد أفكار هيكل سليمان الواردة في النّص التّوراتيّ**، بيروت: مؤسسة القدس الدوليّة، 2018، ص41.
140 السّيوطيّ، **الدّر المنثور**، ج 9/ ص 234.
141 السّيوطيّ، **الدّر المنثور**، ج 9/ ص 234 وما بعدها.
142 السّيوطيّ، **الدّر المنثور**، ج 9/ ص 240.
143 السّيوطيّ، **الدّر المنثور**، ج 9/ ص 241.
144 أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة، **اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، الرّياض: دار الفضيلة، 2003، ص543-546.
145 يُنظر: رمزي نعناعة، **الإسرائيليّات وأثرها في كتب التّفسير**، دمشق: دار القلم، 1970، ص329.
146 أسعد محمود حومد، **أيسر التفاسير: (تفسير، أسباب نزول، أحاديث)**، دمشق: بدون دار نشر، 1998، ص664.
147 شُرّاب، **بيت المقدس والمسجد الأقصى**، ص270.